



Bachillerato

Filosofía

*M. Galcerán Huguet / J. P. García del Campo
E. Méndez Herranz / M. Montalbán García
A. Sainz Pezonaga*



Bachillerato



ISBN 84-460-0982-X



9 788446 009825

Filosofía

Montserrat Galcerán Huguet
Juan Pedro García del Campo
Eva Méndez Herranz
Manuel Montalbán García
Aurelio Sainz Pezonaga

1.º DE BACHILLERATO



Cubierta: Sergio y Ernesto Ramírez
Ilustraciones: Maite Aldaz

Proyecto presentado para su aprobación

Reservados todos los derechos.

De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270, del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte sin la preceptiva autorización.

Dirección electrónica de AKAL-educación
e-mail:educación@akal.com

© Montserrat Galcerán Huguet
Juan P. García del Campo
Eva Méndez Herranz
Manuel Montalbán García
Aurelio Sainz Pezonaga, 1998
© Ediciones Akal, S. A., 1998
Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España
Telf.: 91 806 19 96
Fax: 91 804 40 28
ISBN: 84-460-0982-X
Depósito legal: M-15.278-1998
Impreso en Inmagraf, S.A.
Parla (Madrid)

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	4
1. ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA?	5
 PRIMERA SECCIÓN: EL SER HUMANO	 13
2. EL SER HUMANO EN EL MUNDO	14
3. EL SER HUMANO COMO REALIDAD CULTURAL	28
4. EL SER HUMANO EN SITUACIÓN	45
5. SER HUMANO Y SUBJETIVIDAD	61
6. EL FUNCIONAMIENTO DEL PSIQUISMO HUMANO	77
 SEGUNDA SECCIÓN: LA ACCIÓN	 93
7. ACCIÓN Y LIBERTAD	94
8. VIVIR Y SOBREVIVIR: LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA	106
9. EL MUNDO PRODUCIDO	123
10. SUJETO Y PRODUCCIÓN ESTÉTICA	136
 TERCERA SECCIÓN: LA SOCIEDAD	 151
11. VIVIR Y SOBREVIVIR: LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA	152
12. PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN	170
13. DE LA SOCIEDAD AL ESTADO	184
14. EL MUNDO EN QUE VIVIMOS	201
15. SOCIEDAD Y UTOPIA	215
 CUARTA SECCIÓN: EL CONOCIMIENTO	 229
16. CONOCIMIENTO E INTERÉS	230
17. CONOCIMIENTO Y CIENCIA	244
18. EL CONOCIMIENTO Y SU EXPRESIÓN DISCURSIVA	269
19. LA LÓGICA	284
20. LA METODOLOGÍA DEL SABER CIENTÍFICO	307
 APÉNDICES	 325
A) ALGUNAS RECOMENDACIONES PARA EL TRABAJO PRÁCTICO	325
B) NOTAS BIOGRÁFICAS	330

PRESENTACIÓN

El libro que tienes en las manos ha sido elaborado para que dispongas de un material con el que te sea posible acceder al conocimiento de las diversas cuestiones que conforman los contenidos de la materia de Filosofía. Esperamos que te sea útil.

Para que te sea más fácil manejarte entre éstas páginas, queremos presentarte lo que te encontrarás en ellas.

Los contenidos de la asignatura están agrupados en *cuatro grandes secciones*: el *ser humano*, la *acción*, la *sociedad* y el *conocimiento*. Según este esquema, hemos desarrollado un conjunto de 20 unidades temáticas que intentan presentarte algunos de los asuntos que la filosofía ha abordado a lo largo de la historia, pretendiendo siempre hacerlo desde las circunstancias del mundo en el que hoy vivimos, a partir de un claro compromiso en la defensa del saber, y en el rechazo de cualquier supuesto discriminatorio o mistificador. Así, la primera unidad del libro quiere ser una introducción al concepto de *filosofía* que manejamos, y una justificación del carácter filosófico del conjunto de reflexiones que encontrarás desarrolladas en el libro. Las demás unidades abordarán esas diversas reflexiones.

Las unidades se desplegarán según el mismo esquema:

1. Texto y dibujo introductorios que sirvan como planteamiento del problema que se aborda en la unidad temática. Pretendemos que este primer contacto con los contenidos de la unidad no sea un simple “adorno”: tanto el dibujo como el texto que le acompaña han sido elegidos porque, de alguna forma, recogen o sintetizan aspectos fundamentales de la problemática abordada. Por eso te pedimos que dediques un tiempo (antes o después de leer la unidad) a reflexionar sobre los mismos.

2. Esquema de los contenidos conceptuales que encontrarás en la unidad.

3. Desarrollo de los contenidos:

Verás que en los márgenes del texto hay una serie de notas. No se trata de un resumen de lo que se ha dicho, ni de una selección de lo más importante, sino que se trata de aclarar lo que significan algunas expresiones que aparecen en el texto, o de ampliar algunas de las cuestiones que allí son tratadas.

También encontrarás unas actividades al final de cada uno de los apartados de la unidad: haciendo lo que esas actividades te sugieren podrás asimilar más fácilmente los contenidos expuestos en ese apartado.

4. Actividades de síntesis (propuestas de comentarios de texto, de trabajos monográficos, de equipos de discusión, de visionados o visitas diversas...), pensadas para facilitar la comprensión global de los contenidos planteados en la unidad.

5. Selección de textos.

6. Bibliografía.

Al final del libro encontrarás dos *apéndices*: uno de ellos te presentará lo que hemos llamado “**ALGUNAS RECOMENDACIONES PARA EL TRABAJO PRÁCTICO**”, en el que te indicamos cómo puedes hacer resúmenes, comentarios de texto, reseñas, trabajos monográficos...; el otro, que hemos llamado “**NOTAS BIOGRÁFICAS**”, te presentará algunos datos biográficos y una breve descripción de las concepciones básicas de los más importantes autores que han sido citados a lo largo del libro.

LOS AUTORES

FILOSOFÍA

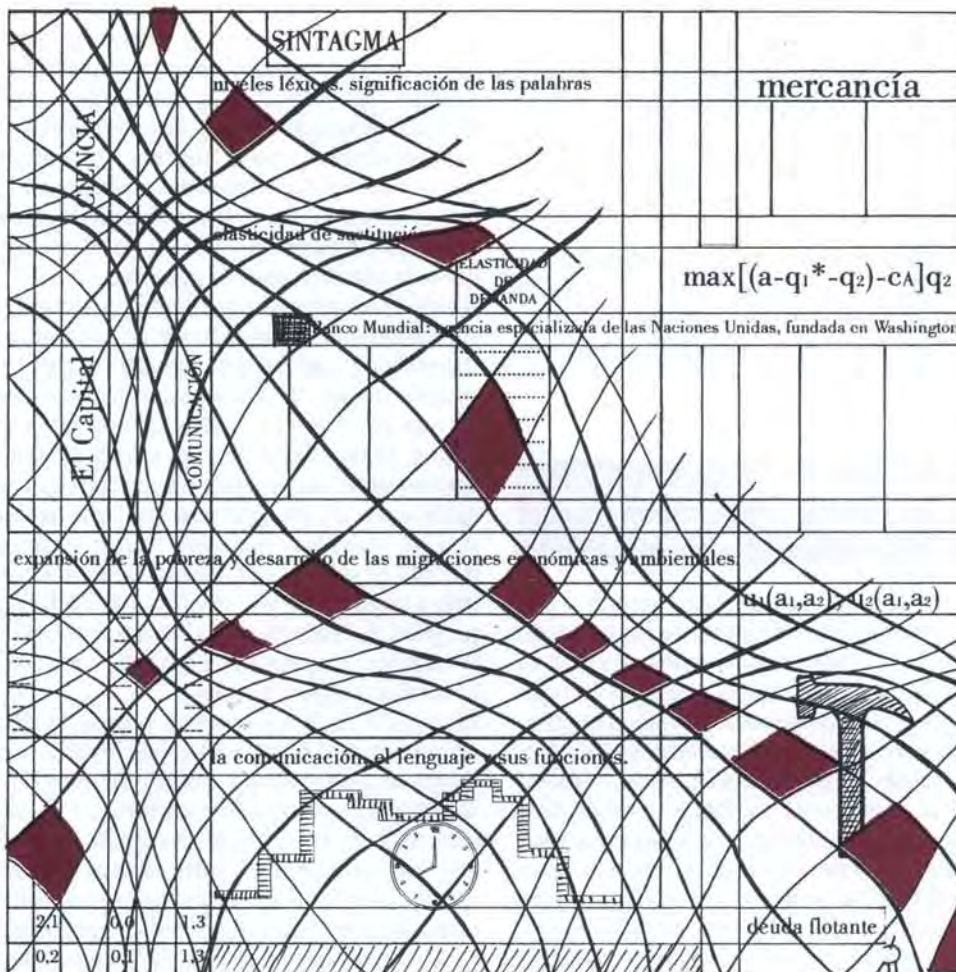
UNIDAD 1 ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA?

«Todas las cosas que se conocen tienen un número; sin eso, no sería posible pensar ni conocer nada»... Pero, ¿de qué modo se generan todos los seres con la serie de las unidades?

Las leyes de la formación de los números habrán de ser consideradas como las leyes de la formación de las cosas y así se podrá encontrar la verdadera razón explicativa del mundo físico y moral.

La ley más importante de todas estaba constituida- según los pitagóricos- por la estructura de oposición entre los números pares y los impares. La antítesis pares-impares estaba pues colocada al principio de una serie de otras oposiciones que escindían el mundo en dos: limitado-ilimitado, uno-muchos, derecha-izquierda, macho-hembra, luz-tinieblas, bueno-malo, inmóvil-móvil, recto-curvo, cuadrado-rectángulo... Algunas de esas oposiciones tenían un carácter claramente físico,...; otras, un preciso carácter moral.. y otras, por último, un valor propiamente mágico-simbólico»

L. GEYMONAT, *Historia del pensamiento filosófico y científico*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Filosofía y ciencia: la filosofía como saber de saberes.
2. La Filosofía y su historia.
3. Reflexión, interpretación y figuras conceptuales.
4. El viejo debate entre *teoría* y *práctica*.

No es raro encontrar el título de **filósofo** acompañando el nombre de algún tertuliano en un programa de TV o en un comentario periodístico y, aunque el título poco tenga que ver con la cosa, da a sus palabras un aire más sesudo de lo que sería de esperar. Todo el mundo espera que va a decir la gran palabra, que encontrará la definición exacta, que dirá el argumento perfecto, que dará con el diagnóstico sagaz, que enunciará la solución adecuada. Los filósofos son como los antiguos magos, vestidos de oro pel pronuncian los conjuros: ABRACADABRA...

Casi nunca aciertan. Pero da igual. En la próxima sesión les volverás a ver, imperturbables, ahora con nuevos argumentos. En ocasiones se enfadan y se tiran de los pelos por un quítame allá esas pajas, pero se despiden con una cortesía. Y repiten cien veces: «yo no he dicho eso, me has malinterpretado, yo sólo he dicho eso otro» que es exactamente igual que lo primero, aunque en el ínterin haya desaparecido algún que otro matiz. En el fondo son un gremio extraño que se pelea por palabras, cuando el común de los mortales lo hace por cosas sustantivas: por dinero, por poder, por prestigio, o por el amor de una mujer,...

Sí, los filósofos son gente extraña. Y no digamos las filósofas, porque aunque te parezca raro, también hay alguna, muchas menos, pero alguna hay. Veamos pues qué dice esa gente y qué palabras son esas que parecen tan importantes.

1. FILOSOFÍA Y CIENCIA: LA FILOSOFÍA COMO SABER DE SABERES

Filosofía es algo tan básico y tan común como *pensar*, pero pensar en alguno de los temas de la amplísima experiencia humana, aunque ya sea objeto de algún otro saber o esté implícito en estructuras de un tipo tan específico como el lenguaje. La Filosofía no trata pues primariamente, de objetos reales del mundo empírico, sino que está mediaticada bien por la experiencia cotidiana en cualquiera de sus múltiples aspectos, bien por un saber específico que trata de ellos, bien por una reflexión previa sobre el lugar y modo del saber propiamente dicho, bien porque su «objeto», es decir, aquello de lo que trata, constituye un «problema» para la ciencia, la sociedad

o la cultura (el lenguaje, el arte o la filosofía misma). En último término porque aborda supuestos teóricos que están en la base de una cultura dada, en la que ésta vive sin cuestionarlos ni plantearse los. Problemas tales como: «¿tiene límites el conocimiento humano?», o «¿qué es la libertad?», o «¿cabe pensar en una sociedad justa?», o «¿a qué se refiere uno cuando habla de sexo?», inclusive algo tan absurdo como «¿qué es estar loco?», son cuestiones que afectan al modo como funciona una cultura, a lo que para ésta es *evidente*. La filosofía lo problematiza y en ocasiones muestra que hay ahí una laguna del pensamiento. Quizá por eso no siempre es bien recibida por los poderes constituidos y en ocasiones, es tachada de extravagante.

Así pues, puede decirse con propiedad que la filosofía es un discurso de segundo orden, discurso sobre discursos o saber sobre saberes. Permite *generalizar* aseveraciones de las ciencias particulares, en ocasiones con el peligro de caer en incorrecciones, pues afirmaciones que son correctas en un marco delimitado de problemas, pueden convertirse en falsas si son aplicadas indiscriminadamente. También facilita *plantear problemas* que afectan a determinados supuestos de un saber dado, a sus límites o a sus pretensiones y *cuestiona* presuntas evidencias de la experiencia común. *Argumenta* sin preocuparse tanto del contenido real de lo dicho cuanto de seguir el hilo del debate: encontrar argumentos contundentes, descubrir las falacias del contrario, convencer, desbloquear o apabullar. *Crítica* posiciones que parecen muy fuertes pero que adolecen de falta de consistencia, y *conceptualiza*, es decir inventa conceptos, eso es palabras, para expresar, resumir o condensar determinadas cuestiones a las que tratar «en general». Cercana a las Matemáticas, la filosofía exige que la mente se esfuerce en su tarea, pero no se sirve de números sino de *palabras*.

Desde que empezó en la antigua Grecia, el pensar filosófico está contenido en un conjunto de textos específicos que, en una versión reducida, abarcan cuando menos la filosofía europea desde entonces; en una concepción amplia, comprende también los textos de las tradiciones no europeas. Un cierto etnocentrismo ha permitido hasta ahora tratar esas otras tradiciones de un modo que no deja de ser superficial, si bien esta situación tiende a cambiar en la medida en que esos discursos se incorporan cada vez más a la mezcla contemporánea de culturas. La complejidad del mundo actual tiende también a ampliar los límites temporales y espaciales de aquello que se considera como filosofía.

En cuanto disciplina teórica propia, la filosofía tiene una larga historia, que está ligada irreversiblemente al desarrollo del conocimiento y, en especial, al complejo proceso de constitución de las ciencias que, al diversificarse, se han ido desgajando de ella. Así, sin ser un puente entre ellas ni oponerse al discurso científico, ocupa un lugar especial en el conjunto del saber: distinta de las ciencias, no es tampoco sin más una forma de la cultura, análoga a la

literatura y al arte, sino como hemos dicho antes, una específica forma de indagar, plantear problemas, generalizar y conceptualizar.

Para los que imaginan el conjunto del saber de un modo jerárquico, la filosofía debería ocupar la cima del edificio, pues en cuanto saber de lo general, trataría de los principios de los demás saberes. Sin embargo la jerarquía no es el único principio de orden posible, ni siquiera quizá el más deseable, razón por la cual cabe suponer que la filosofía, aún siendo un saber general, no ocupe ninguna cúspide. Más bien debe decirse que los diversos saberes mantienen relaciones complejas entre ellos, más parecidas a una red con puntos de intersección y nudos conceptuales. La filosofía, en cuanto actividad pensante, transita en esa red, tematiza escrupulosamente algunos de esos nudos y en ocasiones los deshace. En otras, los refuerza, pues los integra en una argumentación en la que resultan coherentes y, por tanto, dejan de parecer problemáticos.

Por otra parte el que las ciencias se hayan independizado de la filosofía, no significa que ésta anteriormente las contuviera, sino más bien que los problemas tratados por los saberes científicos formaron parte, en algún momento, de los temas abordados de un modo mucho más general por los filósofos. El saber humano se ha ampliado y diversificado muchísimo desde el tiempo de los griegos y algunos de los problemas que ellos se planteaban, como por ej. cuales son los primeros elementos del universo, ocupan actualmente a legiones de científicos en sus laboratorios. Eso no significa que las ciencias hayan nacido de la filosofía, sino que el pensar humano dispone de diversas formas de enfrentarse a los problemas y a lo largo de siglos ha desarrollado un modo específico que los circunscribe en ámbitos determinados y los aborda con un instrumental lingüístico y operatorio preciso. La formalización de un lenguaje propio para un ámbito especializado —un determinado campo de objetos— la fijación de los métodos de tratamiento del problema y la formulación de reglas

de procedimiento y de comprobación, caracterizan el llamado conocimiento científico, mientras que la filosofía explora espacios marginales en los campos ya constituidos, cuestiona los métodos y replantea hasta el aburrimiento viejas preguntas que están enlazadas con presuposiciones teóricas básicas, casi siempre tácitas, de gran importancia. Y dedica especial atención al tema de los límites: demarcación entre lo que puede ser dicho o pensado y aquello que escapa a la inteligencia o al lenguaje, atención a los modos de rebasar esos mismos límites, recursos de todo tipo: proyectivos, retóricos, sofísticos, poéticos,... con los que se construye el conocimiento.

Filosofía y ciencia comparten pues algunos supuestos comunes, entre otros la convicción de que existe algún tipo de orden o regularidad entre los acontecimientos, sean de tipo natural, social, histórico o cultural, que permite un conocimiento de ellos. Que ese conocimiento es de tipo intelectual, es decir no consiste en manipular los objetos sino en estudiarlos mentalmente: imaginar cómo se comportan, representárselos en estados cambiantes, abstraer de su aquí y su ahora para encontrar algunos caracteres comunes, numerarlos, clasificarlos, oponerlos, ordenarlos en series o en listas, anticipar mentalmente su comportamiento y definirlo por medio de conceptos,... Pero además, ambas postulan que ese tipo de regularidad no es remitible a un origen trascendente, cualquiera que éste sea —la Voluntad de un Dios omnipotente o la imprevisibilidad de las fuerzas del Cosmos— sino explicable por causas immanentes a los fenómenos estudiados. Con una diferencia: en el conocimiento científico los resultados de la investigación son sometidos a procedimientos de verificación o de falsación y no son considerados «válidos», es decir aceptables por todos, mientras no hayan superado esos filtros, mientras que en filosofía, el engarce entre los diversos enunciados constituye un sistema que es considerado «válido» mientras sea coherente y dé explicaciones satisfactorias a diversas preguntas. Eso no significa que la ciencia no incluya proposiciones acriticas, ya que hay determinados supuestos, conceptos básicos o perspectivas de investigación que son aceptadas sin análisis alguno. Ni, a la inversa, que en filosofía «todo valga», pues sus proposiciones cuando menos deben concordar unas con otras en el marco de un determinado sistema y éste está estructurado en torno a un determinado núcleo problemático que enlaza determinados conceptos clave. Pero en filosofía el espacio abierto a la especulación es mucho más amplio, lo que le permite cuestionar sus propios presupuestos. Y si bien su referencia a «lo real» es más laxa, la exigencia de rigor interno es más estricta.

De ahí que no tengan mucho sentido las advertencias sobre el fin de la filosofía. Ciertamente que algunos temas abordados por los filósofos, las leyes del universo, por poner sólo un ejemplo, son tratadas actualmente en discursos específicos de tal am-



Gilles Deleuze, en febrero de 1986.

plitud y complejidad que sería imposible incluirlos en un tratamiento enciclopédico a la vieja usanza y, sin embargo, problemas clave de la ciencia, tales como su estatuto epistemológico, el problema de la verdad, el alcance de las teorías científicas, o el concepto de «realidad», forman parte de una filosofía muy en boga actualmente, la llamada *filosofía de la ciencia* en la que los problemas derivados del quehacer científico se combinan con el análisis de viejos textos y doctrinas filosóficas.

No es cierto, por tanto, que la **filosofía** esté en trance de desaparecer. Muta y se diversifica como cualquier otro ámbito del saber humano pero es tan presente como el pensar mismo.

2. LA FILOSOFÍA Y SU HISTORIA

Aunque la filosofía también tiene su historia o su genealogía, no siempre ha sido entendida como un saber sujeto a variaciones históricas, ya que al tratar de *lo general* se la ha tenido durante largos siglos por un *saber eterno e inmutable*, casi revelado. En realidad puede fecharse el inicio de una incipiente historia de la filosofía con el comienzo de la historiografía propiamente dicha en el siglo XVIII y, por tanto, con un debate sobre cuestiones tales como el problema del cambio de las sociedades o culturas y las leyes históricas. Esta temática había sido en cierta forma ajena al modelo clásico del pensamiento antiguo, que se centraba en «lo permanente», entendido como ley cósmica universal o, en la tradición religiosa medieval, como Voluntad y Providencia divinas. Ciertamente en la Antigüedad clásica se encuentran también narraciones históricas, expuestas como el relato de «aquel que ve o es testigo de algo», pues es así como aparece el término *historiar* en la *Ilíada*. El relato está ligado a la persona del testigo y en último término queda garantizado por la consistencia del Universo, que hace imposible el mentir. En la filosofía así entendida se mantiene también el modelo del saber como relato veraz, pues el filósofo es «el que ha visto algo», aunque en ese caso, «lo visto» no sea cualquier acontecimiento sino la conexión entre ideas o palabras que se da en la actividad de pensar. Y el filósofo dice la verdad porque como el historiador, tiene un fin edificante. La crisis religiosa de los siglos -VIII y -VII dio lugar en Grecia a los inicios de racionalización de los que surgen diversos saberes conjuntamente con la filosofía. En todos ellos la búsqueda de «lo permanente» prima sobre «lo mudable», cuya contingencia y cambio es exorcizado en los rituales religiosos y pensado en los primeros esbozos teóricos. En los siglos siguientes el fortalecimiento de las leyes y las nuevas exigencias «ciudadanas» contribuyeron a bosquejar un discurso antropológico en el cual el tiempo, en cuanto dimen-

sión ligada a la vida y a la existencia de los individuos humanos, cobró figuras nuevas, que anticipan en cierta forma los temas ilustrados.

No era fácil encontrar en los acontecimientos históricos regularidades tan fijas y estables como las que pensaban observar en los naturales. Pues, entre otras cosas, eso implicaba descargarse de la tutela teológica e iniciar un pensamiento crítico y científico, alejado de las narraciones fantásticas. Paulatinamente surgió la idea de que el proceso histórico era continuo y estaba en constante progreso, lo que tiñó de optimismo las concepciones ilustradas. Desde el presente estos filósofos empezaron a considerar el pasado como el conjunto de etapas que culminaban en él. Lanzando una mirada retrospectiva, reinterpretaban el presente como punto de llegada y proyectándola hacia el futuro, divisaban en el porvenir expectativas entusiastas. Ciertamente, no dejaban de reseñarse momentos de retroceso y de aparente destrucción que, sin embargo, eran interpretados como eslabones en una línea de progreso.

Se elaboró así una **filosofía de la historia** que interpretaba los rasgos del proceso histórico, pues aunque el progreso no era evidente en sí mismo, quedaba atestiguado por una serie de indicadores. Los ilustrados franceses destacaron la independencia de la investigación científica, la tolerancia y la ilustración religiosa, la estilización en el arte, la libertad individual y las mayores posibilidades de los individuos para desarrollar su personalidad en el marco de la convivencia social. Comparando la situación de su momento histórico con el pasado reciente, creyeron observar una línea de progreso que culminaría en la consecución de una «paz perpetua», cuando las naciones lograran regular los conflictos por medio de la ley, y no de la guerra. Los hubo tan entusiastas que cifraron la época venturosa de la Humanidad en torno al año 2000, mientras que otros, más escépticos, se esforzaban en periodizar la historia, compartiendo sin embargo la confianza en el objetivo final y viéndola en su conjunto como un largo proceso de ilustración del género humano. La Humanidad era considerada como una unidad de capacitaciones, habilidades y recursos en desarrollo constante. Olvidando que la filosofía, la historia y la humanidad no tienen ni una unidad ni un fin prescritos.

3. REFLEXIÓN, INTERPRETACIÓN Y FIGURAS CONCEPTUALES

Ya hemos dicho que filosofar es una actividad intelectual consistente en formar conceptos que abren campos teóricos inexplorados hasta entonces poniendo en relación aspectos ya conocidos. El modo en que se desarrolla ese proceso es diverso en los filósofos, en las épocas y en relación a los problemas que enfrenta, pero en todos los casos

pasa por una elaboración teórica que condensa la génesis de una determinada filosofía. Esta se caracteriza por poner de relieve relaciones hasta entonces «no vistas» y permite que determinadas cuestiones necesariamente empiecen a plantearse de otro modo. Sobran ejemplos en la historia de la filosofía: no se puede volver a hablar del *trabajo* acriticamente después del análisis de Marx, o de la *moral* después de Nietzsche, o del *lenguaje* después de Wittgenstein, y tantos y tantos otros. Y dado que los *conceptos* condicionan los modos de percibir y de interpretar, una «buena teoría» es algo realmente importante.

Ahora bien, una cuestión esencial es el tipo de proceder intelectual por medio del cual el pensar genera ideas. Es ése un procedimiento complejo, razón por la cual la propia filosofía no ha dejado de preguntarse por la especificidad de su saber. En efecto, mientras el conocimiento pareció estar prendido de los objetos concretos, la filosofía pretendía

rebasar el nivel de lo concreto y acceder a un espacio de generalidad inexistente o de relaciones abstractas. Para ello algunos creyeron que se precisaba algún don divino y aproximaron el tipo de conocimiento generalista y en cierto modo «intuitivo» de la filosofía a la iluminación religiosa. Otros, acercaron la filosofía a las artes, viendo en el arte de inventar conceptos cierta proximidad al modo como los poetas usan el lenguaje o los pintores recurren a las líneas, las formas o los colores. Por último, algunos autores contemporáneos ven en la filosofía un jugar libre con las palabras que da lugar a combinaciones inesperadas, plasmadas en personajes conceptuales que representan su drama en el teatro del pensamiento.

Con todo, ya hemos dicho que la filosofía opera con palabras. En los últimos decenios las investigaciones también han puesto cada vez más de relieve el carácter lingüístico de la filosofía, hasta el punto de determinar lo que ha venido en llamarse «el giro lingüístico» de la filosofía contemporánea. Según esta perspectiva, por más que la actividad filosófica se centre en el *pensar*, éste, que sigue en todo momento su propia lógica, se ejerce *en* el lenguaje. Eso implica que no sólo se piensa *por medio del* lenguaje, sino que se piensa *en el marco de* una estructura lingüística, cuyas reglas lo condicionan. Si la filosofía en cuanto pensar es una actividad mental y anímica, ésta se ejerce en un medio. Ese medio es el lenguaje en general, y en cada caso el lenguaje en que piensa/ escribe el filósofo o los filósofos en cuestión y por tanto los sistemas lógico-lingüístico y filosófico en que está inmersa una determinada obra, el conjunto de referencias en el cual dicha obra se mueve. Estas referencias incluyen la historia de la filosofía, es decir lo que está dicho en los textos de los filósofos, pero también otras afirmaciones difusas en el mundo cultural del momento. Y ni que decir tiene que implica también el lenguaje especializado en el que se tematiza el problema o conjunto de problemas que constituyen el núcleo central de una determinada filosofía. Exige también que el filósofo conozca o domine el arte de la palabra, sus juegos, sus recursos, sus figuras y sus efectos. Desde este punto de vista la filosofía se acerca a la poética y a la retórica y no sólo al discurso cognoscitivo, aunque nunca pierda su especificidad.

Aplicada a otros campos del saber o concentrada en sí misma la actividad de pensar parece disponer de una capacidad específica, en cierto modo lingüística ya que está basada en la recursividad del lenguaje: la de reflexionar sobre sí misma, repensando lo ya pensado, repitiendo lo ya dicho, como se relee mil veces los textos que nos gustan o se disfrutan de nuevo aquellas imágenes que nos deslumbraron. No solamente vivimos pues en la agitada sucesión de los acontecimientos continuos, sino que de algún modo congelamos momentos y secuencias de gran relevancia y podemos recuperarlos. Esa capacidad no es estrictamente



Nietzsche por David Levine.

filosófica, pero da pie al filosofar, pues en ella surge una especial trabazón que no es perceptible a primera vista o que se pierde en el transcurrir diario.

Ya desde los antiguos griegos, el filósofo es presentado como alguien capaz de asombrarse por lo obvio, capaz de pararse un momento en el ajetreo cotidiano, capaz de formular enunciados que hacen aflorar al espacio de la palabra presupuestos, o experiencias que de algún modo están implícitas en la trama del vivir. De Pitágoras se nos dice que le gustaba «conversar sentado en el umbral de su casa, tocar la lira y cantar viejos poemas»; en los *Diálogos*, encontramos a Sócrates conversando y debatiendo con los amigos; Nietzsche daba grandes paseos por los bosques de Sils María y Wittgenstein pasó largo tiempo en una cabaña en Escandinavia entretenido consigo mismo. Los filósofos contemporáneos acuden en avión a muchos lugares del planeta, pero siguen amando leer tranquilamente sus libros, charlar con los amigos, proseguir

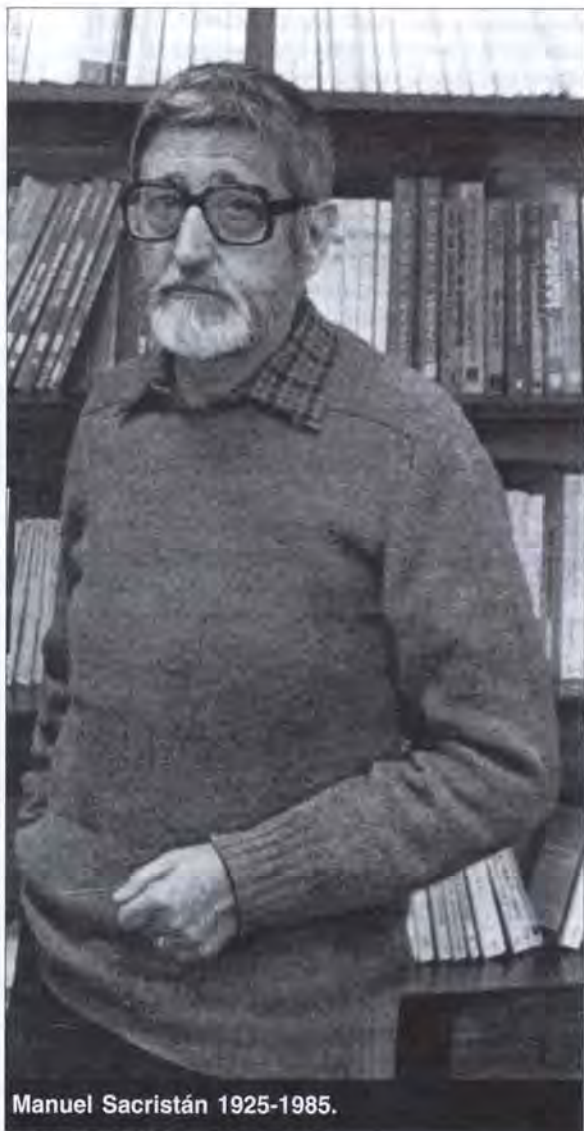
un debate sin agobios de tiempo o disfrutar de una hermosa imagen. En este sentido puede decirse que el tiempo del filosofar es lento pero intenso.

Reflexionar implica por otra parte *tomar distancia* de aquello sobre lo cual se reflexiona, ya sea *temporalmente* —se vuelve a ver algo que ya se vio—, o *espacialmente* uno se sale mentalmente del espacio de un saber determinado para plantear ciertas preguntas, en especial la pregunta que permite abordar en su conjunto una cuestión o que permite explicarla en relación con otras cuestiones que parecen ajenas a ella. Pero para eso es necesario establecer determinadas conexiones que lo son todo menos usuales, o construir un sistema teórico que dé respuestas, aunque sean provisionales y complejas.

Dada por otra parte la increíble amplitud y dificultad para los no iniciados de los conocimientos actuales, es muy difícil que los filósofos, cuyo saber, como ya hemos dicho, es de segundo orden, tengan un dominio lo suficientemente amplio, del discurso básico sobre el que reflexionan. Razón por la cual tienden en demasiadas ocasiones a refugiarse en el análisis de los textos de la propia tradición filosófica: los escritos de los grandes filósofos, en los que parece esconderse la Verdad de la Filosofía. Pero esa actitud, con ser respetable, no es en nada distinta de la de aquellos artistas que en vez de dibujar se pasan la vida visitando y describiendo Museos, o de la de un cineasta cuyos films fueran retazos de las películas de otros.

Cuando ocurre esto, la filosofía se transforma en *interpretación*: lectura, análisis, comentario, exégesis de los textos canónicos. En último término *filosofía de y sobre la filosofía misma*. En ella suele primar la erudición, unida a cierta asistematicidad y eclecticismo. Y sólo en algunos y contados casos esa filosofía logra recuperar la vivacidad del pensar ofreciendo una interpretación radicalmente nueva que permite aflorar un nuevo concepto o dismantelar una antigua tradición.

Esa especificidad de la filosofía ha sido objeto de apasionadas polémicas en torno al lugar que debería ocupar su enseñanza en los centros medios y superiores. En diversos países europeos no se enseña filosofía en la secundaria sino solamente en la Universidad, mientras que en otros, como es nuestro caso, se la mantiene con escasa representación. En la década de los sesenta hubo en nuestro país una fuerte discusión sobre el particular que enfrentó a dos de los filósofos más conocidos del momento: M. Sacristán y G. Bueno. El primero había propuesto, en el marco de la renovación de los planes de estudio de filosofía en la Universidad de Barcelona, una reforma de la materia que, un tanto provocadoramente, criticaba el que los filósofos «de profesión» no dominaran saber «positivo» alguno (Matemáticas, Física, Biología, Sociología, Psicología, etc.) por lo que sus elucubraciones se reducían a un «saber de nada». En cuanto «especialistas del Ser y la Nada» se ganaban la vida en las Universidades e Institutos



Manuel Sacristán 1925-1985.

respectivos pero sus escasos conocimientos les dificultaba poder transmitir correctamente las diversas y complejas cuestiones de que trata la filosofía. En consecuencia proponía que la facultad de Filosofía fuera sustituida por un Instituto de nueva planta en el que la investigación y la enseñanza de la filosofía estuviera ligada a estudios superiores de carácter científico. Frente a esas posiciones, motejadas de «liquidacionistas», su contrincante, el Prof. Bueno, defendía el cultivo por los filósofos de la filosofía académica y, por tanto, el mantenimiento de la misma, a la que presentaba como aspiración a una «geometría de las Ideas» ganada por reflexión. La filosofía era definida como actividad mental regida por la «Idea de organización totalizadora», determinada a su vez por otros géneros de totalización, la actividad política por poner un caso, a los que está abierta aunque no se agote en ellos.

4. EL VIEJO DEBATE ENTRE TEORÍA Y PRÁCTICA

A diferencia de la filosofía antigua e incluso de la medieval, en la que el conocimiento teórico estaba ligado al moral, social o político, el pensamiento moderno estableció una separación entre *teoría* y *práctica* que escindía a la filosofía misma. Y así se empezó a distinguir entre aquellas de sus disciplinas dedicadas al análisis del conocimiento, de su validez y de sus modos de operar, y aquellas otras que trataban de la acción humana. Esta división reposaba en una distinción, quizá más básica, entre el conocer como representar más o menos pasivo de las leyes de la naturaleza y el actuar, como intervención social o política en el mundo de los hombres.

Con ello se desplazó la referencia a la política, que había sido predominante desde antiguo, pero que ahora quedó ligada a la moralidad, al derecho y a la acción histórica. Puede decirse que desde su inicio la filosofía ha unido a su actividad teórica, la preocupación por el vivir humano, por el bienestar, por la felicidad o por la organización justa de la comunidad, ya sea la vieja *polis*, la sociedad civil, el estado o el globalizado mundo contemporáneo. Pero no siempre la ha tratado del mismo modo.

En la filosofía antigua, la política formaba parte de un conjunto de principios con los que se pretendía regir la colectividad humana, pues la *praxis* que, por lo demás, estaba reservada a los, escasos, ciudadanos libres, pretendía que éstos alcanzaran su propia perfección. Mientras que, a partir de la modernidad, las máximas de la actuación, presentes en la conciencia moral como deberes, han pasado a formar parte de la moralidad y en último término, de la ética. Con ello, aunque se sigue reconociendo que la filosofía incluye una ineliminable *dimensión práctica*,

ca, manifiesta en su constante preguntarse por las condiciones de posibilidad de sociedades distintas o de órdenes prácticos más benévolos con los individuos humanos, es bastante usual o bien relegar los aspectos prácticos a la ética, o bien dejarlos al análisis de las ciencias correspondientes: sociología, antropología, economía, politología, ... Como si el actuar humano no estuviera regido también por reglas de composición y de transformación que son susceptibles de ser tratadas filosóficamente.

Un modo paradigmático de plantear esa cuestión ha sido presentar la acción desde presupuestos idealistas como el proceso de realización de un sujeto, conciencia o espíritu (humanos) que funcionarían como principios de unificación, relativamente autónomos, de la diversidad de condiciones de las acciones prácticas, es decir transindividuales, políticas e históricas. Esos (falsos) principios permitirían unificar complejos heterogéneos presentes en las acciones humanas, en las que justamente no se da la presunta universalidad de la libertad autónoma, sino un dificultoso transitar de condición en condición, cuyos límites de comunicación están socio-culturalmente fijados.

Ahora bien, pretender desgajar la acción humana de sus múltiples condicionantes, remitiéndola a un origen desconocido denominado libertad, tiene consecuencias de relieve, pues postula la existencia de un espacio de autonomía, separado de los condicionamientos naturales, sociales y simbólico-culturales, como si la acción humana derivara de algún tipo de espontaneidad de orden «espiritual», capaz no sólo de escapar a todo condicionamiento, sino de superponerse a él y transfigurarlo.

Por el contrario, aceptar que la actuación humana está condicionada por múltiples factores, no implica reducirla única y exclusivamente a ellos, pues ya hemos dicho que interactuamos con nuestro medio en todos los aspectos y éste, a finales del siglo xx, incluye el orbe estrictamente natural (geografía, situación del planeta, clima, etc) y el social y simbólico (normas sociales, tipos de estado, lenguajes culturales, distribución de roles, etc.).

Desde un punto de vista histórico ese problema tiene gran importancia, especialmente porque en toda época se dan determinados conflictos sociales y problemas políticos que son analizados y sistematizados por los filósofos. Lo que no implica que a cada época le corresponda una filosofía. Históricamente coexisten en un mismo momento diversas filosofías, que conviven polémicamente. Luego es falso como podría pretender un cierto historicismo, que en todo momento haya una única filosofía que sea la expresión de su momento histórico. Más bien, por el contrario, las diversas filosofías y los diversos filósofos se oponen y discuten entre sí, usando argumentos y obras de la tradición filosófica pasada o interpretando de modo diverso su propio presente. La historia de la filosofía, más que a un permanente y tranquilo diálogo, inclusive un diálogo consigo misma, se

asemeja a una confrontación entre posturas teóricas diversas, dada la pluralidad de sistemas coetáneos y, en ocasiones, irreconciliables.

Las ideas circulan en el medio teórico de una época y se enfrentan unas a otras, en ocasiones con gran vehemencia, que en ese ámbito puede revestir la forma del sarcasmo y la burla, el menosprecio y la ridiculización de unas posiciones por otras. Y hay que saber, al enunciar una filosofía, con qué otras ideas se enfrenta, a qué argumentos hay que responder, con qué otros se la puede defender o inclusive enmascarar. Y a quién o a qué viene bien ese discurso. Pues el medio teórico forma parte de la cultura de una sociedad y está atravesado por las relaciones sociales que en ella imperan, razón por la cual no hay nunca una filosofía «verdadera» frente a otra «falsa», sino *posiciones teórico-filosóficas* distintas y, en ocasiones, contrapuestas, en un conjunto de relaciones sociales dadas.

Ahora bien, los conceptos o ideas resultantes de esa elaboración intelectual y de ese debate se incorporan, aunque sea con cierto retraso, a una determinada cultura y momento; y sufren en ella determinadas transformaciones. Perviven en tanto que palabras, si bien puede ocurrir que el conjunto de relaciones que designaban se configure en algún otro momento de otro modo y pierdan su significado: se mantengan encriptadas como los jeroglíficos del viejo Egipto sin que sepamos ya a qué tipo de relaciones y problemas intentaban responder.

Otra cosa es que algunas filosofías pretendan resumir en sí mismas los rasgos de una verdad absoluta, definitiva y sin fisuras, cuestión debida en gran parte al lugar que ocupa en la elaboración teórica. Dado que la filosofía ocasionalmente logra formular los conceptos clave de un determinado conjunto teórico o teórico-práctico, su labor de *categorización*, o sea de formulación explícita de conceptos llave de un complejo entramado discursivo, le permite unificar diferentes rasgos de los saberes coetáneos y dar, de algún modo, el resumen de su época. Se convierte así en parte del discurso dominante y logra permeare la interpretación que los contemporáneos tienen de su mundo. De esta forma ocupa un lugar preponderante en la creación de *ideología*.

SELECCIÓN DETEXTOS

La filosofía es el sistema de todo conocimiento posible...; la filosofía es la mera idea de una ciencia posible que no está dada en concreto en ningún lugar, pero a la que se trata de aproximarse por diversos caminos hasta descubrir el sendero único, recubierto en gran parte a causa de la sensibilidad, y hasta que consigamos, en la medida de lo concedido a los hombres, que la copia hasta ahora defectuosa sea igual al modelo. Mientras esta meta no haya sido alcanzada, no es posible aprender filosofía, pues ¿dónde está?, ¿quién la posee y en qué podemos reco-

nocerla? Sólo se puede aprender a filosofar, es decir, a ejercitar el talento de la razón siguiendo sus principios generales en ciertos ensayos existentes, pero siempre salvando el derecho de la razón a examinar esos principios en sus propias fuentes y a refrendarlos o rechazarlos.

I. KANT, *Crítica de la Razón Pura*, A 838, B 866.

Cuando la filosofía con sus abstracciones, lo pinta todo de gris sobre un fondo gris, es que se han esfumado ya la lozanía y la vitalidad de la juventud; y su compensación no es una compensación en la realidad sino en el mundo ideal.

G. W. F. HEGEL, *Principios de la Filosofía del Derecho*.

La filosofía de tendencia materialista reconoce la existencia de la realidad objetiva exterior así como su independencia respecto del sujeto que la percibe o conoce. Reconoce que el ser, lo real, existe y es anterior a su descubrimiento, a su ser pensado o conocido. A propósito de esto hay veces en que uno se pregunta cómo se puede asegurar que la filosofía no es el delirio teórico de una clase social en busca de garantía o de ornamento retórico. En toda la larga producción de artesanos teóricos, muchos han hecho de sus fantasmas individuales una filosofía, o bien de su delirio o preferencia subjetiva ... o simplemente de su deseo de teorizar.

L. ALTHUSSER, *Filosofía y marxismo*. México, Siglo XXI, 1988.

Los filósofos sólo han interpretado de modo diverso el mundo, lo que importa es *cambiarlo*.

K. MARX, *Tesis sobre Feuerbach*, Tesis XI.

Los filósofos ya no deben darse por satisfechos con aceptar los conceptos que se les dan para limitarse a limpiarlos y a darles lustre, sino que tienen que empezar a fabricarlos, crearlos, plantearlos y convencer a los hombres de que recurran a ellos. Hasta ahora en resumidas cuentas, cada cual confiaba en sus conceptos como en una dote milagrosa procedente de algún mundo igual de milagroso.

F. NIETZSCHE, *Póstumos*, 1884-1885.

BIBLIOGRAFÍA

BADIOU, A., *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires, ed. Nueva Visión, 1990.

BUENO, G., *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Madrid, ed. Ciencia Nueva, 1970.

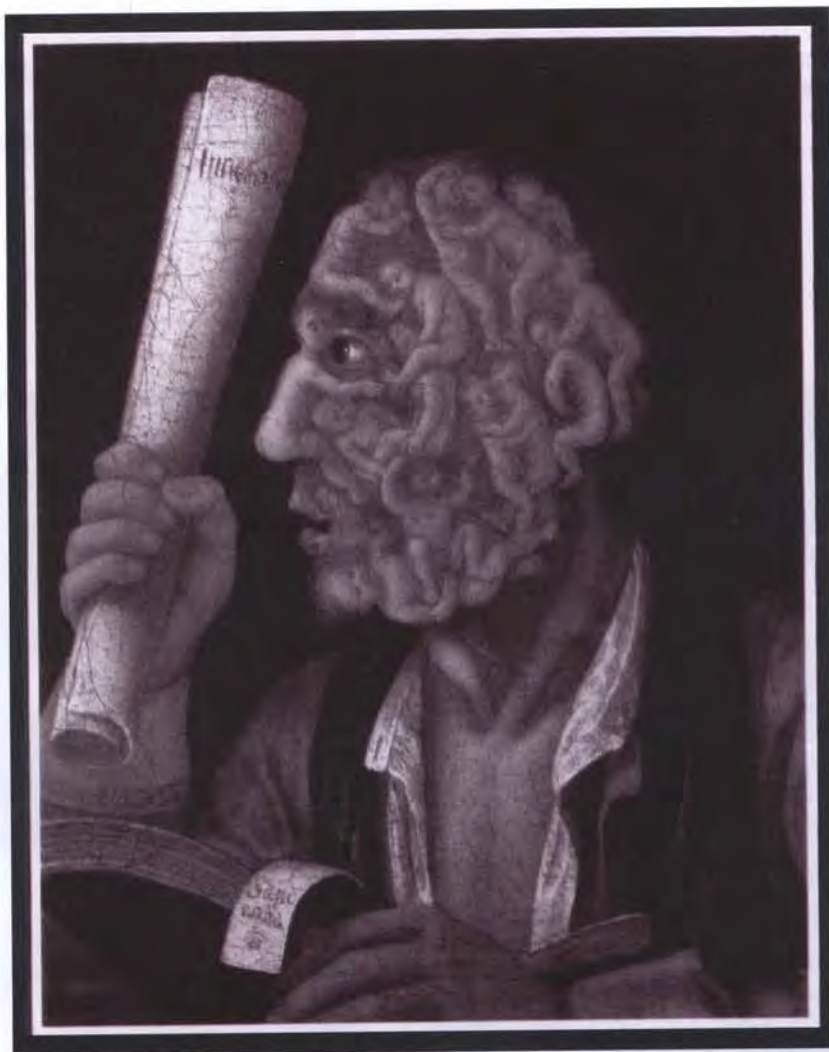
DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993.

PIAGET, J., *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Barcelona, Península, 1988.

SACRISTÁN, M., *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Barcelona, Nova Terra, 1968.

1.^a Sección

EL SER HUMANO



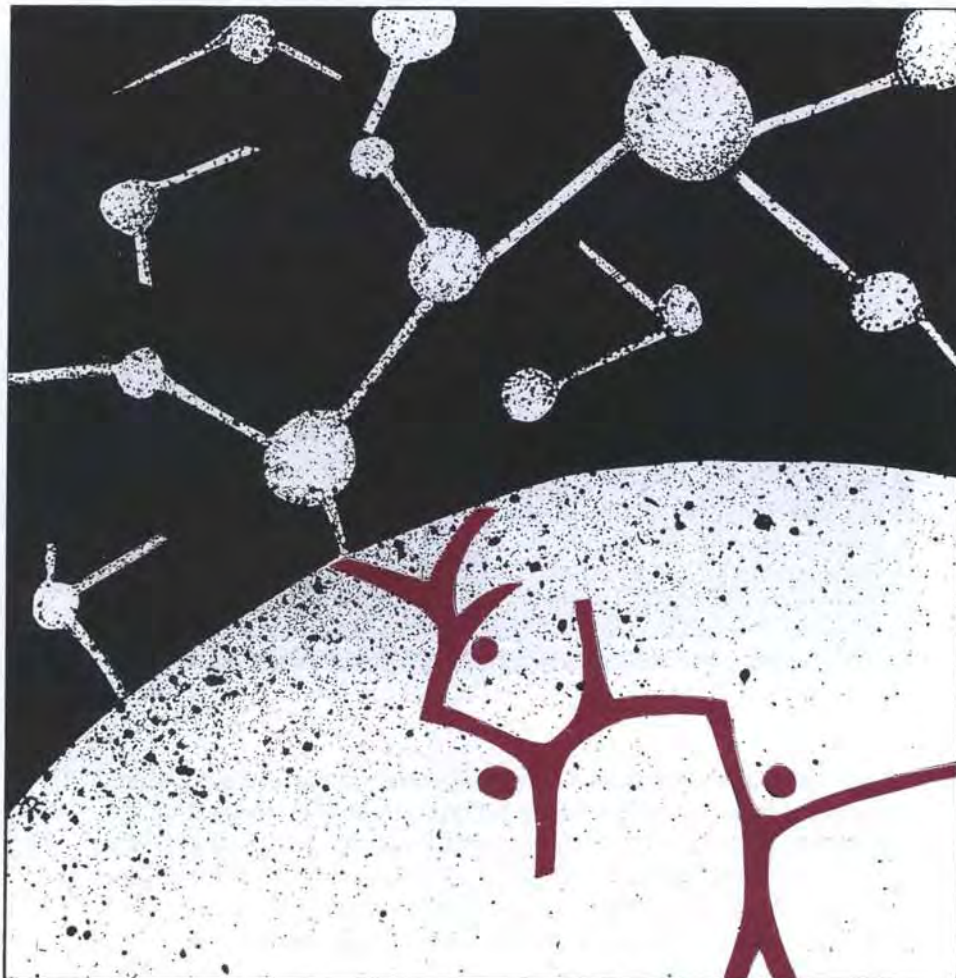
No es tan fácil encontrar en los acontecimientos históricos regularidades tan fijas y estables como las que se pueden observar en los naturales. Esto implica descargarse de la tutela teológica e iniciar un pensamiento crítico y científico, alejado de las narraciones fantásticas. Pues, aunque una determinada filosofía de la historia se las atribuya, ni la filosofía, ni la historia ni la humanidad tienen una unidad o un fin prescrito.

EL SER HUMANO

UNIDAD 2 EL SER HUMANO EN EL MUNDO

La vida ha aparecido sobre la Tierra: ¿cuál era antes del acontecimiento la probabilidad de que apareciera? No queda excluida, al contrario, por la estructura actual de la biosfera, la hipótesis de que el acontecimiento decisivo no se haya producido más que *una sola vez*. Lo que significaría que su probabilidad «a priori» es *casi nula*.(...) El universo no estaba preñado de la vida ni la biosfera del hombre. Nuestro número salió en el juego de Montecarlo. ¿Qué hay de extraño en que igual que quien acaba de ganar mil millones, sintamos la rareza de nuestra condición?

J. MONOD, *El azar y la necesidad*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES:

1. La complejidad de lo real:
 - 1.1. ¿Nuestro mundo?
 - 1.2. Vida y complejidad biológica.
2. La especificidad biológica del ser humano:
 - 2.1. El ser humano en el mundo animal.
 - 2.2. Diversidad biológica y ser humano.
 - 2.3. La complejidad biológica en el ser humano.
3. El hecho evolutivo:
 - 3.1. El medio y el «origen» de la vida.
 - 3.2. Ser humano y modificaciones «evolutivas».
4. Las teorías de la evolución:
 - 4.1. La noción de evolución.
 - 4.2. La Teoría de Lamarck.
 - 4.3. Darwin y la Teoría evolutiva.
 - 4.4. Mutaciones genéticas y «neodarwinismo».

1. LA COMPLEJIDAD DE LO REAL

1.1. ¿NUESTRO MUNDO?

La imagen que los seres humanos se han formado sobre el universo ha cambiado a lo largo del tiempo: a simple vista (y esto era ya conocido por los astrónomos egipcios o babilonios) un observador atento y debidamente entrenado puede distinguir unas 6.000 estrellas. La invención del telescopio supuso el descubrimiento de muchas estrellas antes «invisibles» y, además, la evidencia de que determinadas nebulosas luminosas (como la Vía Láctea) en realidad estaban formadas por innumerables estrellas. Y si el telescopio abrió un inmenso campo de objetos a nuestra observación, su perfeccionamiento técnico ha hecho evidente que el «firmamento» es muchísimo más amplio y *complejo* de lo que nuestros sentidos pueden llegar a mostrarnos, o de lo que, incluso, somos capaces de imaginar.

Sin embargo, esta enorme complejidad, puede ser entendida como dotada de una cierta organización, como formando un «sistema» (un sistema con forma lenticular en opinión de W. Herschel, que en 1785 fue uno de los primeros en sugerir esa hipótesis para la organización de la Vía Láctea). Investigaciones posteriores nos han permitido entender que cada uno de esos sistemas de estrellas (cada una de las «galaxias») está a su vez organizado formando parte de

otros sistemas más complejos que los integran. Precisamente, las investigaciones astrofísicas intentan dar razón de las relaciones que se producen entre los diversos elementos de esos sistemas, explicar sus leyes de funcionamiento y los fenómenos que los sofisticados instrumentos de observación nos muestran. Hace mucho tiempo ya que sabemos que la Tierra no es el centro del universo, que tampoco el Sol lo es, y que ni siquiera la Vía Láctea puede ser considerada como la mayor y más importante (mucho menos la «central») de las galaxias. La complejidad material del universo, su complejidad organizativa, su tamaño incluso, es tal que podemos afirmar que no somos sino un pequeñísimo grupo de partículas que se encuentran situadas en un pequeñísimo rincón (aunque «rincón», como «centro», es una expresión que no dice nada en realidad) de un pequeñísimo sistema, algunas de cuyas características estamos empezando penosamente a entrever.

La observación del universo, y su análisis científico, así, han modificado nuestra imagen del mundo. Pero la ciencia no sólo ha producido esa modificación, sino que, al hacerlo, ha dado al traste con las *con-*



No hay en la naturaleza «lugares» privilegiados. La complejidad y la perfección se encuentran en todas partes.

cepciones antropocéntricas que han estado presentes en gran parte de las concepciones míticas o religiosas con las que los humanos, a lo largo de los

Antropocéntrica es toda concepción que afirma o sobrentiende que el ser humano es el «centro» (el lugar privilegiado, lo más importante) del universo.

El antropocentrismo ha estado presente en la mayor parte de las concepciones míticas o religiosas, y ha condicionado incluso la manera en que se ha explicado el universo (de ahí, por ejemplo, el *geocentrismo* o las primeras concepciones *heliocéntricas*).

adentrarse en la observación de las estrellas, el microscopio, y su perfeccionamiento técnico, ha permitido comprobar cómo la realidad que nos rodea (y nosotros mismos) está compuesta de entidades más pequeñas que, igualmente, están relacionadas entre sí formando otros tantos «sistemas» o «estructuras» que pueden funcionar de manera relativamente autónoma y que, a su vez, se conexionan dando lugar a complejos «mecanismos».

Aunque la idea de que los cuerpos están compuestos de elementos más pequeños y más simples ha estado presente ya en la reflexión de los primeros filósofos y físicos del mundo griego, es a partir del siglo XVII, con autores como Robert Boyle, cuando se empieza a adoptar definitivamente como hipótesis del trabajo científico. A principios del siglo XIX, John Dalton reunió todos los datos recogidos por

siglos, han pretendido representarse su posición en el mundo y las condiciones y consecuencias de su propia actividad. Efectivamente, ni el universo está organizado alrededor de la figura central del Hombre, ni el ser humano puede ser considerado, en sentido estricto, como una unidad originaria: al igual que el telescopio permitió a los científicos

los químicos de los siglos anteriores y formuló la teoría según la cual cada elemento está compuesto de *átomos* que se diferencian físicamente unos de otros por su peso, siendo la diferencia entre los diversos elementos el resultado del diferente tipo de átomos de que están compuestos.

Las posteriores investigaciones de los químicos y de los físicos han matizado y modificado las concepciones expuestas por Dalton, hasta el punto de que, en la actualidad, los desarrollos de la mecánica

cuántica y de la teoría de la relatividad están poniendo en cuestión, también, muchas de nuestras certezas más básicas, llegando incluso a plantear graves problemas acerca de los límites y fronteras de nuestro conocimiento. Pero aunque esas fronteras se tambaleen y aunque las investigaciones en el ámbito de la física de «campos» puedan incluso modificar nuestra concepción de la materia, si algo está claro es que el universo, en su conjunto, es un complejo engranaje de combinaciones que adquieren múltiples y variadas formas, y entre las que no cabe pensar posiciones privilegiadas o «centrales».

1.2. VIDA Y COMPLEJIDAD BIOLÓGICA

A principios del siglo XIX, los químicos distinguían entre dos grandes categorías de la materia: materia viva y materia inerte. Fundamentalmente utilizaban como criterio de la clasificación la respuesta que la materia daba a la presencia del calor: la materia inerte era, por lo general, bastante resistente al calor, mientras que las sustancias combustibles procedían del mundo vivo (eran materia viva o restos de materia viva). Es por eso que J. J. Berzelius, en 1807, denominó materia «orgánica» a la combustible e «inorgánica» a la incombustible.

El estudio de la materia inorgánica condujo al desarrollo de la teoría atómica y a la conclusión de que las moléculas inorgánicas estaban formadas por un pequeño número de

átomos diferentes, combinados en proporciones definidas. Por su parte, los primeros estudios mostraban que, en apariencia, las moléculas orgánicas contenían un mayor número de átomos y que su combinación no parecía responder a lógica alguna: la diferencia entre lo *vivo* y lo *inerte* parecía confirmada. Sólo a partir de 1828, con los experimentos de F. Wöhler, pudo comprobarse que al calentarse determinados compuestos inorgánicos se podían sintetizar compuestos orgánicos (en el experimento de Wöhler, el cianato amónico se transformaba en una sustancia idéntica a la urea en sus propiedades) y, con ese descubrimiento cayó definitivamente la posibilidad de establecer una distinción radical entre los órdenes de lo *vivo* y lo «simplemente material».

Lo que diferencia la materia orgánica de la inorgánica, procede únicamente de la presencia o ausencia de átomos de *carbono* en la composición de sus moléculas. A diferencia de lo que sucede con otros elementos químicos, el carbono puede combinarse con un elevado número de otros elementos e, incluso, formar *cadena de conexiones* enormemente complejas, y cuanto mayor es el

El *vitalismo*, extendido desde el siglo XIX, entiende que la vida constituye una peculiaridad irreducible a consideraciones físico-químicas. El desarrollo de la química orgánica termina poniendo en cuestión semejante peculiaridad.

En la Grecia clásica, durante el siglo -v:

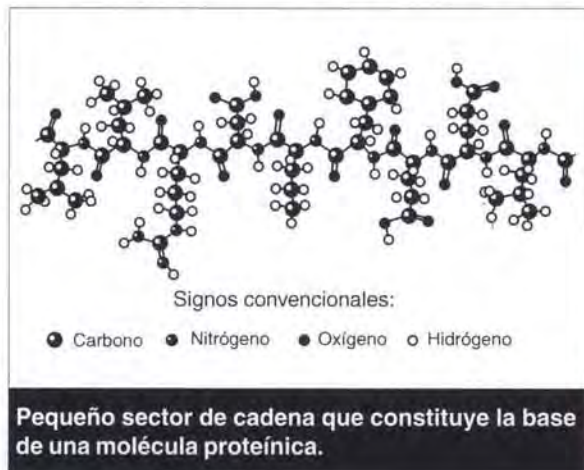
Empédocles pensó que toda la naturaleza era el resultado de la mezcla de cuatro elementos básicos (tierra, aire, agua, fuego).

Anaxágoras consideró que los elementos básicos eran un infinito número de partículas (llamadas después «homeomerías») en las que, de alguna manera, estaba presente toda la complejidad de lo real.

Demócrito, por su parte, sostuvo que los componentes del universo son una infinidad de átomos (partículas de materia indivisibles) sin ningún tipo de diferencia cualitativa, y que toda la realidad es resultado de los choques que se producen entre los átomos al transitar por el vacío.

número de átomos de una molécula tanto mayor es el número de disposiciones y combinaciones posibles entre ellos. La química orgánica es, por eso, la química del carbono.

En 1839, J. Mulder, estudiando determinadas sustancias especiales que, frente a lo habitual, pasan del estado líquido al sólido con el calentamiento (sustancias albuminoides), estableció que su fórmula general, a la que llamó *proteína*, sería $C_{40}H_{62}O_{12}N_{10}$, y que por adición de pequeños gru-



pos que contengan azufre o fósforo se podría explicar la diversidad de las sustancias albuminoides o proteínas. El descubrimiento posterior de los aminoácidos y de las peculiares maneras en que los aminoácidos pueden unirse entre sí, permitió determinar con mayor precisión la especificidad de las cadenas que forman las moléculas de proteína. La importancia de estos descubrimientos es crucial, porque la variedad de elementos que constituyen los seres vivos (desde los vegetales hasta los animales más complejos) es explicable en función de la gran variedad de posibilidades combinatorias que las proteínas permiten. La diversidad y pluralidad de la materia viva es, pues, el resultado de una gran variedad de combinaciones de aminoácidos, y la vida, así, es un complicado entramado de reacciones químicas. Desde la estructura básica de una célula hasta la sincronización en el funcionamiento de los diferentes órganos de un cuerpo vivo, todo, en último término, depende de las posibilidades que permite la combinación de los aminoácidos. Hablar de *vida*, en nuestro planeta, es hablar de *síntesis del carbono* formando cadenas de combinaciones con otros elementos químicos.

ACTIVIDADES

- ◆ Busca, en los libros de texto que has usado para estudiar esa materia (dependiendo de la programación de tu Centro de estudios, lo encon-

trarás entre los materiales de 3º o 4º de E.S.O.) la explicación de los diversos modelos de la teoría atómica. A partir de ahí:

- Compara los elementos básicos de la teoría atómica con las tesis mantenidas por los pluralistas griegos.
- Intenta resumir brevemente, por escrito, la influencia de la teoría atómica en la modificación de la visión antropocéntrica del universo.

◆ En el libro de texto que has usado para estudiar química, busca aquellas explicaciones que permitan entender tanto las semejanzas como las diferencias que hay entre la «química orgánica» y la «química inorgánica». Forma un grupo con algunos de tus compañeros, e intentad desarrollarlas semejanzas y diferencias que encontréis entre ambas disciplinas.

2. LA ESPECIFICIDAD BIOLÓGICA DEL SER HUMANO

2.1. EL SER HUMANO EN EL MUNDO ANIMAL

Todos hemos leído alguna vez que el conjunto de las cosas que existen puede ser clasificado en tres grandes reinos: animal, vegetal y mineral. Aunque cada especie o cada individuo es, de hecho, distinto de todos los demás, establecer una clasificación tiene la ventaja de permitirnos agrupar a varios individuos en función de ciertas semejanzas. En realidad, la clasificación que hemos referido es enormemente simple, y no nos permite, por ella misma, entender las diferencias que se aprecian entre los distintos seres. Por eso, la biología, al igual que otras ciencias y disciplinas científicas, para estudiar su *objeto*, procede en muchas ocasiones a elaborar complejas clasificaciones que permitan distinguir, por sus diferencias, algunos tipos de individuos con unas características comunes de aquellos otros que tienen unas características distintas.

Desde la biología clásica, la especie humana ha sido clasificada como perteneciendo al reino animal, al tipo de los vertebrados, a la clase de los mamíferos, a la subclase de los placentarios, al orden de los primates y a la familia de los homínidos.

El *objeto* de una ciencia es aquello de lo que la ciencia trata, lo que es estudiado por esa ciencia.

Ya Aristóteles, en el siglo -iv, entendió que para definir algo (para decir lo que es), es preciso señalar a qué *género* de individuos pertenece y cual es su *diferencia* específica.

REINO	ANIMAL
TIPO	VERTEBRADO
CLASE	MAMÍFERO
SUBCLASE...	PLACENTARIO
ORDEN	PRIMATE
FAMILIA	HOMÍNIDO
ESPECIE	HOMO SAPIENS SER HUMANO

Aunque el ser humano, evidentemente, es muy distinto de otros seres vivos, no hay que olvidar que, al igual que todos ellos, necesita realizar unas determinadas actividades que son imprescindibles para la conservación de su propia vida. En muchas ocasiones olvidamos nuestra naturaleza animal y parecemos ignorar que en el fondo de nuestras acciones (por muy modificadas que estén culturalmente) está presente la exigencia de satisfacer las necesidades naturales que reclama nuestro cuerpo.

De este modo, gran parte de nuestro tiempo lo tenemos que dedicar a la búsqueda de alimento o refugio, al descanso, a la reproducción.... Más adelante, en otras unidades temáticas, desarrollaremos la peculiaridad de la manera en que el hombre ha satisfecho estas necesidades a lo largo del tiempo, y veremos cómo lo que llamamos *cultura* tiene en gran medida que ver, precisamente, con la forma de satisfacerlas. Pero es preciso insistir en que las necesidades naturales del ser humano, como animal que es, están en gran medida implicadas en su actuación.

2.2. DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y SER HUMANO

El ser humano, efectivamente, satisface sus necesidades naturales de forma distinta a como lo hacen otros seres vivos. Si eso es posible, lo es porque sus características biológicas son distintas de las de otras especies.

Para buscar alimento, por ejemplo, el ser humano no recurre a la absorción de sales minerales del suelo o a la transformación fotosintética de la energía solar porque, en tanto que *animal*, puede cambiar de posición y se diferencia de las plantas (y en ello actúa de modo semejante a muchos otros animales); también por ejemplo, para reproducirse, no necesita poner huevos y empollarlos, porque en tanto que mamífero con gestación placentaria puede guardar a sus crías en su interior hasta el momento en que estén listas para un cierto grado de supervivencia autónoma (y en esto también el ser humano actúa de manera semejante a otros muchos animales). En muchas de sus actuaciones, el ser humano se asemeja a otros seres vivos, pero hay algunas de las que el ser humano es capaz y que, sin embargo, no son posibles para ninguna otra especie. Ello es debido a que su cuerpo tiene determinadas peculiaridades que no tiene ningún otro cuerpo.

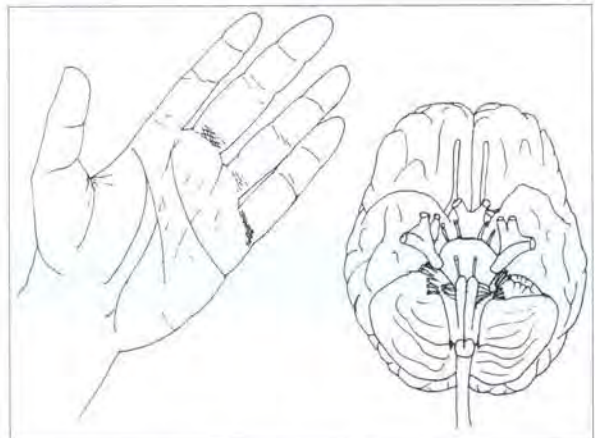
Por simplificar, nos referiremos únicamente a algunas de estas características peculiares: *la posición*

erecta, la versatilidad de la mano y la complejidad de su cerebro.

La *posición erecta* del cuerpo humano, que camina erguido sobre dos de sus extremidades, es una característica que no posee ningún otro mamífero.

El bipedismo del ser humano, unido a la especial configuración de las vértebras, que permiten un considerable giro del cuello, posibilita un mayor campo de visibilidad desde el suelo y, así, una mayor movilidad. De esta manera, la capacidad de previsión y de reacción ante los peligros, se ve favorecida considerablemente.

Por otra parte, caminar erguido sobre las dos extremidades inferiores permite que los brazos queden libres para otros cometidos.



Un desarrollado sistema nervioso cuyo "centro de operaciones" es la compleja red de neuronas que constituye el cerebro y que conecta con cada parte del cuerpo, junto a una disposición fisiológica (una de cuyas principales características funcionales es la versatilidad de la mano) permiten desplegar a la especie humana un conjunto de actuaciones que escapan a las posibilidades de cualquier otra especie animal.

Las *manos* del ser humano están totalmente liberadas tanto de la función de sostén que tienen en otros primates, como de su utilización para facilitar la tarea de caminar. Liberados los brazos de esas funciones, las manos pueden utilizarse para desarrollar funciones distintas.

El movimiento relativamente independiente de los dedos (*dedo pulgar enfrentado*) no sólo posibilita que las manos se utilicen como órganos prensiles, sino que además permite mayores posibilidades de manipulación y, así, de utilización de instrumentos.

La especie humana, además, cuenta con un *cerebro* inmensamente más desarrollado que el del resto de los animales pertenecientes al orden de los primates: Por un lado, la capacidad craneal en la especie humana es mayor (aunque esto no es totalmente determinante, porque sabemos que algunas especies de homínidos que ya no existen, como el Hombre de

Neanderthal o el Hombre de Cro-Magnon, tenían un cráneo más voluminoso).

Por otra parte, y esto sí es fundamental, es mucho mayor el cerebro: es mayor su *tamaño*, y es mayor su *complejidad neurológica*. El cerebro humano tiene una serie de pliegues que permiten que la superficie del *córtex* sea de hecho mucho mayor que la propia superficie craneal, lo que hace que su peso sea sensiblemente superior al cerebro de otros animales de similares características físicas. Además, el número de neuronas que lo componen y el número de conexiones que se establecen entre ellas, es de tal magnitud (se calcula que el cerebro humano está formado por entre 10 y 14 mil millones de neuronas, y que cada una de ellas está conectada con otras 10.000) que no puede compararse con la relativa sencillez que encontramos en el resto de los animales. Otro rasgo fundamental que distingue a la especie humana de otras especies animales, es la peculiar forma en que está construida la laringe, y su propia posición en la cavidad bucal, sin la que no sería posible la producción del sonido de las vocales ni, por tanto, la especificidad del lenguaje humano.

La combinación de estas características específicas del ser humano nos permite entender las diferencias que,

La *cultura* supone un distanciamiento de la especie humana frente a la dependencia absoluta del medio natural. La importancia de la actividad cultural es tan grande que se ha convertido en una especie de *segunda naturaleza* del ser humano.

en su actuación «natural», le separan del resto de las especies animales. Esta misma combinación, además, hace posible que la actuación humana no se limite a la simple consecución de la supervi-

encia. Puesto que tiene un cerebro y un sistema nervioso tan complejo, puede «archivar» y «transformar» de una forma peculiar las informaciones que recoge. Puesto que camina erguido y tiene las manos liberadas del simple uso motriz, puede además utilizar sutiles y complicados instrumentos. Puesto que puede combinar entre sí todas estas características, es capaz incluso de «diseñar» estrategias e instrumentos, y de utilizar instrumentos para «construir» instrumentos nuevos. Puesto que el cuerpo humano es como es, y permite lo que permite, el ser humano puede modificar el mundo y transformarlo para cambiar las condiciones de su supervivencia. Esta capacidad, precisamente, es la que posibilita el distanciamiento del medio natural y la generación de *cultura*.

Durante mucho tiempo, las clasificaciones se realizaron teniendo en cuenta las características externas de los diversos animales. Sin embargo, este criterio habría hecho que las ballenas tuvieran que ser consideradas como «peces», cuando sabemos que, en realidad, son animales mamíferos. Por eso se considera que la apariencia no es un criterio de clasificación: sólo es válida una clasificación que atienda a la constitución y al funcionamiento de los diversos órganos. Desde este punto de vista, aunque todos y cada uno de los seres humanos somos distintos, todos, pese a nuestras características singulares, somos iguales. Entre los seres humanos sólo hay una diferencia biológica: la que tiene que ver con el diferente modo en que funcionan nuestros órganos reproductivos. Esa es la única diferencia que desde el punto de vista biológico cabe establecer entre los seres humanos, y no afecta de ningún modo a las demás funciones y capacidades humanas. En todas las demás funciones, los seres humanos somos iguales.

Esta consideración es particularmente importante porque tira por tierra algunos prejuicios que a veces se difunden de manera interesada:

En primer lugar, no tiene sentido hablar de razas distintas, ni pretender, por tanto, que unas sean superiores a otras. La noción de raza, aunque en ocasiones ha sido utilizada con pretensiones de «cientificidad», y aunque ha sido objeto de numerosos estudios, sobretudo desde mediados del siglo XIX, en realidad, sólo de manera interesada puede ser incluida entre las nociones que permiten aludir a verdaderas diferencias entre los humanos. De hecho, la noción de raza sirve únicamente para justificar la dominación de unos seres humanos sobre otros. Entre los seres humanos hay diferencias sociales, históricas, culturales, pero no es en absoluto necesario aludir a supuestas diferencias raciales.

En segundo lugar, tampoco se puede afirmar que entre los dos sexos de la especie humana haya más diferencia que la que afecta al papel que juegan en la reproducción y a las condiciones corporales que esta circunstancia implica. De este modo, no es acertado atribuir «naturalmente» unas características sentimentales, psíquicas, intelectuales o físicas diferenciadas a los miembros de uno u otro sexo. Hombres y mujeres sólo somos diferentes porque las condiciones sociales, históricas o culturales en que vivimos, después de muchos siglos, han construido de una determinada manera nuestra subjetividad.

ACTIVIDADES

2.3. LA COMPLEJIDAD BIOLÓGICA EN EL SER HUMANO

La clasificación de las especies vivas realizada por los biólogos, ha agrupado como pertenecientes a una misma especie a los individuos que tienen unas mismas características.

◆ En un pequeño grupo formado con los compañeros de clase junto a los que te sientas, haz un listado de las actividades que realizáis a lo largo del día. De todas esas actividades, distinguid por un lado las que se realizan por el simple hecho de ser animales vivos y, por otro, las que tienen que ver con otras circunstancias «no-naturales»

(históricas, culturales o de otro tipo). Intentad imaginar, en primer lugar, cómo sería vuestra vida sin todas esas actividades «sociales» o «culturales»; en segundo lugar, imaginad cómo sería si prescindieramos de todos los elementos que nos caracterizan como «animales» vivos.

◆ Busca entre los libros de la biblioteca de tu centro de estudios alguno en el que aparezcan dibujos o fotografías de monos, gorilas, o algún tipo de primates. Intenta hacer una descripción, lo más detallada posible, de las semejanzas y diferencias que encuentres entre ellos y la especie humana. Señala, de cada uno de los rasgos distintivos del ser humano que hayas encontrado, qué tipo de actividades nos permiten realizar que no son posibles para las demás especies.

◆ Busca en varios diccionarios enciclopédicos (al menos en dos de ellos) que puedas tener en casa o en tu centro de estudios, el vocablo «raza». Compara lo que cada uno de esos diccionarios dice al respecto y elabora una breve redacción en la que pongas en relación la noción de raza que habitualmente se utiliza con los conceptos de «etnia», «cultura», «pueblo» o «nación». Intenta desarrollar un análisis crítico de los prejuicios que se ocultan tras la utilización de la noción de «raza».

3. EL HECHO EVOLUTIVO

El ser humano, sus peculiaridades, sus semejanzas y diferencias con otros seres humanos y con el resto de los seres vivos, desde el punto de vista de lo estrictamente biológico, son consecuencia del grado de complejidad que presentan los diversos elementos que constituyen su cuerpo, y que, al mismo tiempo, le emparentan y le distinguen de las demás formas en las que se organiza la materia viva.

Los descubrimientos científicos, como decíamos, han modificado nuestra imagen del mundo, y con ella han cambiado la forma en que podemos entender nuestro lugar y nuestro papel en el mismo. Pero los descubrimientos científicos han puesto de manifiesto no sólo que la especie humana es una de las muchas formas en que la materia viva puede organizarse, sino que además han establecido, por un lado, que las formas en que puede organizarse esa materia viva son profundamente dependientes de las condiciones materiales que posibilitan o impiden su supervivencia (del medio) y, por otro, que esas condiciones «medio-ambientales» no han sido siempre las mismas.

Los descubrimientos científicos, por eso, ponen en cuestión gran parte de las preconcepciones que se referían al «lugar» del ser humano en el mundo, pero también a muchas otras que se referían a su perviven-

cia en el «tiempo». Así, por ejemplo, sabemos que la especie humana no ha existido siempre, que las demás especies tampoco han existido siempre, que tampoco la vida misma (al menos en nuestro planeta) ha existido siempre, y que ni siquiera nuestro planeta ha existido siempre ni ha sido siempre igual.

3.1. EL MEDIO Y EL «ORIGEN» DE LA VIDA

La antigüedad del planeta Tierra, puede cifrarse en aproximadamente 4.000 o 5.000 millones de años (aunque algunos cálculos sitúan la fecha aún más lejana). La Tierra se formó por la condensación de determinadas partículas materiales que «flotaban» en el espacio, sujetas a las leyes de gravitación universal. Aunque se discute si la condensación de las partículas de esa nebulosa se produjo por enfriamiento o como consecuencia de la atracción de unas sobre otras, lo cierto es que esa concentración de la materia, desde su formación, se vio sometida a una serie de reacciones químicas, determinadas, en primer lugar, por la propia composición molecular de las partículas y, en segundo término, por la cercanía de esa importante fuente de calor que es el Sol.

No sabemos exactamente los fenómenos que se produjeron en la masa que constituía la Tierra, pero sabemos (mediante el método de la datación por radiactividad) que las rocas más antiguas de la corteza terrestre tienen aproximadamente unos 3.300 millones de años. Diversas hipótesis se utilizan para describir cómo podía ser el paisaje de la Tierra en todo ese período, pero sólo es relativamente conocido lo que sucedió en los últimos 1.000 millones de años. Esto es así porque los restos fósiles encontrados corresponden a esa antigüedad.

Precisamente de esa misma época son los primeros restos de presencia de vida en nuestro planeta. Todo hace indicar que los cambios producidos en las condiciones medioambientales como consecuencia de las reacciones químicas y de los procesos físicos incentivados por la cercanía del Sol, han sido acompañados de cambios en las formas que han revestido los seres vivos que la han poblado. Efectivamente, la vida apareció en la Tierra durante el período precámbrico, a partir de la progresiva complicación de los aminoácidos derivados de la combinación de CO_2 , NH_4 y H_2O presentes en el medio terrestre, y su progresiva complejización se ha desarrollado a la par que cambiaban las condiciones del planeta.

El cuadro de la página anterior presenta, a grandes rasgos, los diversos momentos en que hicieron su aparición las principales formas de vida que han habitado la Tierra.

A la vista de la sucesión cronológica de los datos recogidos, se hace patente que con el paso del tiempo se han hecho cada vez más complejas las formas

ERA GEOLÓGICA (antigüedad en millones de años)		LA TIERRA	LA VIDA
Precámbrico ? a 600	Arcaica (3.300)	Primeras rocas en la corteza terrestre. Grandes plegamientos. Las superficies emergidas, seguramente desérticas. Formación de los grandes océanos.	Primeros seres acuáticos unicelulares (los más antiguos de 1.400 millones de años). En el último período, medusas, moluscos, equinodermos y gusanos de mar (algunas antracitas pudieron formarse a base de carbones de algas).
	Algonquiano (1.200)	Se forman una serie de grandes continentes boreales alrededor del polo Norte.	
Paleozoico o Era primaria 600 a 230	Cámbrico (600)	Un continente (Gondwana) ha surgido en la zona del ecuador (hay vestigios suyos en América del Sur y en Australia)	Los fósiles encontrados son exclusivamente marinos. Aparecen en los océanos algunos invertebrados, especialmente trilobites.
	Ordovícico (500)		Primeros animales vertebrados marinos (dentados). En tierra, aparecen las primeras plantas.
	Silúrico (425)		Hacen su aparición los primeros peces.
	Devónico (405)	Formación de las grandes cordilleras.	De esta época proceden los primeros bosques. Se desarrollan los helechos. En tierra viven animales anfibios.
	Carbonífero (345)		Los primeros reptiles y los primeros saurios comparten espacio con los anfibios.
	Pérmico (280)		
Mesozoico o Era secundaria 230 a 72	Triásico (230)	Período relativamente tranquilo en la actividad tectónica.	Grandes saurios y reptiles de gran tamaño hacen su aparición y desplazan en importancia a los anfibios. Primeras aves. Primeros mamíferos.
	Jurásico (200)		
	Cretácico (150)	Algunos plegamientos al final del cretácico.	
Cenozoico o Era terciaria 72 a 1,5	Paleoceno (72)	Fenómenos de deriva continental.	Las aves pierden los dientes y tienen pico. Grandes extensiones de praderas. Primeros animales herbívoros. En el Oligoceno, aparecen árboles de hoja caduca.
	Eoceno (58)		
	Oligoceno (36)		
	Mioceno (26)	Algunas zonas litorales son inundadas, y otras emergen.	Se reduce el número (de individuos y de especies) de grandes reptiles. Primeros mamíferos placentarios. Primeros primates. En el océano, moluscos bivalvos y gasterópodos. Peces de los mismos géneros que los actuales (aunque predominio de teleósteos). Descenso del número de especies tropicales. Aparición de los primeros animales del género de los Homínidos.
	Plioceno (11)		
Era cuaternaria 1,5 ...	Pleistoceno (1,5)	Período de las grandes glaciaciones (aunque también hubo anteriores), y alternancia con períodos de gran pluviosidad.	Temperaturas cálidas: Equus, Bos, Elephas. Enfriamiento posterior: grandes migraciones. Rinoceronte lanudo, reno... Proliferación de arcántropos (tipo homo erectus), y neántropos (Neanderthal, Cro-Magnon, Sapiens).
	Holoceno (Después de la última glaciación acaecida hace entre 70.000 y 9.000 años)	Condiciones climáticas y geológicas actuales.	Condiciones actuales.

de vida: parece existir una relación directa entre la mayor complejidad biológica y el transcurso del tiempo. De esta constatación proceden las investigaciones que han llevado al establecimiento de la hipótesis evolutiva.

La existencia actual de especies animales y vegetales que no existieron en otro tiempo, es un dato innegable. La existencia de restos fósiles que confirman la existencia, en otro tiempo, de especies ahora inexistentes, también lo es. La constancia indudable de estas circunstancias es lo que nos lleva a hablar de un *hecho evolutivo*.

Pero los datos recogidos, no sólo atestiguan la sucesión de especies y la mayor complejidad de las surgidas más recientemente, sino que, además, muestran que cabe encontrar una cierta *continuidad* en el mundo de lo viviente, y que se puede «rastrear» una *derivación* de unas formas animales y vegetales de otras. Son muchas las «pruebas» que llevan a ese convencimiento:

- Pruebas *paleontológicas*: en los terrenos en los que se encuentran depositados restos fósiles de diferentes épocas, se aprecia una sucesión de estratos en los que hay diferencias que muestran la presencia

Pruebas paleontológicas, embriológicas, y anatómicas, ponen de manifiesto la *continuidad* existente entre los seres vivos, a pesar de las diferencias que separan a las distintas especies.

de *series continuas* de seres vivos, similares pero cada vez más complejos según se acercan a nosotros en el tiempo.

- Pruebas *embriológicas*: la comparación de los procesos de desarrollo de los embriones («ontogénesis») de distintas especies, muestra semejanzas que son inexplicables sin suponer un origen común.
- Pruebas *anatómicas*: existen, en distintas especies, una serie de semejanzas estructurales, como por ejemplo la similar colocación de sus órganos (incluso en algunas especies hay órganos que no tienen ninguna función, pero que sí la cumplen en otras especies con las que hay un cierto «parentesco»), que son igualmente inexplicables sin referencia a un origen común.
- Pruebas atendiendo a la *distribución geográfica* de los vivientes: entre los individuos de especies que viven en territorios que en un tiempo estuvieron unidos y que la deriva continental ha separado, se constatan enormes parecidos físicos y estructurales, junto con algunas diferencias que se explican por la variedad de los medios en los que la especie se ha desarrollado.

La experiencia diaria, por lo demás, nos hace ver los cambios que se producen tanto en especies vegetales como animales como consecuencia de la intervención de técnicas de reproducción y cruce,

que muestran cómo en individuos de la descendencia se conservan rasgos de sus progenitores y, al mismo tiempo, se introducen modificaciones que en ocasiones son muy importantes.

La evidencia del hecho evolutivo no consiste sólo, por tanto, en la evidencia de la aparición o desaparición de especies, sino, fundamentalmente, en la constatación de una creciente complejidad morfológica y funcional de las especies que aparecen.

Esta circunstancia, en determinados momentos, fue interpretada como una prueba de que la evolución estaba guiada por una

«norma» *teleológica* de despliegue de lo vital, y de que se encontraban *series evolutivas orientadas* hacia la mayor perfección biológica (*ortogénesis*). Esta interpretación está presente tanto en las primeras explicaciones de los mecanismos evolutivos como en algunas presentaciones «dialécticas» de la naturaleza y de la vida. Sin embargo, se han dado otras explicaciones del mecanismo de la «evolución» que rompen con esa pretensión y que se atienen con mayor precisión a los datos y a los conocimientos alcanzados en el ámbito científico.

Es *teleológica* toda concepción que entienda que los acontecimientos están ordenados con vistas a una finalidad o causa final. La distinción aristotélica entre animales, vegetales y minerales está realizada atendiendo a este supuesto.

Algunos autores han hablado de *ortogénesis* porque consideraban que las sucesivas modificaciones evolutivas conducían necesariamente a una *mayor perfección* biológica. Este supuesto entiende la perfección como causa final del proceso evolutivo. De alguna forma, una cierta *dialéctica* (concepción que, entre otras cosas, entiende la realidad y la historia como un *proceso* que avanza mediante la superación reintegradora de sus momentos singulares) comparte una visión que supone la *ortogénesis*.

3.2. SER HUMANO Y MODIFICACIONES «EVOLUTIVAS»

La especie humana tiene una existencia relativamente reciente. También el ser humano, tal y como lo conocemos, es el resultado del proceso de modificación de las especies vivas: los datos que poseemos atestiguan que la especie humana no cuenta con una antigüedad muy superior a los 100.000 años, y que apareció como consecuencia de ciertos cambios producidos en especies animales que dan lugar a la aparición de la familia de los homínidos y, en ella, a modificaciones posteriores:

El orden de los *primates* hizo su aparición en la Tierra hace aproximadamente 60 millones de años. Hace 50 millones de años, hacen su aparición los *prosimios*, que a su vez se dividen en dos grandes subórdenes, el de los *platirrinos* y el de los *catarrinos*. Estos últimos, hace aproximadamente 25 millones

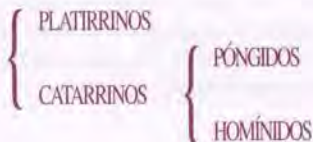
de años, se diferencian dando lugar, por un lado, a los *póngidos* (de donde proceden los grandes monos de la actualidad) y, por otro, a los *homínidos* (de los que procede el ser humano).

MAMÍFEROS

PLACENTARIOS

PRIMATES

PROSIMIOS



En la actualidad, sólo existe una especie de homínidos, la especie humana, sin embargo, en el pasado, han existido otras especies pertenecientes a esta misma familia, que han coexistido incluso en el tiempo, y que no han conseguido sobrevivir. Así, entre el mioceno y el plioceno (hace entre 14 y 8 millones de años) se desarrollaron los *ramapitecos*, y hace aproximadamente 4 millones de años, se distinguen dos grandes géneros de homínidos: los conocidos como *australopiteco* y *Homo*. Los *australopitecos* se dividen en los llamados *robustos* (que existieron entre hace 4 millones y 800.000 años) y los llamados *gráciles* (que existieron entre hace 3 y 1 millones de años, y que emparentan con el género de los *Homo*). Por su parte, en el género *Homo* se incluyen diversos tipos de individuos, como el *homo habilis*, del que se han encontrado restos de una antigüedad de hasta 3 millones de años, y que desapareció hace aproximadamente 1 millón y medio de años, el *homo erectus* (en el que se incluyen el *pithecántropo*, *sinántropo*, *atlántropo*, el *hombre de Heidelberg*...) cuyos restos permiten datar su existencia entre hace unos 3 millones de años y unos 35 mil años, y finalmente, el *homo sapiens*, del que se han encontrado restos de más de 250 mil años de antigüedad. El *homo sapiens* es el origen más cercano de la especie humana, aunque entre las especies de *sapiens* pueden establecerse diferencias importantes, por ejemplo, entre el *homo neanderthalensis* y especies más cercanas a nosotros como las de los restos encontrados en *Cro-Magnon*, *Grimaldi*, *Chancelade* o *Atapuerca*.

Todas las especies *Homo* muestran, por los restos encontrados, determinados comportamientos que nos indican una importante actuación de modificación del medio (utilizan instrumentos para elaborar nuevos ins-

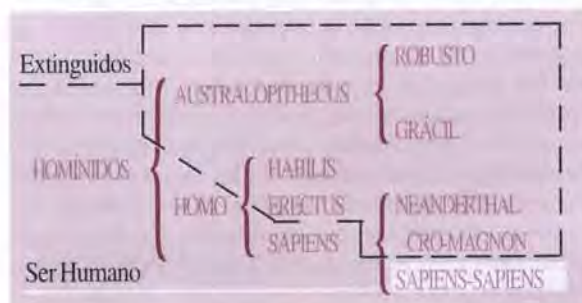
trumentos) e incluso la incorporación a sus vidas de elementos *simbólicos* y *culturales* (veremos en la unidad temática siguiente la importancia que tiene la cultura para la especie humana). Así, por ejemplo, sabemos que el *homo habilis* fabricaba útiles, que el *homo erectus* usaba el fuego, o que el de *Neanderthal* era capaz de fabricar flechas y, lo que es más interesante, inhumaba los cadáveres de manera ritual.

La especificidad de la especie humana, además del desarrollo actual de los elementos corporales que la caracterizan, consiste precisamente en haber incorporado de manera prácticamente absoluta los elementos *culturales* a su propia actividad *natural*. El ser humano, es un individuo de una especie animal, pero, a diferencia del resto, su mundo no es sólo «la naturaleza»: el ser humano vive *atravesado por la cultura*. Es por eso que el nombre que recibe nuestra especie es el de *homo sapiens sapiens*: el ser humano no sólo es un animal *que sabe*, sino un animal *que sabe que sabe*.

Muchos animales utilizan instrumentos, pero sólo el ser humano *utiliza* esos *instrumentos para fabricar otros instrumentos*. El ser humano, por eso, *modifica* el mundo y sus propias condiciones de supervivencia. A esa «creación» humana del mundo es a lo que llamamos *cultura*.

ACTIVIDADES

- ◆ Busca en enciclopedias, libros de texto, bibliotecas..., la información que te permita describir y justificar los cambios geológicos que se han producido en la península Ibérica, y elabora gráficamente esa información, poniéndola en relación con los cambios que se hayan producido, en las mismas épocas, en la distribución de las especies vegetales y animales.
- ◆ En pequeños grupos de trabajo, investigad (en enciclopedias, bibliotecas, Centros de información de vuestra Comunidad Autónoma, Centros de Turismo...) los lugares en los que, en vuestra Comunidad Autónoma o sus cercanías, se han encontrado restos que atestiguan la presencia de homínidos, y desarrollad un trabajo de recopilación y clasificación de los datos que encontréis.



4. LAS TEORÍAS DE LA EVOLUCIÓN

4.1. LA NOCIÓN DE EVOLUCIÓN

Como hemos señalado, hay muchas pruebas que hacen innegable la evidencia de lo que hemos llamado *hecho evolutivo*. Sin embargo, no siempre ha sido aceptada esta evidencia: unas

veces por la ausencia de los datos de los que ahora disponemos, pero otras por motivos religiosos o ideológicos que llevaban, incluso, a negar los descubrimientos científicos. Entre las concepciones que se han opuesto a la aceptación del hecho evolutivo, aunque por motivos diversos, podemos citar el *creacionismo* y el *fixismo*.

El *creacionismo* es una concepción claramente deudora de algunos presupuestos religiosos (primordialmente, aunque no de manera exclusiva, de las religiones monoteístas), que parte de la aceptación de que el universo, y los distintos seres que en él se encuentran, fueron creados por Dios. El acto de la creación implica el surgimiento *instantáneo* (o casi instantáneo: los días de la creación) del universo y, así, impide considerar la tesis de una modificación paulatina de los elementos materiales del universo como explicación del origen de la vida y de sus cambios sucesivos.

El *fixismo*, por su parte, sostiene que los seres vivos de las distintas especies tienen todos las mismas características y, así, cada individuo es biológicamente idéntico a sus progenitores (incluso, antes de las investigaciones de L. Pasteur, esta idea se mantenía al mismo tiempo que la de la generación espontánea de algunos seres vivos). Para el *fixismo*, además, siempre han existido las mismas especies, y todas tienen, por tanto, la misma antigüedad. Desde esta concepción no puede entenderse que los individuos de una especie tengan entre sus antepasados a individuos de especies distintas.

Frente al creacionismo y al *fixismo*, el *evolucionismo*, supone, por un lado, la afirmación de la *continuidad* biológica de todos los seres vivos y, por otro, la *continuidad* de las distintas formas de organización de la materia. En este sentido, el *evolucionismo* es el resultado de una teorización que pretende dar cuenta de una serie de datos innegables que contradicen algunas de las preconcepciones míticas y/o religiosas mantenidas durante muchos siglos.

Ahora bien, precisamente porque el *evolucionismo* consiste en un intento de ofrecer una explicación científica del hecho evolutivo, es comprensible que las distintas explicaciones que del mismo se han

nos a poner en cuestión la veracidad misma del hecho evolutivo.

En realidad, pueden encontrarse ya formuladas ciertas concepciones evolutivas en los textos de algunos autores de la Grecia clásica. Sin embargo, llamamos propiamente Teorías evolutivas a las que fueron elaboradas a partir del siglo XIX, en el momento en que el desarrollo de las técnicas de investigación y análisis científico pusieron de manifiesto la necesidad de una explicación distinta de la tradicionalmente aceptada.

4.2. LA TEORÍA DE LAMARCK

Lamarck publicó en 1809 un libro titulado *Filosofía zoológica* en el que exponía, por un lado, los motivos que le llevaban a elaborar una explicación evolutiva de la naturaleza y de la vida y, por otro, los *principios* desde los que pensaba que podía llevarse a efecto esa explicación. Para Lamarck, los cambios en las especies vivas se producían por *adaptación al medio*, y el mecanismo de estos cambios era explicable desde la formulación de dos principios básicos: el primero sostiene que *la función crea al órgano*, y el segundo, que *los caracteres adquiridos se heredan*.

Que la función cree al órgano significa que, para adaptarse al medio, los órganos corporales (atrofiándose por el desuso, o generándose para un uso necesario) se han modificado de algún modo (a esas nuevas características es a lo que Lamarck llama *caracteres adquiridos*). El segundo de los principios de su teoría evolutiva sostiene, precisamente, que esos caracteres adquiridos en la adaptación al medio se transmiten a la descendencia y, de este modo, los nuevos individuos de la especie han incorporado ya los cambios producidos en sus progenitores.

La concepción de Lamarck es criticable: tanto porque sabemos que sólo se transmiten a la descendencia los elementos que están recogidos en la información genética, como porque la noción de generación de órganos *para* cumplir un uso da por supuesta la existencia de una *causalidad final* como explicación de los fenómenos biológicos, estando prendida, de este modo, de un prejuicio teleológico de base. Sin embargo, estas carencias son justificables dado por el escasísimo nivel de conocimientos alcanzado por la genética de su tiempo, y por las preconcepciones del propio Lamarck (de hecho, sólo habla de evolución en animales y plantas, y no en el ser humano). Toda explicación científica es deudora de las condiciones en que se desarrolla la ciencia de su tiempo, pero esto no puede empañar la importancia de Lamarck en tanto que su formulación fue un primer intento de explicación global de los descubrimientos alcanzados en su época.

En una noticia transmitida por Censorino se nos informa de que Anaximandro (entre finales del siglo -vi y principios del -v) «creyó que del calentamiento del agua y de la tierra nacieron peces o animales muy semejantes a ellos; en su interior se formaron hombres en forma de embrión, retenidos dentro hasta la pubertad; una vez que se rompieron dichos embriones, salieron a la luz varones y mujeres, capaces de alimentarse.»

dado no tengan todas el mismo grado de científicidad. Ciertamente, no todas tienen el mismo grado de científicidad y, hasta las síntesis del sistema elaboradas con posterioridad al mismo Darwin, algunas de las *Teorías* formuladas históricamente son manifiestamente incorrectas; sin embargo, ello no puede llevar-

4.3. DARWIN Y LA TEORÍA EVOLUTIVA

Charles Darwin, por su parte, es el autor de varias concepciones que permiten explicar el mecanismo del proceso evolutivo. La teoría de la *selección natural* y la noción de *lucha por la supervivencia*, son los elementos básicos desde los que puede entenderse su concepción. *El origen de las especies por medio de la selección natural* apareció publicado en 1859, y en él se recogían tanto los datos obtenidos por Darwin en sus viajes, como algunas de las concepciones elaboradas en su época (como la teoría de las poblaciones de Th. R. Malthus). En este libro, Darwin sostenía que cuando la población de individuos de una especie aumenta por encima del alimento disponible, no todos pueden reproducirse: sólo lo hacen los individuos mejor dotados. Así, para Darwin, la *naturaleza selecciona* aquellos individuos que son más aptos para la reproducción (al igual que los ganaderos seleccionan a los individuos a los que van a permitir reproducirse en función de las «mejoras» que quieren introducir en la especie) e impide la reproducción de los peor dotados.

La teoría de la *selección natural* rompe con la explicación lamarckiana de la adaptación al medio como elemento explicativo y, así, suprime gran parte de los presupuestos teleológicos de la misma. Sin embargo, no deja de ser una explicación plagada de presupuestos teóricos: da por supuesta la noción de que los individuos que se reproducen son «mejores», en concordancia con las ideas de su tiempo que entienden, por ejemplo, la Historia como proceso *tendente hacia lo mejor* (noción de *progreso*); por otra parte, si la Naturaleza selecciona, eso supone que, al igual que los ganaderos, la Naturaleza es (o tiene, o está regida por) una Inteligencia que todo lo encamina a una finalidad. La *teleología* y la *ortogénesis* están, pues, presentes en la explicación darwiniana.

Sin embargo, la consideración de la *lucha por la supervivencia*, que aparece también en su obra, introduce una matización fundamental que pone fuera de juego (lo hace de hecho, aunque el propio Darwin, posiblemente, no fuera consciente de esta diferencia) las precomprensiones que señalamos, hasta el punto de que, a efectos analíticos, podría incluso hablarse de una *segunda* teoría evolutiva de Darwin: no hay una Inteligencia que seleccione con vistas a una «mejora» de las especies, sino que, en el proceso vital que lleva a *cada individuo* a una *lucha por la supervivencia*, sólo se reproducen los individuos que logran sobrevivir y, dado que no todos los individuos de una especie son iguales, se transmiten a su descendencia las variantes que constituyen su particularidad. Desde esa variabilidad pueden entenderse las diferencias que se encuentran entre los individuos de una misma especie y que explican la posterior diferenciación en especies distintas que, sin embargo, siguen emparentadas biológicamente.

4.4. MUTACIONES GENÉTICAS Y «NEODARWINISMO»

Los descubrimientos en cuestiones genéticas han permitido, en nuestro siglo, un mejor conocimiento de las circunstancias en que se produce la transmisión de los datos genéticos a la descendencia. Esta circunstancia, unida a una depuración de los elementos teleológicos y acientíficos presentes en algunas teorías anteriores, ha permitido la elaboración de una «teoría sintética» de la evolución (una especie de *neo-darwinismo*) a partir, fundamentalmente, del concepto de *mutación* genética. Ya en 1866, Mendel elaboró las primeras experimentaciones en relación con la transmisión de la herencia. Pero ha sido en nuestro siglo cuando se han extraído las consecuencias teóricas más importantes. Así, en 1901, H. De Vries introduce el concepto de *mutación* para referirse a las variaciones que afectan a la herencia. En 1910, L. Morgan explica esas mutaciones como consecuencia de cambios en los cromosomas, debidos a radiaciones naturales o artificiales. En 1937, T. Dobzhansky elabora una primera síntesis de la teoría de la herencia genética en relación con la cuestión del origen de las especies. En 1953, J. Watson y F. C. Crick dan a conocer que la variación en la estructura del ADN es lo que constituye los diversos cromosomas. Posteriores investigaciones en biología molecular, además, han permitido avanzar en el conocimiento del código genético que se encuentra presente en los diversos seres vivos.

Desde estos descubrimientos, podemos decir que la variación genética (y así, la «evolución» de las especies) es el resultado de alguna mutación o cambio que se produce en el código genético que algunos individuos transmiten a su descendientes. La mutación puede ser provocada por múltiples causas (desde el simple *azar* combinatorio, hasta diversos tipos de *radiaciones* o, incluso, por la presencia en el ambiente de determinados *agentes químicos*). Algunos de estos cambios no permiten la supervivencia de los individuos que los experimentan y, entonces, esos individuos mueren sin poder transmitir la nueva «carga» genética. Sin embargo, si los cambios producidos permiten la supervivencia (en función de las características del medio: desde el clima o las condiciones de alimentación, hasta las posibilidades de defensa que el nuevo individuo posea frente a las agresiones del medio), la mutación se transmite y puede llegar a generar efectos insospechados. Así, por ejemplo, en unas determinadas condiciones climáticas o geográficas, puede producirse una variación genética tan importante que, con el paso del tiempo, origine una variación tal que pueda hablarse de una especie diferenciada.

Esto así, el proceso evolutivo puede ser explicado sin necesidad de recurrir a ningún tipo de trascendencia extrabiológica y, por tanto, como un proceso «natural» insertado en la dinámica material del universo.

Enlazando con lo que venimos diciendo, hay que señalar que el hecho de la inmensa complejidad biológica del ser humano, y su relativamente reciente aparición en el planeta, no puede ser interpretado como signo de centralidad de lo humano en el universo, ni permite pensar a nuestra especie como «culminación» teleológica de ningún supuesto proceso ortogénico.

ACTIVIDADES

Realiza varias explicaciones distintas (utilizando para ello los elementos de las varias teorías evolutivas que conoces) que puedan dar cuenta del mecanismo por el que se han producido (o no se han producido) las siguientes circunstancias biológicas:

- la vida en el mar de animales que, como las ballenas, no son peces.

- la existencia de moluscos que viven en profundidades marinas a las que no llega la luz solar, y que tienen ojos.
- la aparición de la especie humana en el planeta.

Explica el significado de las expresiones «teleología» y «ortogénesis». Señala las implicaciones que pueden establecerse entre ambas nociones.

A partir del visionado de un documental de divulgación cultural sobre cuestiones biológicas (cualquier documental televisivo puede servir de referencia), intenta descubrir hasta qué punto los prejuicios «teleológicos» y «ortogénicos» están presentes en las exposiciones popularizadas sobre cuestiones biológicas y evolutivas. Pon ejemplos concretos a partir de lo visto.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Haz un comentario del siguiente texto tomado de la *Historia y filosofía de la ciencia*, de L. W. H. HULL:

«El evolucionismo tuvo la gran suerte de llegar a escena en un momento en que los científicos perdían el temor a los grandes principios unificadores de los diversos campos de investigación. A su vez, el evolucionismo ha hecho más que ninguna otra doctrina o noción científica en favor de la unicidad del esquema cósmico. Resultó que había evolución tanto en el mundo orgánico como en el inorgánico, en el social, en el mental y en el psíquico. Pareció posible que la vida se hubiera desarrollado a partir de la materia inanimada, sin directa intervención divina y por un proceso natural que completaría el cuadro de la evolución. Se consiguió producir artificialmente sencillos compuestos orgánicos. No había, por lo tanto, razón de peso que impidiera pensar en la posibilidad de sintetizar del mismo modo sustancias orgánicas complejas. La diferencia entre la materia viva y la inanimada puede no ser más que una diferencia de complejidad química. Es difícil que, dada la enormidad de los tiempos geológicos, la mezcla casual de átomos deje de producir moléculas de la complejidad requerida. La vida aparecería entonces automáticamente, y empezaría la evolución orgánica.»

2. Comenta la siguiente noticia aparecida en el diario EL PAÍS el día 24 de Octubre de 1996; analiza el contenido de las declaraciones que aparecen en la noticia, y discute a propósito de la posibilidad de «poner de acuerdo» los puntos de vista que «parecían irreconciliables» a los que se refiere el último párrafo de la misma:

«Juan Pablo II reconoció ayer que la teoría de la evolución es 'más que una hipótesis', a pesar de que hasta el Papado de Pío XII, la iglesia católica había rechazado firmemente la teoría de Charles Darwin. El Papa se dirigió a los miembros de la Academia Pontificia de las Ciencias, reunidos en el Vaticano en asamblea plenaria. En dicha reunión, Juan Pablo II les hizo llegar un mensaje distinto del previsto tras varios días de convalecencia tras la operación a que ha sido sometido.

El Pontífice ha recordado que ya en la encíclica *Humani generis* su predecesor Pío XII consideraba la doctrina del evolucionismo, formulado por Lamarck (1809) y Darwin (1859), como 'digno de una investigación y de una reflexión profundas, al igual que la hipótesis contraria'. Pero había puesto como condición 'que no se adoptara esta opinión como si se tratara de una doctrina cierta y demostrada y como si se pudiera hacer abstracción de la Revelación a propósito de las cuestiones que ésta señala'.

Juan Pablo II ha condenado, de todos modos, 'las teorías de la evolución que, en función de las filosofías que les inspiran, consideran el espíritu como emergente de fuerzas de la materia viva o como un simple fenómeno de dicha materia'. 'Si el cuerpo humano tiene su origen en la materia viva que le precede', ha señalado el Papa, 'el alma espiritual está directamente creada por Dios'.

Juan Pablo II afirma que hoy sería posible poner de acuerdo dos puntos de vista 'que parecían irreconciliables'.

3. Busca entre los libros de la biblioteca de tu Centro de estudios la narración de la creación del universo que aparece en el libro del *Génesis* y la narración de los procesos *cosmogónicos* que se encuentran en la mitología griega (p. ej. en los textos de Hesíodo o en cualquier libro de referencia sobre mitología antigua).

A partir de esos textos:

- elabora un esquema de ambos tipos de explicaciones.
- señala las semejanzas y diferencias en la descripción de los procesos que se narran.
- elabora un análisis crítico de esas descripciones, a la luz de los datos recogidos por las investigaciones paleontológicas.

SELECCIÓN DE TEXTOS

El enlace entre la mano humana y el cerebro se destaca hoy como más esencial aún. Para poseer un cerebro más voluminoso es necesario poseer un cráneo más desarrollado. Es una circunstancia imposible para un cuadrúpedo, porque no podría soportar ese peso. Por consiguiente, ha sido necesario que se produjese el enderezamiento del bípedo: los pies y las nalgas, al permitir la posición erecta, hicieron posible la progresión del cráneo y, por ello, del cerebro. Al mismo tiempo, la mano dejó de ser pata y, liberada de la función locomotriz y de apoyo, se transformó en órgano de tacto y aprehensión, apto para fabricar y utilizar el instrumento imaginado por el cerebro. La boca cesó entonces de ser hocico destinado a asir, modelándose un rostro capaz de una mímica más expresiva que desempeña una función en la palabra articulada.

CHAUCHARD, Paul.- *El cerebro y la mano creadora*.

La religión cristiana, lo mismo que todas las demás religiones del mundo, sigue sosteniendo hoy día que los seres vivos han surgido y surgen de golpe y enteramente formados, por generación espontánea, a consecuencia de un acto creador del ser divino, sin ninguna relación con el desarrollo de la materia.

Sin embargo, al profundizar en el estudio de la naturaleza viva, los hombres de ciencia han podido establecer que esa generación espontánea y repentina de seres vivos no se produce en ningún lugar del mundo que nos rodea. [...]

Vemos, pues, que el «hecho» mismo de la generación repentina de seres vivos, que teólogos de distintas religiones trataban de explicar como un acto en que el espíritu vivificador daba vida a la materia inanimada y que constituía la base de todas las teorías religiosas del origen de la vida, resultó ser un «hecho» inexistente, fantasmagórico, asentado en observaciones falsas y en la ignorancia de sus interpretadores.

OPARIN, A. I.- *El origen de la vida*.

Para la biología moderna, todo ser vivo se forma por la ejecución de un programa inscrito en sus cromosomas. En los organismos asexuados que se reproducen, por ejemplo, por fisión, el programa genético es replicado exactamente en cada generación. Todos los individuos de la población son, entonces, idénticos, salvo algunos raros mutantes. Esas poblaciones no pueden adaptarse

más que por la selección de los mutantes bajo la presión del medio. Por contra, cuando la sexualidad se convierte en condición necesaria de la reproducción, cada programa está formado no ya por la copia exacta de un solo programa, sino por combinación de dos programas diferentes. En consecuencia, cada programa genético, cada individuo, es diferente de todos los demás, con la excepción de los gemelos idénticos. Cada niño concebido por una pareja dada es el resultado de una lotería genética.

JACOB, François.- *El juego de los posibles*.

Acontecimiento único: los lingüistas modernos han insistido en que el lenguaje simbólico del hombre es absolutamente irreductible a los medios de comunicación muy diversos (auditivos, táctiles, visuales o de otro tipo) empleados por los animales. Sin ninguna duda, es una actitud justificada. Pero afirmar, a partir de ahí, que la discontinuidad en la evolución ha sido absoluta, que el lenguaje humano, *desde su origen*, no debe absolutamente nada, por ejemplo, a un sistema de llamadas y advertencias variadas como las que intercambian los grandes monos, me parece una extrapolación difícilmente aceptable y, en todo caso, una hipótesis inútil.

MONOD, Jacques.- *El azar y la necesidad*.

BIBLIOGRAFÍA

CORDÓN, F., *La evolución conjunta de los animales y su medio*. Madrid, Península, 1966.

DARWIN, Ch., *El origen de las especies*. Madrid, Edaf, 1985.

MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*. Barcelona, Crítica, 1992.

MORIN, E., *El paradigma perdido: el paraíso olvidado. Ensayo de bioantropología*. Barcelona, Kairós, 1978.

OAKLEY, K., *Cronología del hombre fósil*. Barcelona, Labor, 1968.

OPARIN, A. I., *El origen de la vida*. Madrid, Akal, 1980 (2ª ed.).

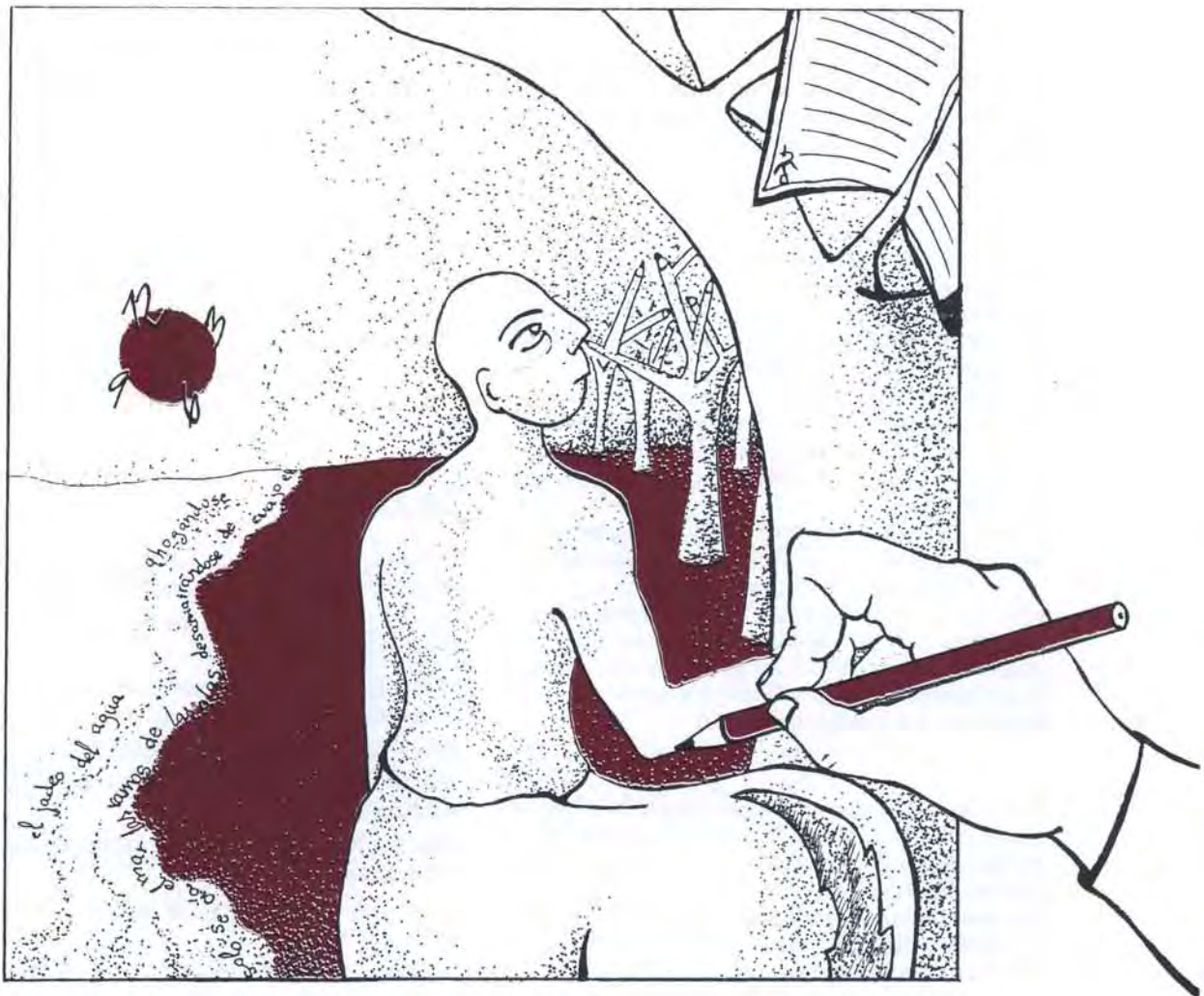
ROSTAND, J., *El hombre*. Madrid, Alianza, 1972.

EL SER HUMANO

UNIDAD 3 EL SER HUMANO COMO REALIDAD CULTURAL

Por 'naturaleza' se entiende todo cuanto no ha sido hecho por el hombre, y como todo eso, para subsistir, produce a su vez cosas, también se denomina 'naturaleza' a la creadora de todo aquello cuyo creador no es el hombre. Si una araña utilizara el mismo concepto de naturaleza, su tela no formaría parte de ésta, pero sí, en cambio, una silla de jardín.

BRECHT, B., *Me-Ti / Libro de los cambios*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. De la hominización a la humanización.
 - 1.1. Naturaleza y cultura.
 - 1.2. Lo humano.
 - 1.3. La génesis de lo humano.
2. Relaciones entre naturaleza y cultura.
 - 2.1. Naturaleza y cultura en el comportamiento humano.
 - 2.1.1. El uso de las nociones de naturaleza y cultura en nuestra sociedad.
 - 2.1.2. Las nociones de naturaleza y cultura en la filosofía.
 - 2.2. Cultura y dominio de la naturaleza.
 - 2.2.1. La racionalidad instrumental.
 - 2.2.2. El dominio de la naturaleza.
 - 2.2.3. La cultura: naturaleza transformada.

1. DE LA HOMINIZACIÓN A LA HUMANIZACIÓN

1.1. NATURALEZA Y CULTURA

Naturaleza y cultura son dos nociones muy generales que pretenden distinguir entre realidades o aspectos contrapuestos de la vida humana. El término 'naturaleza', aunque con diversos significados, aparece de forma constante en el pensamiento occidental. El término 'cultura', por su parte, entendido como lo contrario que la naturaleza, no surge hasta finales del siglo XVIII.

Por ejemplo, los llamados "sofistas" en la Grecia clásica distinguían entre lo que es por naturaleza (*physis*), universal y permanente, y las costumbres, normas, reglas y leyes (*nomoi*), que son consideradas como convencionales y provisionales.

También, Aristóteles en el siglo -IV diferenciaba entre lo natural y lo artificial, entre los entes que son por naturaleza (*physis*)

y los que son producto del arte (*téchne*), estos, los realizados por la actuación humana. La diferencia entre unos y otros la establecía par-

tiendo de aquello que los hace cambiar (moverse, aumentar, disminuir o alterarse). Si un ente lleva en sí mismo la causa del cambio, si cambia por sí mismo, sin la intervención de algo exterior, entonces, es

un ente natural. Por el contrario, si la causa del cambio procede de un ente exterior a él, entonces, es un producto del arte, es un ente artificial.

En otro sentido, Aristóteles habla también de que el alma humana (*psiqué*) puede ser modificada por el hábito a través de los actos que realiza el ser humano y, de este modo, desarrollar las diferentes virtudes (intelectuales y morales) de que es capaz.

Hasta el siglo XVIII el término 'cultura' se entendía exclusivamente relacionado con el cultivo en general, así agri-cultura, api-cultura, etc. En lo que a la distinción entre naturaleza y cultura se refiere, se hablaba metafóricamente del cultivo del alma, y se diferenciaba valorativamente entre seres humanos o pueblos "cultos" y seres humanos o pueblos "incultos", "bárbaros" o "salvajes". Esta concepción de la cultura tiene un carácter marcadamente elitista y etnocentrista que se conservará en filósofos e investigadores hasta finales del siglo XIX y que todavía se mantiene en alguna de las acepciones del término en su uso cotidiano.

Es J. G. von Herder quien esboza por primera vez (1784) una idea de cultura que ha tenido una gran aceptación: la cultura sería un proceso de conformación continuo y acumulativo realizado por la especie humana a partir de los medios que le ofrece la naturaleza y que cada ser humano individual recibiría de la generación anterior y pasaría a la siguiente en un encadenamiento histórico al que Herder denomina *tradición*. Habría diversas tradiciones, tantas como pueblos, pero las diferencias, debidas fundamentalmente a la distinta ubicación de tales pueblos, no serían de esencia sino de grado.

También de Herder proviene la idea de la cultura como una *segunda naturaleza*. Entiende la cultura como una segunda gé-

nesis, pero esta vez no será el Dios cristiano el creador, sino el propio ser humano. El ser humano es animal, es un ser natural en cuanto creado por Dios, pero es cultural en cuanto

creador de su propia naturaleza: la cultura.

En Herder quedan apuntados ya los dos esquemas que desde entonces se utilizarán más asiduamente para distinguir entre naturaleza y cultura. O bien, 1. naturaleza y cultura son dos realidades separadas (primera y segunda génesis, en Herder); o bien 2. son dos vertientes del ser humano (el ser humano como animal y el ser humano como cultural).

Cada uno de los dos esquemas tendrán sus variantes, dependiendo de cómo se entienda la separación de las dos realidades o la relación entre las dos vertientes.

El primer esquema será utilizado por filósofos como Max Scheler para enfatizar la cultura, el espíritu, en cuanto mundo "propio" del ser humano, esto es, como lo que hace humano al ser humano. Al mismo tiem-

Génesis: significa origen o comienzo de una cosa o proceso causal que produce un efecto. En la doctrina judeo-cristiana hace referencia al acto de creación del mundo por parte de Yavhé.

Ente: se llama a aquello que existe por el mero hecho de existir, sin considerar de qué tipo de realidad se trata.

po, sin embargo, Scheler entiende ese mundo como algo ajeno a la vida activa. Así pues, tal concepción de la realidad no tiene en cuenta que precisamente eso que llamamos 'cultura' incluye, en su mayor parte, las diferentes prácticas, configuradas por mediación de múltiples requisitos, que el ser humano lleva a cabo con el propósito de sobrevivir, reproducirse y dominar el mundo.

A nosotros nos parece más interesante el segundo esquema. El lugar donde hallamos más claramente definida la distinción entre naturaleza y cultura como

En el régimen educativo anterior, como reflejo de la distinción, se hablaba de Ciencias y Letras. A partir de la LOGSE las diferentes Modalidades de Bachillerato conservan parte de la distinción, aunque se introducen otras nuevas.

dos vertientes del ser humano es en el campo de las ciencias. El filósofo alemán W. Dilthey propuso a finales de siglo pasado una clasificación de las ciencias que las dividiera en *Ciencias de la Naturaleza* y *Ciencias del Espíritu*; poco después (1899) H. Rickert defendía el cambio de la nominación de *Ciencias del Espíritu* por el de *Ciencias de la Cultura*. En la actualidad se acepta de forma bastante generalizada la misma distinción, aunque ahora las Ciencias del Espíritu o de la Cultura reciben el nombre de *Ciencias Sociales* o *Ciencias Humanas*.

El ser humano no sólo es estudiado por las Ciencias Sociales o Humanas, sino que como ser físico y como

Campo de referencia: es el conjunto de los entes singulares acerca de los cuales hablan los enunciados de una ciencia determinada.

ser vivo que es, entra a formar parte del campo de referencia de ciencias de la naturaleza tales como la Física o la Biología.

Así, podemos decir que el ser humano está condicionado por las leyes de la física. Un ser humano, por ejemplo, no puede levitar sobre el suelo de la Tierra sin la ayuda de ningún artefacto y el artefacto que construya para elevarse del suelo deberá estar diseñado teniendo en cuenta, entre otras cosas, las magnitudes del campo gravitatorio terrestre.

Igualmente, como vimos en la unidad anterior, el ser humano en cuanto es un ser vivo con una constitución determinada y con unos órganos que funcionan de una determinada manera está condicionado por las leyes de la biología y las de su propia evolución como especie.

También en cuanto ser vivo, el ser humano debe reponer la energía que consume en continua interacción con su medio, debe reproducirse en él, debe protegerse de los peligros e inclemencias que se le enfrentan; medio que al tiempo que le acoge y le alimenta, acecha contra su vida; debe, en fin —y no es un deber moral, sino, antes que nada, una condición necesaria para su supervivencia—, evitar la de-

gradación del medio que habita, pues este es, junto a su actividad, la fuente de su vida.

Hemos de suponer, entonces, que para poder ser modificado por la cultura, el ser humano tiene primero que ser un cuerpo y un ser vivo de la especie humana y que, por tanto, la cultura (sea lo que sea) no podrá abrir una sima entre dos regiones, sino que, por el contrario, aquello que haya de cultural en el ser humano dependerá en buena medida de lo físico y lo biológico que igualmente hay en él.

Las Ciencias Sociales o Humanas, por su parte, incluyen en su campo de referencia exclusivamente al ser humano para estudiarlo en sus diferentes aspectos: el social, el histórico, el comunicacional... Según estas ciencias es un ser social, un ser histórico, un ser que se comunica con otros seres.

Con las salvedades que habrá que hacer, ninguno de los aspectos más generales es, sin embargo, exclusivamente suyo. También hay otros animales sociales. También los otros animales se comunican.

De este modo, según se puede deducir de la forma en la que están ordenadas las ciencias, cultura sería lo que el ser humano tiene de específico, lo que sólo a él es atribuible, lo que no comparte con otros seres, en cuanto es un ser social, un ser histórico y un ser comunicativo.

Aunque se ha hablado de la *cultura animal*, pensamos que es más sencillo —si todavía queremos conservar la distinción

(también podría ocurrir que ya no nos sirviera)— llamar 'cultural' a lo que es específico del ser humano en cuanto ser social, histórico y comunicativo y llamar 'naturaleza' a lo que es específico del ser humano en cuanto ser

Cultura animal: son aquellas conductas realizadas por especies animales distintas de la humana y cuyo rasgo diferenciador consiste en no ser heredadas genéticamente sino transmitidas por medio del aprendizaje.

biológico y a lo que tiene que ver con los demás animales, plantas, etc. En otras palabras, la cultura sería lo aprendido y lo producido por el ser humano y la naturaleza lo biológico y lo no elaborado por nuestra especie.

Ahora bien, esto supone que la diferencia entre naturaleza y cultura es sólo una manera de ordenar el mundo que conocemos y no la separación entre dos realidades. Además queda planteada la cuestión acerca de las interrelaciones entre naturaleza y cultura. esto es, de qué manera la cultura *atraviesa* la naturaleza y la naturaleza *atraviesa* la cultura, cómo la cultura modifica la naturaleza y cómo la naturaleza es la base para la producción de la cultura, cómo los materiales con los que se elaboran los elementos culturales son tomados de la naturaleza, cómo la naturaleza sirve de modelo, de fuente de ideas, de formas y de relaciones, cómo se coordina lo que hay de biológico en el ser humano con lo que hay de social en nosotros, etc.

1. 2. LO HUMANO

Los humanos somos seres sociales, estamos condicionados, para bien y para mal, por una serie de reglas, instrumentos, sistemas de significación, relaciones, prácticas, costumbres,... mediante los cuales interactuamos con nosotros y nuestro medio.

Por otro lado, las realidades culturales que constituyen lo social son *producto* de la actuación humana, ni nos las han regalado los dioses ni surgen espontáneamente de la naturaleza, entendida ésta tal y como lo hacemos aquí. Y, en tanto que se transmiten de unos individuos a otros, de una generación a otra, y en cuanto se siguen produciendo otras nuevas y transformando las antiguas, las reglas, el uso de instrumentos, los sistemas de símbolos, las relaciones, las prácticas, las costumbres... son adoptadas, de forma consciente o no, por los diferentes individuos que componen las distintas colectividades humanas.

De este modo, lo que sea la cultura habrá que diferenciarlo, por una parte, de lo que otros animales produzcan e interioricen y, por otra, de lo que el ser humano herede genéticamente. Tales líneas demarcadoras de lo cultural no deben ocultar, sin embargo, que lo que diferencia al ser humano de otros animales en cuanto a su producción y adquisición se apoya en lo que le diferencia en su organización biológica.

Para poder estudiar esa diferencia con mayor exactitud examinaremos el mundo de la cultura humana distinguiendo tres niveles constitutivos de la misma. El primer nivel, sin que la ordenación indique ninguna jerarquía, es el *simbólico* y contempla las actuaciones humanas en cuanto están organizadas en torno al "tratamiento" de la información: aquí se incluye lo que llamamos el pensamiento, las creencias, los sistemas de significaciones (el lenguaje entre otros) y la inteligencia.

El segundo nivel es el de la *técnica*, esto es, el de las actuaciones humanas en cuanto están orientadas a la transformación del medio.

El tercer nivel, se refiere a las reglas o sistemas de reglas que:

1. distribuyen entre los componentes de la colectividad el acceso y la disposición de los medios con los que se realizan las actuaciones y
2. cuando se trata de actuaciones cuyos medios están al alcance de cualquier miembro de la sociedad, organizan la obligación, la prohibición o la posibilidad de realizarlas.

Otra manera de referirse a lo mismo consiste en aludir a la estructuración de las dife-

rencias entre individuos o grupos dentro de la sociedad, diferencias que podrán ser desigualdades pero que no tienen por qué serlo necesariamente.

Hablamos, entonces, de las *relaciones sociales* como tercer aspecto de la cultura, pues, las reglas o diferencias organizan el modo en que las actuaciones de unos miembros de la colectividad condicionan las actuaciones de otros.

Hay cierta tendencia a identificar la cultura en su totalidad únicamente con su nivel simbólico y a dejar, por tanto, de lado los otros dos niveles. Esto puede ocurrir o bien porque la oposición a la naturaleza no define a la cultura sino que esta se determina por otras características —y así ocurre en el uso del término 'cultura' en algunas escuelas de sociología— o bien porque lo cultural es confundido simplemente con lo simbólico. Ahora bien, la actuación cultural humana no se reduce a su componente simbólico ni ese componente simbólico es el determinante exclusivo de la actuación. Dicho de otra manera, lo cultural de una actuación humana está también compuesto por otros aspectos que, en cuanto productos de la interacción humana, responden a unos condicionamientos independientes de los condicionamientos naturales.

Entendida, pues, la cultura como la especificidad social, histórica y comunicativa de los seres humanos, es posible señalar las diferencias que, en cuanto seres culturales, nos distinguen de otras especies animales:

- A. En lo que respecta al nivel simbólico, a la inteligencia, el pensamiento, las creencias, los sistemas de significación, son estos últimos y entre ellos fundamentalmente el lenguaje el que define con más claridad a la especie *homo sapiens*. Esto no significa que los individuos de las de-



Alrededor de la danza se reúne la comunidad. Vínculo social, ritual y fiesta se coordinan, junto al gesto significativo, para construir una realidad cultural. Dantzaris en Amaiur (Navarra).

más especies no se comuniquen entre sí, pero el ser humano dispone de un sistema de comunicación exclusivo.

Aunque aquello que distingue al lenguaje humano de otras formas de comunicación ha sido conceptualizado de diversas maneras, uno de los rasgos distintivos más evidentes, resaltado por A. Martinet, lingüista francés, es la *doble articulación*. El lenguaje humano está compuesto por una combinación primera de unidades mínimas llamadas *fonemas* carentes por sí mismas de significación y de una segunda combinación de *monemas*, unidades mínimas dotadas de significación, la cual genera el lenguaje en su totalidad.

Otros dos rasgos distintivos interesantes serían la *reflexividad*: el lenguaje humano es el único que puede hablar acerca de sí mismo; y la *arbitrariedad*: la relación entre los símbolos del lenguaje y los objetos que representan no depende ni de una causalidad natural ni de semejanza alguna entre ellos.

Uno más sería la *capacidad generativa* en sus niveles fonético, semántico y sintáctico: con un número limitado de componentes es posible producir una diversidad casi ilimitada de combinaciones. En definitiva, el lenguaje humano posee *universalidad semántica*, esto es, capacidad para “transmitir información sobre aspectos, dominios, propiedades, lugares o sucesos pasados, presentes o futuros, tanto existentes como posibles, reales como imaginarios, próximos o lejanos”. (Greenberg, J.; citado por M. Harris, *Antropología cultural*.)

Igualmente, el ser humano no es el único animal que posee inteligencia y pensamiento, pero será la intervención del lenguaje lo que dé a la inteligencia y al pensamiento humanos su caracterización más propia.

Una definición de la *inteligencia* ampliamente aceptada la presenta como la capacidad para diseñar estrategias con vistas a la resolución de problemas. Un *problema* sería, a su vez, una situación en la que dado un objetivo hay que *buscar* los medios para alcanzarlo. No todos los animales diseñan estrategias, a la mayoría de ellos los medios y el objetivo les vienen dados en continuidad inmediata, “no tienen que buscar”. Pero, además del ser humano, hay otros animales como los chimpancés que sí lo hacen. Ahora bien, para poder diseñar una estrategia y resolver un problema, los chimpancés necesitan percibir al mismo tiempo todos los medios precisos para alcanzar el objetivo. En el momento en el que falta uno de ellos, fracasan. El ser humano, sin embargo, puede diseñar estrategias aunque no tenga los medios delante, puede operar mental o verbalmente con ellos y desarrollar las combinaciones de medios necesarias para resolver el problema simbólicamente, como paso previo a la resolución de hecho.

Se entiende por *pensamiento* el uso de esquemas conceptuales. Un esquema conceptual, a su vez, es la articulación selectiva de los rasgos que son comunes para cosas o sucesos singulares, desechando precisamente aquello que los hace singulares, diferentes unos de otros; los esquemas conceptuales son, por tanto, generalizaciones y relaciones entre generalizaciones.

Ahora bien, si de los chimpancés decíamos que poseían inteligencia, habrá que suponer que también hacen uso de esquemas conceptuales, que también generalizan y relacionan generalizaciones. La diferencia en el ser humano se va a encontrar de nuevo del lado del lenguaje: mientras que las expresiones comunicativas de los chimpancés están completamente aisladas de sus procesos de pensamiento, el ser humano es el único animal en el que pensamiento y lenguaje se hallan ligados indisolublemente.

B. En el nivel técnico hay *cuatro* características complementarias a tener en cuenta: 1. las pautas del comportamiento técnico, 2. la herramientización, 3. la satisfacción de las necesidades y 4. la transmisión del conocimiento técnico.

1. Respecto del comportamiento técnico, en la zona más alejada –tomando como punto de referencia del observador la especificidad humana– hallamos aquellas técnicas que son *propias de la especie animal*. Las pautas de comportamiento serían, aquí, esquemas fijos de movimientos con escasa diferencia entre los individuos. Frente a esto, en el ser humano las técnicas serían *propias de cada cultura*. Cada cultura ha desarrollado un modo de adaptación peculiar al medio, dependiendo, entre otras cosas, de las características del hábitat en el que se desenvuelve.

En observaciones realizadas a grupos de monos y chimpancés en libertad –especie animal considerada como la más cercana al ser humano– también se han encontrado diferencias de conducta en las distintas manadas, diferencias que hacen relación principalmente a los hábitos alimentarios: siendo que las tres posibilidades que se citan a continuación están a su alcance, mientras que unas manadas comen marisco, otras no lo hacen; mientras unos grupos sólo comen termitas, otros sólo comen hormigas arbóreas y otros no comen ningún tipo de insectos. El ejemplo de las termitas y las hormigas es importante, pues, los grupos de monos especializados en cada uno de estos alimentos utilizan la misma técnica para apoderarse de ellos.

Ahora bien, las diferentes culturas humanas no sólo se diferencian por sus hábitos alimentarios sino que pueden coincidir en ellos y sin

embargo diferenciarse en la técnica con la que consiguen los mismos alimentos. Así pues, mientras diferentes grupos de simios o bien poseen una técnica o bien no la poseen y si la poseen o bien la utilizan para conseguir un alimento o bien para conseguir otro, *las diferentes culturas humanas pueden disponer de diferentes técnicas para conseguir los mismos alimentos.*

2. Por lo que se refiere a la herramientización, en el punto más alejado hallamos aquellas espe-

Al hablar de herramientas nos referimos a toda clase de utensilios, enseres y objetos elaborados que utilizamos en nuestras actuaciones.

cies que para la transformación del medio dependen exclusivamente de su *morfología corporal*. Por su parte, el ser humano se distingue por su capa-

cidad para la *fabricación de herramientas* —la utilización de unas herramientas para producir otras— aplicando un método establecido y regular.

Volvamos a los chimpancés comedores de termitas. Estos poseen la técnica más sutil desarrollada dentro del mundo no humano. Estos chimpancés del Parque Nacional del Gombe en Tanzania rompen una ramita, desprenden las hojas y ramas laterales y la introducen en los orificios de las galerías de los termiteros; las termitas muerden el extremo de la ramita y es entonces cuando los chimpancés la sacan y lamen las termitas que cuelgan de ella. Aquí hay que destacar que los chimpancés preparan primero la ramita para luego desplazarse de termitero en termitero con ella en la boca, lo que implica una alta capacidad de anticipación.

Ahora bien, los chimpancés del Gombe preparan las ramitas haciendo uso de sus manos y sus bocas, esto es, los instrumentos que utilizan para fabricar sus herramientas son partes de su cuerpo. *Sólo el ser humano utiliza herramientas independientes de su cuerpo para fabricar otras herramientas*, lo que proporciona a estas una calidad y una precisión desconocidos por los chimpancés.

Los instrumentos que fabrica el ser humano, por un lado, se adecuan a su organización anatómica y, por otro, obligan al cuerpo humano a adaptarse a ellos. Existe, por tanto,

una *técnica del cuerpo* en la que éste se amolda a las exigencias de la herramienta y una *técnica de los cuerpos* que los distribuye espacialmente y coordina sus diferentes posibilidades de movimiento.

3. En lo que respecta a la satisfacción de las necesidades, en el plano más alejado encontramos una completa *uniformidad* en las necesidades de supervivencia y reproducción y en la manera en que son satisfechas por los individuos de la especie, mientras que el ser humano presenta una enorme variedad en ambos aspectos (las necesidades y el modo de satisfacerlas). Esta *variedad* viene determinada por las peculiaridades de cada cultura, esto es, por el hábitat en el que cada una de ellas se desenvuelva, por la tecnología que maneje, por las relaciones sociales que la constituyan, por la historia que la haya conformado, etc.



Herramientas para la elaboración de zuecos.

Si en lugar de hablar de necesidades, hablamos de *reproducción*, la diferencia entre el ser humano y los demás animales consiste en que los demás animales sólo reproducen sus metabolismos individuales y la especie, mientras que el ser humano además reproduce (transformándolos al mismo tiempo) todos los elementos que constituyen su sociedad y su cultura.

4. La transmisión de la técnica, en su extremo más alejado, se realiza únicamente a través de la *vía genética*. Por su parte, el ser humano necesita un *largo proceso de maduración* durante el cual aprende las habilidades propias de la especie: a sostenerse sobre los pies, a caminar, a manejar objetos, a hablar... dentro del entorno social.

Los chimpancés jóvenes del Gombe comienzan a cazar termitas alrededor de los 20 meses y no adquieren la habilidad necesaria hasta 16 meses después. Estos chimpancés son los animales no humanos con el proceso de aprendizaje de una técnica más largo que se haya observado. Sin embargo, el cazar termitas no es una habilidad propia de la especie, sino de un grupo de chimpancés localizado.

Resumiendo, los rasgos que caracterizan al ser humano desde la perspectiva de la técnica son la *plasticidad* y la *generalidad* de nuestra organización anatómica (plasticidad que nos permite desarrollar una gran cantidad de actividades con finalidades distintas, cada una de ellas además acompañada de un rico repertorio de variantes; generalidad que implicará la posibilidad de la especialización cultural según las exigencias de casi cualquier hábitat terrestre) y la *inventiva* en la adaptación tanto de los recursos que proporciona el entorno (cultural y natural) a la potenciación de nuestra existencia, como de la potenciación de nuestra existencia a los recursos que nos proporciona el entorno.

- C. En lo referente al tercer nivel de la cultura, a las relaciones sociales, es posible decir que distinguen por sí mismas al ser humano de los demás animales, esto es, el ser humano es el único animal que produce relaciones sociales.

Veamos qué significa esto. Al hablar del aspecto técnico nos referíamos a las diferencias que se pueden establecer entre manadas de chimpancés con respecto a sus hábitos alimentarios y a las técnicas que utilizaban. Así unas manadas comen termitas y otras hormigas arbóreas, unas utilizan ramitas y otras no. Ahora bien, estas son todas las diferencias que los chimpancés pueden producir. Si dentro de las mismas manadas encontramos

diferencias individuales o sexuales, éstas no son diferencias culturales sino naturales, son diferencias que comparte toda la especie y que por tanto no son producto suyo sino que son transmitidas genéticamente.

Por el contrario, si analizamos la multitud de culturas humanas observaremos que las diferencias que se establecen dentro de cada una de ellas son de una variedad casi ilimitada. Exceptuando el hecho más obvio como el que las mujeres dan a luz y los varones no, lo cual, indudablemente, ocurre por transmisión genética, las diferencias de género, por ejemplo, se articulan de muy diversa manera según cada cultura y lo mismo podemos decir de las diferencias de edad, de parentesco, de trabajo, de poder, etc.

De esta variedad resulta el que digamos que las relaciones sociales son producto de la actuación humana, esto es, que no son de transmisión genética. Teniendo en cuenta, entonces, que la sociedad se entiende como el conjunto de las relaciones sociales, podemos decir, junto con el antropólogo M. Godelier, que lo que diferencia al ser humano de los chimpancés en este aspecto es que mientras los chimpancés viven en sociedad, el ser humano *produce* sociedad para vivir.

1.3. LA GÉNESIS DE LO HUMANO

El ser humano es el producto de un largo proceso de *hominización* (de mutaciones genéticas) y de *humanización* (de transformaciones prácticas), que implica la conjugación de, al menos, los siguientes factores:

1. Transformaciones medio-ambientales:

Las pruebas geológicas, botánicas, climatológicas y ecológicas muestran que en los comienzos del Mioceno Inferior, hace unos 15 ó 20 millones de años, el África Central estuvo expuesta a cambios en su régimen de lluvias con el resultado de largos periodos de sequía. Los efectos de la sequía fueron que las grandes zonas boscosas retrocedieron transformándose en sabanas.

La transformación de los bosques en sabanas se cumplió a lo largo de cientos de miles de años. Los primates que, durante la transformación, vivían en los límites del bosque, y tenían por tanto un modo de vida mixto, debieron adaptarse a las nuevas condiciones ecológicas o desaparecer.

Nuestros antepasados se adaptaron a las exigencias de las sabanas.

2. Variación de la dieta:

La primera exigencia de cambio que impuso la vida en la sabana fue que ésta ofrecía alimentos distintos de los que ofrecía el bosque.

Se supone que la variación de la dieta se realizó en tres momentos. El primero es el paso de una alimentación basada en las hojas de los árboles a otra basada principalmente en leguminosas y gramíneas que contienen una mayor cantidad de calorías. Algo después, los monos antropomorfos comenzaron a atrapar animales lentos y, en consecuencia, se convirtieron en omnívoros (los primates son vegetarianos, aunque algunos pueden incluir ocasionalmente en su dieta insectos y pequeños animales). El último paso consistirá en la caza de mamíferos de mayor tamaño.

3. Cambios en el organismo:

Las transformaciones medio-ambientales y la variación en la dieta explican bastantes de los cambios que se produjeron en el organismo de nuestros antepasados.

Así, la bipedestación, la liberación de la mano y la formación del pie favorecieron la vida en la sabana. La precisión de los dedos de la mano, con la oposición del pulgar, así como la alta coordinación entre vista y mano se explican por las mutaciones genéticas que posibilitaron la adaptación de los individuos a la recolección de leguminosas y gramíneas.

La visión estereoscópica y la posición erecta facilitaron la búsqueda de animales lentos. Igualmente la dieta omnívora cambió la forma de los dientes y, con ella, la de la cara.

El último de los cambios anatómicos más importantes es el aumento de la capacidad craneal y, sobre todo, la evolución del cerebro. Aunque ambos necesitan la ayuda de otros factores para ser explicados completamente no hay duda de que la nueva dieta, mucho más rica en calorías y proteínas, influyó decisivamente en el aumento de la masa cerebral.

La reorganización del sistema nervioso, con el efecto fundamental de neutralizar conductas determinadas genéticamente y desarrollar la capacidad simbólica, es fruto de la transmisión de mutaciones genéticas que se adecuaron a la caza, a la multitud de problemas que obliga a resolver en un estado de urgencia, y a la cooperación entre los participantes que precisa.

4. La herramienta:

La herramienta estará influida por la bipedestación y la conexión entre la vista y las manos. Su desarrollo se puede resumir en tres momentos. El primero consistiría en un uso casual de herramientas. En un segundo momento vendría la transformación de herramientas, que implica la transformación de un objeto para adaptarlo a un uso. Y el tercero consistiría en la fabricación de herramientas con ayuda de otras herramientas, que es el que define propiamente al ser humano.

La herramienta va, además, estrechamente unida a la caza tanto en su evolución como en los efectos que, conjuntamente, producirán en las capacidades cerebrales y en el desarrollo de la inteligencia, de la comunicación simbólica y de la cooperación. Efecto de esta conjunción será la posibilidad de distanciarse del medio en cuanto la herramienta es fabricada en lugares y momentos alejados de los lugares y momentos donde va a ser utilizada. Esto implicará además la desvinculación sensible entre el diseño de estrategias y los medios a utilizar. Por último, la fabricación de herramientas con otras herramientas supone ya un alto grado de cooperación y de comunicación pues implican una acumulación de experiencias sólo posible a través de su transmisión.

5. Retraso de la ontogenia:

El retraso de la ontogenia implica que el individuo humano precisa de un largo periodo de tiempo relativo para desarrollar las habilidades propias de la especie: mantenerse erguido, caminar, hablar... y un periodo de aprendizaje que se extiende más allá de la infancia. Este retraso está condicionado por la escasa determinación genética que posee el ser humano con respecto a otros animales.

La interacción de estos cinco factores constituyó la base desde la que se desarrollaría la humanización. La construcción cultural —práctica— de comunidades organizadas, la realidad cultural —sistemas simbólicos, técnica y relaciones sociales— es un método de adaptación, o más bien habría que decir de dominio, del medio ambiente mucho más poderoso que la evolución biológica. Más poderoso por dos razones: primero, por la manera en la que permite una mayor acumulación y más rápida extensión de las mejoras alcanzadas; y, segunda, derivada de la primera, porque revierte la relación organismo-medio: en lugar de que los genes se adapten al medio, la cultura adapta el medio a los genes.

ACTIVIDADES

◆ Con ninguna otra realidad natural se compara el ser humano tanto como con los animales. Teniendo esto en cuenta, realiza las siguientes actividades:

- Haz una lista de expresiones metafóricas en las que los animales aparezcan dotados de rasgos humanos valorados negativamente y otra en la que aparezcan con rasgos humanos valorados positivamente.
- Busca información acerca de conductas animales que sean conductas aprendidas.
- Busca información acerca de un rito de apareamiento animal y compáralo con las estrategias de "ligue" que conozcas o practiques.

2. *Vivimos rodeados de objetos producidos. Observando los objetos producidos que se encuentran en tu entorno:*
 - a) *Pon ejemplos de utensilios e instrumentos culturales donde se haya utilizado la naturaleza como modelo para diseñar su forma.*
 - b) *¿De qué fuentes naturales surgen los materiales con los que están contruidos tus utensilios escolares?*
 - c) *Investiga preguntando a alguna persona mayor o a tus propios abuelos qué tipo de utensilios de cocina se utilizaban cuando ellos tenían tu edad.*
3. *Haz un esquema de los tres niveles constitutivos de la cultura y pon ejemplos, primero, tomados de tu entorno y, luego, tomados de otra cultura, para cada uno de los niveles.*

2. RELACIONES ENTRE NATURALEZA Y CULTURA

2. 1. NATURALEZA Y CULTURA EN EL COMPORTAMIENTO HUMANO

2.1.1. El uso de las nociones de naturaleza y cultura en la sociedad

En la primera parte de la unidad hemos intentado exponer del modo más riguroso posible la distinción entre naturaleza y cultura. Sin embargo, en nuestra historia y en nuestra sociedad han circulado y circulan otros significados más confusos, cabe decir también que con mayor difusión y con mayor peso condicionante, de los mismos términos que no podemos dejar desatendidos.

Entre esos significados quizás el más importante es el que relaciona la naturaleza (a veces sustituida por 'lo biológico') con lo necesario, innato, permanente e inmodificable y la cultura (sustituida a veces por 'lo social' o 'lo convencional') con lo contingente, cambiante y, por tanto, modificable.

Como ejemplos podemos poner las discusiones acerca de si la inteligencia la poseen los individuos o las clases sociales o los pueblos por naturaleza o por cultura; si las desigualdades entre mujeres y varones, entre pobres y ricos se explican por condicionamientos naturales o sociales; si el ser humano es agresivo o egoísta por naturaleza o no lo es.

En todos estos ejemplos, las posturas que defienden que un fenómeno es natural pretenden explicar tal fenómeno, remitiéndolo a una causa, decir cuál es la causa de la que procede. Ahora bien, esta causa (la naturaleza) no es explicada a su vez, y, por tanto, es entendida como "origen", como "fuente" de donde procede el fenómeno, "fuente" que, por su parte, no

procede de ninguna otra "fuente". ¿Qué se consigue con esta remisión a un "origen"?

1. Dar una apariencia de explicación.
2. Dado que el "origen" no es producido por ninguna causa, y si no conocemos la causa de un suceso o un fenómeno no es posible modificarlo, presentar el fenómeno como inmodificable.

Por tanto, lo que se viene a decir cuando se apela a la naturaleza para "explicar" las desigualdades, la no cooperación o las guerras es que las desigualdades, el egoísmo o las guerras no pueden evitarse.

Pero, las posturas contrarias, esto es, el identificar lo que es producto de la cultura o de la sociedad con lo absolutamente modificable como si bastara un mero acto de nuestra voluntad para que desapareciera, o el postular que todo es cultural no son menos problemáticas que las posturas justificatorias que apelan a la inevitabilidad "natural".

En primer lugar, porque no se tiene en cuenta que "lo natural" también es modificable —el ser humano ha producido muchos cambios en "lo natural" a través de la historia; un ejemplo muy simple: el ser humano carece de alas por naturaleza y, sin embargo, puede volar.

En segundo lugar, porque pasa por alto que lo importante a la hora de realizar un cambio no es si la causa del fenómeno que queremos cambiar es natural o cultural sino el conocer la manera en que funciona el sistema de causas que producen el fenómeno y los medios en general de los que dispongamos para llevar a cabo el cambio.

El fracaso escolar: un "caso".

Ilustrativo de lo que venimos diciendo es la polémica mantenida entre diversos psicólogos y sociólogos en relación al hecho de que, estadísticamente, el fracaso escolar es mucho más pronunciado conforme descendemos en la estratificación social: dentro de los alumnos que proceden de la clase obrera (tanto emigrantes como no emigrantes) el fracaso escolar es mayor que dentro de los alumnos que proceden de la pequeña burguesía urbana y en estos es mayor que dentro de los alumnos que proceden de la burguesía en general.

La polémica es interesante porque la misma correlación que se da entre fracaso escolar y clase social reaparece al analizar los resultados de los llamados 'tests de inteligencia'. Esta coincidencia llevó a algunos psicólogos como el americano Arthur Jensen o el inglés Hans Eysenk a plantear que una menor "inteligencia" era la causa de las diferencias sociales en los logros escolares de los alumnos. Pero, la explicación no se quedaba ahí sino que, según estos psicólogos, los test de inteligencia miden fundamentalmente la inteligencia que se transmite por vía genética. Las conclusiones que se derivan de estas asun-

Estructuración social: indica la presencia de distintos grupos sociales que son clasificados uno por encima de otro, variando según los autores o las escuelas, basándose en factores tales como ocupaciones, ingresos, prestigio, poder, control sobre los medios de producción, cultura, etc. En este caso, los factores que son tenidos en cuenta a la hora de hablar de distintas clases sociales son la ocupación, los ingresos y el nivel de estudios de los padres. Así, la clase obrera se refiere a los trabajadores con media o baja cualificación, a los trabajadores rurales y agrícolas y a los administrativos de categoría inferior. La clase pequeño burguesa urbana, a los administrativos de categoría superior y a los comerciantes especializados. La clases altas o burguesía, a altos directivos, gerentes, empresarios y profesionales liberales de alto nivel.

ciones son claras: los hijos de los obreros no logran las calificaciones necesarias para ascender en la escala social porque su "inteligencia" no alcanza y su "inteligencia" no alcanza por la misma razón que la "inteligencia" de sus padres tampoco alcanzó en su momento ni la de sus futuros hijos alcanzará cuando les llegue la hora. Y, ¿cuál es esta razón? La razón es que los obreros son obreros porque, por naturaleza (naturaleza que se transmite de generación en generación desde el principio al fin de los tiempos), carecen de inteligencia

para ser otra cosa y los burgueses son burgueses porque, por naturaleza, poseen la inteligencia para ser burgueses. De esta manera, no sólo se "explica" el fracaso escolar sino la completa estructura social y las desigualdades que la conforman y todo ello, además, se "explica" recurriendo únicamente a la naturaleza (esta vez en forma de transmisión genética) como "origen" inmodificable; y, en consecuencia, no sólo nos enteramos de que las desigualdades son así por naturaleza sino que además, y por eso mismo, de que, si acaso tenemos la intención de abolirlas, todos nuestros esfuerzos resultarán vanos.

Las respuestas a esta pretendida explicación han sido numerosas. Por una parte, estarían las que critican la supuesta "neutralidad" de los test de inteligencia y argumentan que en sus resultados influyen muchos otros factores y en un grado de condicionamiento mucho más alto que la mera transmisión genética; factores tales como la importancia que se le dé a la resolución individual de problemas (en lugar de ser colectiva como muchas culturas piensan que debe ser) o a la rapidez a la hora de resolver un problema (los tests de inteligencia miden el tiempo de realización), la experiencia y educación previas de la persona examinada, el grado de familiaridad con las materias del test, la motivación o el deseo de obtener un buen resultado, el estado emocional, la relación con el experimentador, el conocimiento del lenguaje en el cual se presenta el test, incluso la salud física y el bienestar personal.

Igualmente, existen estudios (así el de J. W. B. Douglas) que muestran cómo incluso estadísticamente los individuos con iguales resultados en los llamados 'tests de inteligencia' alcanzan calificaciones y

titulaciones dispares dependiendo de la clase social, descendiendo, por supuesto, en relación directa a la estratificación.

Otro tipo de respuestas han consistido, por su parte, en explicar de otra manera (o en explicarlo porque lo que hacen Jensen y Eysenck no se puede llamar explicación) el hecho del fracaso escolar, que no deja de ser cierto. Aquí tendríamos al menos tres vías de explicación. 1. Los que hacen referencia a una subcultura de la clase obrera. 2. Los que prestan más atención a las condiciones de vida. Y 3. quienes explican el fracaso escolar como un factor necesario para la reproducción del sistema.

La primera vía de explicación se centra en los valores y las creencias que los miembros de la clase obrera mantienen frente a la educación. Así, el valor que dan a la educación es escaso, no lo consideran una forma de logro personal. Lo mismo ocurre con respecto a los empleos de mayor estatus, para los cuales necesitarían las titulaciones que otorga el sistema escolar. En general, creen que, dadas las pocas oportunidades que tienen de conseguir una mejor situación social, no merece la pena realizar el esfuerzo extra que tendrían que emplear para lograrlo. A esto se añaden sus preferencias por las gratificaciones inmediatas frente a las recompensas de un sacrificio con vistas al futuro, una orientación hacia el presente más que hacia metas a largo plazo y una mayor inclinación hacia la solidaridad con el grupo que hacia el éxito individual exigido por el sistema escolar.

Esta primera vía de explicación se sitúa en el lado opuesto a la de Jensen y Eysenck. Sin embargo, las consecuencias que se pueden derivar de ella no son muy diferentes. Así, en el caso de que se entienda (lo cual, aunque no siempre, ocurre a menudo) que los valores y creencias son algo modificable a voluntad, tendríamos que si padres y alumnos de la clase obrera adoptan los valores y creencias señalados en lugar de aquellos que les proporcionarían una mejor integración en el sistema educativo es simplemente porque "quieren". En conclusión, los alumnos provenientes de la clase obrera no alcanzan altos niveles educativos porque ni sus padres "quieren" que los alcancen ni ellos "quieren" alcanzarlos. De nuevo, entonces, nos encontramos con un "origen" que todo lo explica: en este caso la voluntad individual; pues, en último término, parecería que si los obreros son obreros es porque "quieren" y, por tanto, si existe desigualdad social, la causa se halla en que "todos quieren" que exista.

La segunda vía surge como respuesta a la primera. Su argumento principal es que tales actitudes pueden derivarse simplemente de las condiciones de vida de la clase obrera. Así, es claro que las oportunidades reales de promoción social para un joven procedente de esta clase son de hecho escasas. Ocurre además que para poder postergar las gratificaciones (sembrar ahora para cosechar después) es necesario poseer los recursos necesarios. Igualmente, y en este



Las habilidades y el saber se aprenden.

mismo sentido, los ingresos económicos de los miembros de unas clases y de otras representan un papel importante: poseer más dinero permite a los padres gastarlo en mayor cantidad de juguetes educacionales, libros, material escolar, una mejor alimentación, más espacio en la casa para hacer las tareas del colegio, viajes, clases particulares, colegios privados, etc. La tercera vía de explicación supone una teoría más elaborada. La construcción teórica de P. Bourdieu, sociólogo francés, puede servir como ejemplo. Según Bourdieu, el principal papel del sistema educativo es la *reproducción cultural*. La reproducción cultural no significa que se transmita la cultura de la sociedad como un todo. Lo que se reproduce, muy al contrario, es la cultura de las clases dominantes, que, para ello, se presenta como la única que merece la pena ser poseída y, por tanto, conservada y transmitida, mientras que los conocimientos y las habilidades de las clases dominadas se muestran como carentes de valor. De esta forma, el sistema educativo se basa en la valorización de la cultura de las clases dominantes y en el menosprecio de la cultura de las clases dominadas, valorización y menosprecio cuyo único apoyo real es la desigualdad del poder de clase.

Según Bourdieu, entonces, el fracaso escolar dependería de la diferencia en conocimientos y habilidades

con los que los miembros jóvenes de las distintas clases sociales comienzan su escolarización. Mientras, los niños procedentes de las clases más altas poseen el código para interpretar el mensaje que los maestros emiten en las aulas, el resto de los niños carecen de tal código, su código de interpretación no es el mismo. La discordancia entre los códigos que tienen que manejar los alumnos que proceden de la clase obrera no se que-

Código de interpretación: son los signos y reglas que permiten comprender un mensaje.

da ahí, sino que continúa en forma de distancia entre la vida fuera de la escuela y la vida en la escuela. Dominar el código de las clases privilegiadas supone, durante todo el tiempo que dure la escolarización, un esfuerzo extra que no se compensa con las posibilidades reales de alcanzar una gratificación futura. El resultado final es que el sistema educativo se convierte en una criba cuya función es reproducir las relaciones de poder y privilegio entre las clases sociales a través de la eliminación de los miembros de la clase obrera de los altos niveles de educación.

da ahí, sino que continúa en forma de distancia entre la vida fuera de la escuela y la vida en la escuela. Dominar el código de las clases privilegiadas supone, durante todo el tiempo que dure la escolarización, un esfuerzo extra que no se compensa con las posibilidades reales de alcanzar una gratificación futura.

El resultado final es que el sistema educativo se convierte en una criba cuya función es reproducir las relaciones de poder y privilegio entre las clases sociales a través de la eliminación de los miembros de la clase obrera de los altos niveles de educación.

2.1.2. Las nociones de naturaleza y cultura en la filosofía

También en el transcurso de la historia de la filosofía las nociones de lo natural y lo convencional han sido utilizadas por diferentes pensadores en sus argumentaciones. Y también aquí lo natural ha servido como lugar a donde remitir un "origen".

La polémica ha surgido principalmente entre las posturas que defienden la existencia de unas normas o valores éticos y un Derecho naturales y, por tanto, absolutos (que pueden estar o pueden no estar reconocidos o vigentes en la sociedad, pero que tampoco serán ajenos a ella, pues tienen, al menos, que servir para medir las normas, valores y Derecho reconocidos y vigentes) y las que defienden que toda norma, valor o Derecho es convencional, social o cultural y, por tanto, condicionado a una situación. La polémica ha adquirido diferentes formas sobre todo dentro de la postura que defiende las normas o valores o el Derecho naturales.

Aunque, en la Grecia clásica, como comentábamos al principio de la unidad, ya se da la diferencia entre la *physis*, la naturaleza, y los *nomoi*, las normas y costumbres, siendo pensadas estas como convencionales, relativas y modificables frente a la permanencia y la universalidad de la primera y aunque también Platón y Aristóteles tematicen la cuestión, será la escuela estoica, ya en la época helenística, la que propugne una vida de acuerdo con el orden natural, orden natural que se expresa en la razón a través de leyes naturales, siendo nuestro deber obedecer tales leyes naturales que, al mismo tiempo, son consideradas como leyes racionales.

En la Edad Media, Tomás de Aquino adopta el mismo esquema del orden universal y la ley natural, pero basándolos esta vez en el Dios cristiano como su creador. Ya en la modernidad en un proceso que va de Descartes a Hegel, será la Razón, no como expresión de la naturaleza sino como legisladora

universal, la encargada de determinar cuáles son esas leyes naturales.

En el caso de la polémica filosófica el esquema es parecido al que encontrábamos en la discusión social. La diferencia se halla en que los pensadores que defienden unas normas, valores o Derecho naturales no hablan de fenómenos que *son* necesarios (inmodificables) sino de fenómenos que *deben ser* necesariamente, esto es, o bien que no hay que realizar ningún cambio porque lo que ya es, es lo adecuado, es lo que debe ser, o bien que todo cambio que se realice sólo será un cambio adecuado si se realiza en dirección a las normas, valores o Derecho naturales. El problema surge cuando se argumenta que la normas, los valores o el Derecho son los adecuados o hacen adecuadas a las modificaciones que se llevan a cabo en la dirección que ellas indican, únicamente porque son naturales, esto es, porque proceden de un "origen"; impidiendo, de esa manera, que se pueda plantear por qué esas modificaciones son las adecuadas, para quién son adecuadas, en qué sentido son más adecuadas que otras posibles, a qué necesidades sociales e históricas responden, etc.

Por último, existe la tendencia en muchas de las filosofías contemporáneas (voluntarismo, historicismo, dialéctica negativa, teoría comunicativa, hermenéutica, postmodernismo) a responder frente a la postura naturalista con una postura totalmente contraria, esto es, defendiendo algún lugar o aspecto de la cultura (la voluntad personal, las épocas históricas, el arte, el diálogo, la interpretación, los juegos del lenguaje) como fundamental para la existencia humana en su totalidad y, al mismo tiempo, como lugar desde donde *todo* puede ser modificable o se modifica, pensando que con ello imposibilitan cualquier uso justificador del concepto de naturaleza o similares. Pero, de esta manera, lo único que se consigue es trasladar el "origen" de un sitio a otro, pues decir que todo es modificable desde algún aspecto cultural significa convertir esa realidad en la "fuente" de donde *todo* procede y, por tanto, si *todo* procede de tal lugar cultural, tal lugar cultural no procede de ninguna parte: tal realidad cultural es el "origen".

Podría decirse a la vista de las implicaciones que presentan las diversas opciones presentadas, que es preciso insistir en algunas matizaciones importantes:

1. Que algo sea "cultural" no tiene porqué significar que dispongamos de la capacidad suficiente para cambiarlo por medio de un mero acto de nuestra voluntad individual.
2. Que algo sea "natural" *no* implicará necesariamente que sea imposible transformarlo.

Precisamente lo interesante es investigar aquello que nos condiciona y de qué modo y hasta qué punto lo hace, independientemente de si es natural o cultural.

Teniendo en cuenta, además, que el que algo nos condicione no es de por sí ni "bueno" ni "malo", ni significa que no pueda ser cambiado.

No significa que no pueda ser cambiado, sino que el cambio que desee hacerse dependerá, a su vez, tanto del modo en que estemos condicionados como de los medios en general que dispongamos para desarrollar el cambio.

En consecuencia, lo natural no es ni inmutable ni inevitable de igual modo que lo cultural no es por sí mismo modificable a voluntad.

2.2. CULTURA Y DOMINIO DE LA NATURALEZA

2.2.1. La racionalidad instrumental

Entre los debates que han tenido lugar durante el s. XX en torno a la relación entre naturaleza y cultura es de destacar, por su repercusión en el momento actual, el desarrollado por los autores de la llamada *Escuela de Frankfurt* (entre los que destacan M. Horkheimer, T. W. Adorno y H. Marcuse), debate articulado bajo la crítica de la racionalidad instrumental.

En su forma más sintética, la crítica de la racionalidad instrumental es una crítica a la idea de Progreso tal y como ésta aparece dentro de la visión burguesa del mundo que despunta con el Renacimiento y llega hasta nuestros días.

La idea burguesa de Progreso es una creencia en que el ser humano está *destinado* a perfeccionarse tanto en su conocimiento y capacidad técnica como en su trasfondo moral y su vida política impulsado por su propia naturaleza, entendida ésta como Razón. La creencia en el Progreso conlleva la promesa de que el aumento del dominio sobre la naturaleza por parte de la humanidad implica, *por sí mismo* y a un tiempo, un aumento de la liberación de la humanidad. Dicho de otra forma, esta idea supone que cuanto más domine la humanidad a la naturaleza, y *sólo con eso*, más libre será la humanidad.

Ahora bien, según los pensadores de la Escuela de Frankfurt, la idea burguesa de Progreso es precisamente *sólo* una promesa. Es una promesa incumplida e incumplible que busca legitimar el sistema capitalista a través de los logros y los avances de una ciencia y una técnica orientadas a la reproducción y perpetuación de ese mismo sistema.

Y el carácter ideológico de tal idea se muestra por el hecho de que al desarrollo de las fuerzas productivas en el sistema capitalista no le ha acompañado una disminución en la dominación interpersonal, sino, por el contrario, cuanto mayor ha sido y es el dominio sobre la naturaleza, más sofisticada y difícil de reconocer deviene la dominación social.

Para explicar cómo la dominación de la naturaleza y la dominación social van emparejadas en nuestra sociedad, estos autores se centran en el proceso de racionalización común a ambas.

Entenderemos mejor qué significa este proceso de racionalización si lo remitimos a la teoría de la burocracia del sociólogo Max Weber (1864-1920), cuyas teorías sobre este aspecto fueron en buena medida aceptadas por la Escuela de Frankfurt.

La burocracia, según Weber, es la forma de organización en la que se institucionaliza la acción racional. La acción racional, a su vez, es aquella acción que incluye una conciencia clara de su objetivo junto a una sistemática evaluación de los diversos medios disponibles y una selección de los más apropiados para conseguirlo. La burocracia, así, está diseñada racionalmente para coordinar el trabajo de un grupo numeroso de individuos en la consecución de una tarea a gran escala. Es, además, la forma de organización más extendida en la sociedad occidental, pues no sólo se encuentra en la Administración del Estado, sino en las empresas privadas y en otras muchas instituciones.

El tipo ideal de burocracia, de acuerdo con Weber, contendría los siguientes elementos:

1. Cada individuo se especializa en un segmento claramente definido de la tarea global, quedando desconectado del plan general, que sólo es conocido por unos pocos.
2. Se establece una cadena de mando en la que cada individuo se halla bajo el control y la supervisión de un superior y controla y supervisa a uno o varios subordinados.
3. Las actividades burocráticas están gobernadas por sistemas coherentes de reglas abstractas. Estas reglas definen, por un lado, la autoridad para cada uno de los niveles de la jerarquía; y, por otro, fijan los procedimientos para la realización de cada uno de los trabajos especializados.
4. Se suprime toda afectividad del individuo burocrata. Este debe cumplir su deber de la manera más impersonal posible.
5. Los individuos se seleccionan basándose en el modo en que su conocimiento particular y sus habilidades se ajustan al trabajo especializado que debe realizar. El control se ejerce, fundamentalmente, a través de tal conocimiento, a través del poder que proporciona el saber.

Por último, Weber afirma que la burocracia posee una capacidad técnica y, por tanto, de dominio de la naturaleza, muy superior a cualquier otra forma de organización y propone un control político democrático de los fines u objetivos de las instituciones burocratizadas.

Lo importante de esta caracterización de la burocracia que realiza Max Weber es que los tres últimos elementos coinciden con tres de las atribuciones fundamentales que recibió la Razón en la *modernidad* y en la *Ilustración*. Así el tercer elemento, coincide con la concepción de la razón como eminentemente legisladora. El cuarto,

con la contraposición de razón y pasión, donde la afectividad es evaluada como algo totalmente negativo. El quinto, el conocimiento (la razón) como poder sobre la naturaleza.

A esto hay que añadir la *lógica de la identidad* que define a buena parte de la razón moderna e ilustrada. La Razón es así entendida como abstracción y el problema de la abstracción es que sólo puede atrapar lo concreto si lo reduce a identidad, identidad que, por su parte, sólo se construye frente a un Otro. Este esquema daría cuenta de, al menos, tres fenómenos de gran importancia y preocupación para la historia y la sociedad del siglo xx.

1. El genocidio nazi y la xenofobia en general, donde la "identidad" aria (o blanca, etc.) se construye frente al Otro judío (o marroquí, gitano, etc.).
2. El individualismo de un "yo" idéntico a sí mismo, frente a los Otros y, por tanto, separado de ellos, aislado de ellos, enfrentado a ellos.
3. La identificación de lo humano con lo estrictamente legaliforme y la consecuencia de la represión del deseo como lo Otro, como lo "salvaje" que hay que "domar" en uno mismo o en el otro.

Ahora bien, los pensadores de la Escuela de Frankfurt ni siempre adoptaron la misma posición frente a lo planteado hasta aquí ni coincidieron en todo plenamente.

Pero, podemos sintetizar aquello en lo que sí estuvieron de acuerdo de la siguiente manera.

Por un lado, desarrollaron una crítica a la concepción de la razón tal y como es entendida por la modernidad, esto es, como referencia sin mediación a una Realidad inmutable, Y plantearon, por su parte,

La Ilustración es la filosofía más importante del siglo xviii. Contemporánea de la Física newtoniana y ligada al primer desarrollo del capitalismo y al triunfo de las revoluciones burguesas (inglesa, americana, francesa), tiene como principios teóricos a la Razón y al Progreso y como ideales la libertad, la igualdad y la fraternidad. Kant (*¿Qué es la ilustración?*) dirá que su lema es: *¡Sapere aude!*, ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!

La modernidad supone que o bien la razón humana es un "espejo" que refleja el objeto que se pone delante de ella sin alterarlo de modo alguno, ni siquiera introduciendo una disimetría como hacen los espejos reales; o bien que las alteraciones que introduce la razón son universales, es decir, iguales para todos los seres humanos en todo tiempo y lugar, y, por tanto, necesarias. Es por ello que hablamos de 'referencia sin mediación'.

que tanto el sujeto como el objeto de conocimiento están social e históricamente determinados.

Por otro, hablaron de la diferencia entre una *razón objetiva* y *autónoma* y una *razón subjetiva e instrumental* y esto a dos niveles.

Uno: diferencia entre:

- Las verdades resultantes de la práctica científica en general, práctica determinada por unas operaciones propias (operaciones que además varían atendiendo a necesidades internas y externas), que forman parte de la razón objetiva, y
- El uso histórico y social que se realiza con tales verdades y con tales prácticas —la relevancia teórica de lo investigado es dictada por unos intereses particulares—, que es guiado por una razón instrumental, como parte de la razón subjetiva.

En este aspecto, postularon la necesidad de una crítica de toda concepción que presente el uso actual de la ciencia como el único posible e impida, por tanto, discernir su determinación histórico-social.

Dos: diferencia entre:

- La razón que actúa únicamente en la relación entre medios y fines, razón subjetiva que acepta tales fines acrítica o interesadamente, y
- La razón objetiva cuya tarea es precisamente determinar los fines.

La determinación de los fines podrá ser entonces objetiva sólo cuando esté basada en el conocimiento de la estructura social objetiva de la sociedad y de

las contradicciones o intereses enfrentados que constituyen tal estructura.

Ahora bien, el conocimiento objetivo de la estructura social sólo es posible, a su vez, cuando se ha imaginado

una sociedad diferente a la que existe y la que existe se ha convertido, por tanto, en problema, pues sólo en virtud de lo que no es, de lo posible, dirán, se hace patente lo que es, lo actual.

2.2.2. El dominio de la naturaleza

Una crítica que se ha hecho a la Escuela de Frankfurt acerca de su concepción del dominio de la naturaleza y del dominio social es que entienden tal dominio como una relación estática en lugar de entenderla como proceso complejo.

Por *dominio*, en general, se entiende la capacidad y el hecho de determinar (movilizar, modificar o evi-

tar) la actuación de, al menos, un ser humano o un animal, o un proceso natural.

Ahora bien, la actuación que se determine, sin embargo, no puede ser una actuación cualquiera. Y no puede serlo porque ya sea en el mismo dominio, ya sea en la actuación que determine, ya sea en ambos, siempre hay un desgaste de medios, de energía, de tiempo, hay lo que se llama un *consumo*. Este consumo es tanto una parte de la acción como un efecto de ella.

Por tanto, quien domina tenderá a determinar sólo aquellas actuaciones en las que, una vez repuesto lo consumido, quede una cantidad mayor que la que se disponía antes de realizar la actuación, cantidad mayor que es llamada *excedente*.

Y esto es así:

1. Porque de lo contrario, si lo que se consume no se repusiera, la capacidad de dominio acabaría agotándose, y
2. Porque cuanto mayor sea la diferencia positiva entre lo que se dispone antes del proceso de dominación y lo que se dispone después —cuanto mayor sea el excedente— o bien mayor será la capacidad de dominio o bien en menor grado habrá que hacer uso de ella.

Entonces, tendremos la cuestión de que si en el producto final de la dominación tiene que haber cantidad suficiente para reponer lo consumido más un excedente, esto es, algo que no estaba antes de la dominación, ¿de dónde surgen, en último término, uno y otro?

La reposición de lo consumido y el excedente para el ser humano sólo pueden proceder de la naturaleza. El ser humano utiliza la cultura en sus diversos aspectos para extraer de la naturaleza tanto lo que consume como el excedente. Por ejemplo, los indios Yanomani de la Amazonia sólo trabajan durante 3 horas por persona y día y pueden dedicar el resto del tiempo a actividades lúdicas porque durante esas horas de trabajo extraen de la naturaleza, en forma de alimentos, herramientas, sustancias psicotrópicas, vivienda, etc., tanto los medios que reponen lo consumido como el excedente preciso para vivir despreocupados durante el resto del día.

A la extracción de un excedente ya sea del trabajo de otros seres humanos ya sea de la naturaleza se le llama *explotación* (que el mismo concepto sirva para las dos formas de extraer excedente no significa que haya que valorarlas al mismo nivel, ni mucho menos). Teniendo esto en cuenta, podemos decir que es posible entender qué sea el dominio de la naturaleza si decimos que tal dominio es explotación de la naturaleza. Y añadiremos que la manera en que el ser humano explota la naturaleza es trabajando.

Ahora bien, el trabajo no es un fin en sí mismo sino que tiene precisamente como fin, además de reponer lo que el mismo trabajo consume, extraer un exce-

Estructura social: sería el conjunto de relaciones sociales relativamente duraderas que dotan a los individuos o a los grupos sociales con poder, status o recursos de distintos tipos en distinto grado.



Dominar la naturaleza no implica, por sí mismo, destruirla.

dente que permita que ese trabajo dure lo menos posible. Cuanto mayor sea el excedente, menor será el espacio de tiempo que se dedica al trabajo. Esto explica, así mismo, por qué en los sistemas de explotación un grupo de seres humanos explota a otro para extraer el excedente que permite a los explotadores realizar otras actividades que consumen más de lo que producen.

Dicho esto, no obstante, hay que diferenciar entre la explotación y la *sobre-explotación*. La explotación se define como extracción de excedente, pero planteada así la cuestión nada dice de lo que ocurre a los seres humanos o a la naturaleza que son explotados. Centrándonos en la naturaleza, tanto los animales, como las plantas, los minerales, el petróleo, etc. tienen unas condiciones de generación y regeneración propias, independientes del trabajo humano. Diremos, por tanto, que hay sobre-explotación de la naturaleza, cuando al extraer el excedente, se destruyen los procesos de generación o regeneración de los productos de la naturaleza, lo cual no significa necesariamente que se extrae más de la cuenta, sino que puede significar perfectamente que se extrae erróneamente, es decir, se extrae sin tener en cuenta las necesidades propias, la propia vida de la naturaleza.

2.2.3. La cultura: naturaleza transformada

Los niveles constitutivos de la cultura humana que hemos estudiado en la primera parte de la unidad, aquello que decíamos era lo específico de lo humano es exactamente lo que nos permite dominar la naturaleza (en el sentido de explotarla y no de sobre-explotarla) y la manera que tenemos de domi-

narla es precisamente transformándola en cultura y acumulando la naturaleza transformada. Ningún otro animal domina la naturaleza en este sentido. Lo más que logran hacer —las hormigas o las ardillas, por ejemplo— es acumular alimentos durante una temporada para consumirlos en la siguiente.

Esta capacidad humana, que podría ser motivo de orgullo, se ve empañada, sin embargo, cuando el dominio de la naturaleza se realiza a través del dominio (la explotación) de unos seres humanos por otros, de unos pueblos por otros, y cuando se olvidan las responsabilidades a las que la explotación de la naturaleza nos liga: responsabilidad con respecto al futuro de la especie y responsabi-

lidad en relación a la misma naturaleza como entidad autónoma y, por tanto, con sus propias exigencias y necesidades.

ACTIVIDADES

- ◆ *En grupos de 3 o 4 alumnos, escoged un caso similar al del fracaso escolar que sea "explicado" por algún sector de la sociedad utilizando la naturaleza como "origen", buscad información acerca de otras maneras en las que se haya explicado tal caso y/o intentad explicarlo por vuestra parte y con vuestros medios sin recurrir a "origen" alguno.*
- ◆ *Haz una lista de realidades naturales importantes que hayan sido modificadas por los seres humanos a lo largo de la historia.*
- ◆ *En alguna institución que conozcas, por ejemplo, el Centro, en el que estudias, analiza qué características de esta institución se corresponden con el tipo ideal de burocracia de M. Weber y cuáles no, y en qué grado se corresponden o difieren.*
- ◆ *Busca información acerca de cómo es explotada la naturaleza en diferentes momentos de la historia y en diferentes culturas, orientando tu búsqueda a responder las siguientes preguntas:*
 - ¿Qué instrumentos median entre los individuos humanos y la naturaleza?
 - ¿Qué ocurre con el excedente?
 - ¿Qué ocurre con la naturaleza?
 - ¿Qué tiempo para otras actividades les queda a los trabajadores?

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Comenta el siguiente texto y compara la idea principal que contiene con la idea principal que hemos ofrecido nosotros acerca de la distinción entre naturaleza y cultura.

La diferencia entre conducta aprendida y conducta heredada no es pertinente, en efecto, para establecer una discriminación entre Cultura y Naturaleza, ni entre cultura humana y cultura animal. En primer lugar, es gratuito tratar de reducir la idea de "Naturaleza" (en cuanto incluye a los animales y se opone a la cultura humana) al terreno de la "conducta heredada", puesto que tan natural es (...) en un ave el tener (genéticamente) alas como el *aprender* a moverlas, ayudada por sus progenitores; o, dicho de otro modo, la distinción entre Naturaleza (hereditaria) y Cultura (aprendida) puede ser irrelevante a la escala conductual (no ya a la escala genética o neurológica), puesto que el aprendizaje sólo puede tener significado como cultura animal, no por el hecho de ser aprendido, sino por el hecho de ser aprendido a una cierta escala (del mismo modo a como tampoco el aprendizaje de la guía de teléfonos constituye un trozo de cultura humana). Sólo algunos contenidos de entre aquellos que puedan ser incorporados a un sistema nervioso a través de un aprendizaje pueden llegar a tener un significado cultural, por ejemplo, cuando se integran en un contexto operatorio y social, como puede serlo el de la caza cooperativa.

BUENO, G., *El mito de la cultura*.

2. Pon en relación los dos textos siguientes. El primero data de la primera década del siglo XX y el segundo de tres cuartos de siglo después:

Con frecuencia las aristocracias se han envanecido de un origen sobrenatural o al menos diferente y superior al de la clase gobernada. Tal pretensión se explica por un hecho social importantísimo (...) que hace que toda clase gobernante tienda a justificar su poder de hecho, apoyándose en un principio moral de orden general. Pero recientemente la misma pretensión se presentó con apoyo de un equipo científico: algunos escritores, desarrollando y ampliando las teorías de Darwin, creen que las clases superiores representan un grado más elevado de evolución social, y que por lo tanto ellas son mejores que las inferiores por constitución orgánica. De Gobineau, Gumpowicz y otros van más lejos, y sostienen resueltamente el concepto de que la división de los pueblos en clases profesionales está fundada, en los países de civilización moderna, en una heterogeneidad étnica.

MOSCA, G., *La clase gobernante*.

La posición socioeconómica, alta o baja, lleva consigo ciertas implicaciones. Los límites o los beneficios del ambiente, derivados de una posición alta o baja, son bastante evidentes. Estas ventajas y desventajas permean todas las facetas de la vida de un niño en desarrollo: nutrición, disponibilidad de materiales educativos en el hogar, atenciones médicas, valores conectados con el de la posición socioeconómica, experiencias variadas, contactos con individuos y hechos estimulantes y otros más. Lo que no puede ser tan evidente son las implicaciones genéticas de la pertenencia a la clase socioeconómica. Nuestro sistema político y social es básicamente una meritocracia: la mayoría de los norteamericanos ganan sus posiciones mediante su rendimiento. La posición de la clase social de un individuo depende grandemente en sus méritos o habilidades, determinadas genéticamente. El resultado es la pertenencia a una clase social que está asociada con unos elementos genéticos particulares. Según algunos ..., estos determinantes genéticos se volverán cada vez más importantes en nuestro mundo cada vez más técnico.

LINDZEY, G. y otros, *Psicología*.

3. Busca en un diccionario filosófico o en su defecto en una enciclopedia los siguientes términos:

- Naturaleza.
- Cultura.
- Técnica.
- Burocracia.
- Dominio.
- Explotación.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Los seres humanos escriben permanentemente en el medio, dejan en él huellas permanentes (documentos y monumentos), y el medio escribe permanentemente en ellos, deja huellas permanentes y que se transmiten sincrónica y diacrónicamente entre ellos, graba en ellos una memoria que les permite simular el medio..., simulación que no es sólo un calco de sus constancias, sino también y sobre todo un mapa de sus variaciones posibles, que registra en ellos el orden, el desorden y el ruido.

IBÁÑEZ, J., *Del algoritmo al sujeto*.

Como si las relaciones entre la gente no fueran suficientes para alimentar la vida de la comunidad, los fenómenos naturales se convierten en acontecimientos sociales. Ocurre que, en cierta medida, no hay naturaleza: un desorden climático, por ejemplo, se traduce inmediatamente en términos culturales. Una tarde, entre los Karohiteri, se desencadena una tormenta precedida de violentos remolinos de viento que amenazan con llevarse los cobertizos. Rápidamente todos los chamanes (seis o siete, los grandes y los pequeños) se ponen en posición, de pie a lo largo de los tejadillos intentan parar la borrasca con grandes gritos y gestos. Lizot y yo somos conminados a dar también brazadas y voces. Porque este viento, estas ráfagas, son en realidad malos espíritus seguramente lanzados por los chamanes de un grupo enemigo.

CLASTRES, P., *Investigaciones en antropología política*.

Pero no se puede explicar lo ideológico (*lo simbólico*) en cuanto tal desde las raíces suprahumanas, inhumanas o animales. Su lugar auténtico se encuentra en el ser: en el *específico material signico* y social creado por el hombre. Su especificidad consiste justamente en el hecho de situarse entre los individuos organizados, de aparecer como su ambiente, como un medio de comunicación.

El signo sólo puede surgir en un territorio interindividual, territorio que no es "natural" en el sentido directo de esta palabra: el signo tampoco puede surgir entre dos *homo sapiens*. Es necesario que ambos individuos estén *socialmente organizados*, que representen un colectivo: sólo entonces puede surgir entre ellos un medio signico (semiótico)...

La conciencia se construye y se realiza mediante el material signico, creado en el proceso de la comunicación social de un colectivo organizado. La conciencia individual se alimenta de signos, crece en base a ellos, refleja en sí su lógica y sus leyes. La lógica de la conciencia es la de la comunicación..., la de la interacción signica en una colectividad. Si

privamos la conciencia de su contenido signico ideológico, en la conciencia nada quedará. La conciencia sólo puede manifestarse en una imagen, en una palabra, en un gesto significativo, etc. Fuera de este material queda un desnudo acto fisiológico, no iluminado por la conciencia, es decir, no iluminado, no interpretado por los signos.

VOLOSHINOV (Bajtin), *El marxismo y la filosofía del lenguaje*.

El método científico que conducía a una dominación cada vez más eficiente de la naturaleza, proporcionó después también tanto los conceptos puros como los instrumentos para una dominación cada vez más efectiva del hombre sobre el hombre a través de la dominación de la naturaleza... Hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología; y ésta proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todos los ámbitos de la cultura. En este universo la tecnología proporciona también la gran racionalización de la falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad técnica de la realización de la autonomía, de la capacidad de decisión sobre la propia vida. Pues esta ausencia de libertad no aparece ni como irracional ni como política, sino más bien, como sometimiento a un aparato técnico que hace más cómoda la vida y eleva la productividad del trabajo. La racionalidad tecnológica, en lugar de eliminarlo, respalda de ese modo la legalidad del dominio; y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad totalitaria de base racional.

MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*.

BIBLIOGRAFÍA

AYALA, F., *La naturaleza inacabada*, Barcelona, Salvat, 1987.

ARIÑO, A., *Sociología de la cultura*, Barcelona, Ariel, 1997.

BUENO, G., *El mito de la cultura*, Barcelona, Editorial Prensa Ibérica, 1996.

HARRIS, M., *Antropología cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

MONTAGU, A., *La revolución del hombre*, Buenos Aires, Paidós, 1967.

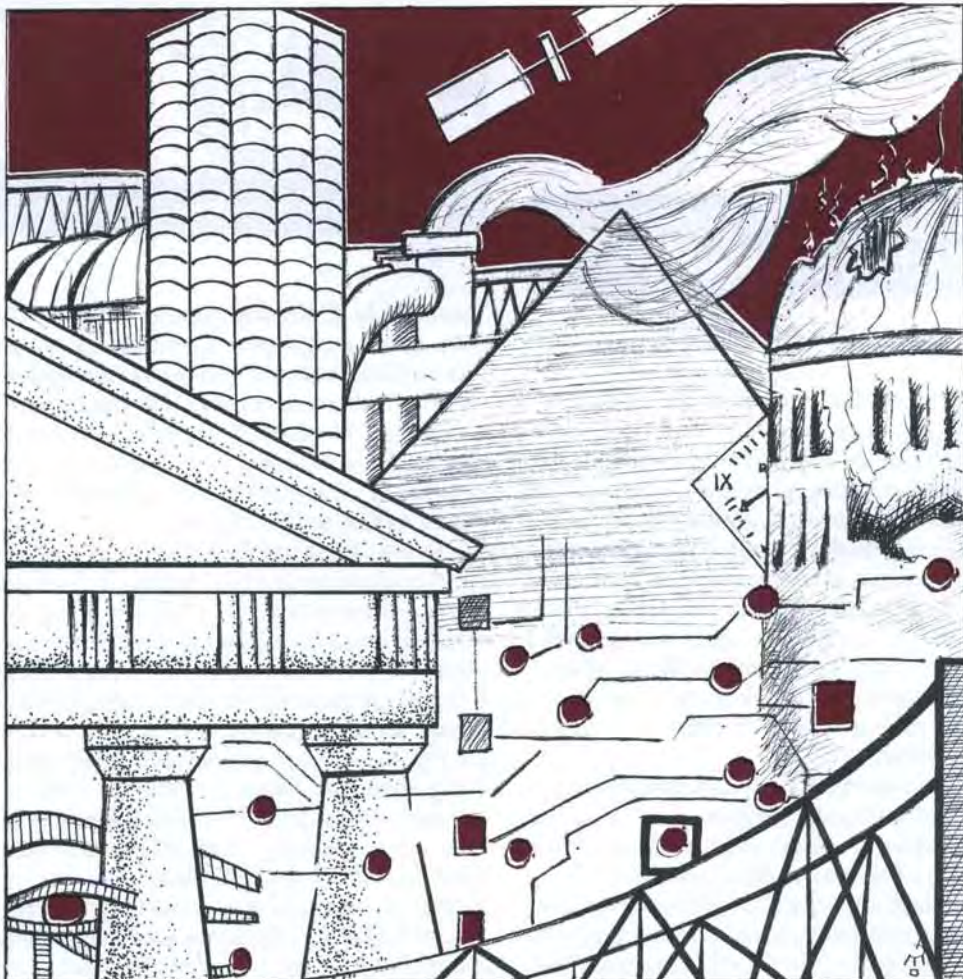
PARIS, C., *El animal cultural*, Barcelona, Crítica, 1994.

EL SER HUMANO

UNIDAD 4 EL SER HUMANO EN SITUACIÓN

Las situaciones históricas varían: el ser humano puede nacer esclavo en una sociedad pagana, o señor feudal, o proletario. Lo que no varía es la necesidad de 'estar en el mundo', de estar allí en el trabajo, de estar allí en medio de los otros y de ser allí mortal.

SARTRE, J.-P., *El existencialismo es un humanismo*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. El ser humano: realidad cambiante.
 - 1.1. Cultura e historia.
 - 1.2. La permanencia y el cambio.
2. Lo continuo y lo discontinuo: la filosofía de la historia.
 - 2.1. El saber necesario en la Grecia Clásica y la providencia divina en el cristianismo.
 - 2.2. Rasgos principales de la filosofía de la historia.
 - 2.3. Filosofías de la historia.
 - 2.4. Marx: ¿una filosofía de la historia?
3. La complejidad: teorías de la historia.
 - 3.1. La Razón y el Progreso pierden fondo.
 - 3.2. La teoría de la historia.
 - 3.3. Althusser: una teoría marxista de la historia.
 - 3.4. Foucault: una ontología de la historia.
4. Culturas, diferencia, pluralidad.
 - 4.1. Las diferencias entre culturas.
 - 4.2. Diferencias entre culturas y valoración.

1. EL SER HUMANO: REALIDAD CAMBIANTE

1.1. CULTURA E HISTORIA

En la misma medida en que el ser humano es cultural, es un ser histórico. Esta es una afirmación difícil de discutir en la actualidad. Una persona con dieciséis años ha asistido ya a cambios importantes dentro de nuestra cultura. Por poner varios ejemplos, en el ámbito técnico ha sido testigo de la extensión del uso del ordenador personal; en el nivel simbólico, ha presenciado la renovación pedagógica ocurrida con la puesta en funcionamiento del nuevo sistema educativo; en el campo de las relaciones sociales ha observado la creciente importancia cobrada por los movimientos de objeción de conciencia e insumisión.

Conforme preguntáramos a personas de mayor edad podríamos ir acumulando ejemplos, que continuarían multiplicándose si acudiéramos a libros u otros documentos que hablen de épocas pasadas.

Por tanto es perceptible que las culturas cambian. Tiempo atrás, la antropología todavía diferenciaba entre sociedades con historia y sociedades sin histo-

ria, pero investigaciones posteriores han demostrado que tal división es insostenible: todas las culturas tienen historia.

Los cambios que afectan a las culturas aparecen en los tres niveles que las constituyen: lo simbólico, la técnica y las relaciones sociales. Sin embargo, estos son conceptos muy generales, útiles para una primera aproximación a la idea de cultura pero que no deben impedarnos tener en cuenta que nunca se dan aislados. Cada realidad cultural supone una articulación compleja de los tres niveles. Tomemos el ejemplo citado anteriormente. La informática es una innovación técnica, pero supone al mismo tiempo una transformación en los modos de tratar la información y determina cambios importantes en la organización del trabajo.



El cambio en el nivel técnico.

Tampoco la distinción entre lo cultural y lo natural debe llevar a equívoco. La familia, por ejemplo, es una realidad cultural. Todas las sociedades tienen reglas y creencias acerca del emparejamiento, la sexualidad, el género y las relaciones de edad pero tales reglas y creencias, y por tanto, los tipos de convivencia y cooperación que organizan se transforman y varían de una cultura a otra.

Sin ir más lejos, nuestro cuerpo, al que podríamos apresuradamente incluir dentro de lo natural, está cargado históricamente: desde el ideal de belleza corporal hasta las formas de higiene, pasando por el lugar que ocupa nuestro cuerpo en la concepción que tenemos de nosotros mismos y de nuestro entorno, la manera en la que lo condiciona la distribución de los espacios en los que se mueve, los instrumentos que maneja, los ritmos de vida que lleva, la alimentación, los modales, los hábitos, las posturas, las destrezas, los esfuerzos, la coordinación entre sus distintas funciones son históricos.

Incluso los sentimientos como dice M. Foucault tienen su historia: "¿Creemos en la perennidad de los sentimientos? Pues todos, y sobre todo los que nos

parecen más nobles y desinteresados, tienen su historia. Creemos en la sorda constancia de los instintos y nos imaginamos que siempre actúan, aquí y allá, ahora como antaño. Pero el saber histórico no tiene dificultad en fragmentarlos, —en mostrar sus avatares, en señalar sus momentos de fuerza y de debilidad, en identificar sus alternativos reinados, en comprender su lenta elaboración y los movimientos por los que volviéndose contra sí mismos pueden ensañarse en su propia destrucción.” (Nietzsche, la genealogía, la historia.)

El cambio, por tanto, es uno de los componentes de la historia. Pero no es el único, cuando decimos que la cultura es histórica queremos decir también que hay realidades culturales que se transmiten de unas generaciones a otras y que por tanto la cultura, además de experimentar cambios en todos sus órdenes, también *reproduce* sus condiciones de existencia como tal cultura.

Todas las realidades culturales tienen una historia, también aquellas que nos parecen más inalterables, aquellas a las que les adjudicamos un “siempre-ha-sido-así” o un “siempre-se-ha-hecho-así” son producto de una situación histórica singular y, del mismo modo, su persistencia está condicionada por otras situaciones, por su conjunción con otras realidades culturales, cada una de ellas con su propia historia. En efecto, al hablar de culturas que cambian nos estamos refiriendo también a una cierta unidad, a una cierta persistencia.

1.2. LA PERMANENCIA Y EL CAMBIO

La permanencia y el cambio, ha sido uno de los temas centrales de la filosofía, en sus diversas modulaciones, desde que ésta apareciera como reflexión sistemática en la Antigua Grecia. Tales, Anaximandro y Anaxímenes (siglos -vi y -v) suponían un *principio* (*arché*) —el agua, lo indeterminado y el aire, respectivamente— como substrato a partir del cual se derivaban todos los entes y, con ellos, todas las diferencias, todos los cambios.

La escuela pitagórica establecía como principios de todas las cosas las relaciones matemáticas. Los pitagóricos concebían los números espacialmente: la unidad era equiparable al punto. Los entes eran, entonces, agregaciones de puntos o unidades. Las relaciones matemáticas daban cuenta de la *armonía* que subyace a la pluralidad y al cambio.

Heráclito postula un universo en continuo *devenir*, pero este devenir se atiene a un *logos*, a un orden, el del “fuego eterno que se enciende conforme a medida y conforme a medida se extingue” (fg. 30).

Parménides negó realidad al cambio. Defendía que lo que es ni puede proceder ni puede transformarse en lo que no es. El *Ser* es, por tanto, inengendrado, indestructible e inmutable.

Demócrito, enfrentado al problema planteado por Parménides, concebirá la realidad del universo como composición de *átomos* que circulan en el *vacío*. La pluralidad de los entes que percibimos son el producto de distintas combinaciones de átomos y el cambio, el que unas combinaciones se deshagan y se formen otras nuevas, es el resultado de “choques” entre los átomos.

Platón se propone explicar la relación entre permanencia y cambio a partir de la escisión del mundo de los objetos que percibimos por los sentidos y *el mundo de las Ideas*. El primero es el mundo de la pluralidad y el cambio, el segundo, el de la unidad y la permanencia. Las Ideas, conceptos generales substantializados, están ordenadas jerárquicamente. En el punto más alto se halla la Idea de Bien.

En Platón encontramos una concepción filosófica que, aunque ya se apuntara en algunos filósofos anteriores, no había sido tematizada explícitamente: la relación entre permanencia y cambio, entre unidad y pluralidad, deja de tener una pretensión esencialmente explicativa para adquirir un carácter prescriptivo. Lo primordial para Platón no es explicar el cambio por medio de aquello que todo cambio tiene en común y, por tanto, la pluralidad por medio de la unidad, sino establecer la existencia de una unidad absoluta y, a partir de ella, disponer qué cambios “deben” realizarse y cuáles no.

Nos detendremos un instante en esta característica de la filosofía platónica pues va a ser de enorme importancia para la historia de la filosofía. Platón inaugura con ella un modo de concebir la pluralidad y el cambio que adoptando diferentes formas llega hasta nuestros días y que podemos resumir en cinco momentos.

- Al universo se le asigna un supuesto orden, según el cual cada uno de los entes o de las especies de entes que componen el universo ocupa un lugar determinado dentro de ese orden en relación al lugar que ocupan los demás entes o especies.
- Tal orden no es una disposición cualquiera sino la mejor posible. Es, por tanto, el único orden que es *verdaderamente* un orden, es el Orden.
- El Orden, dado que es el mejor, el único, el verdadero, sólo puede conducir hacia lo mejor, hacia lo único y hacia lo verdadero, esto es, al Bien. Pues, supongamos que el Orden no apunta a nada, que se acaba en sí mismo; en tal caso, la “realidad cotidiana”, el “aquí y ahora” sería el Orden y todos sabemos que nuestra realidad no es “la” mejor, ni “la” única ni “la” verdadera; además, si el Orden se acabara en sí mismo y se fundiera con la “realidad cotidiana” tampoco podría ser el Orden, pues no habría una “realidad cotidiana” con la que compararlo y poder decir que es el mejor. Por tanto, el Orden debe tener una finalidad y esa finalidad es el Bien.

- Dado que hay un Orden, los seres humanos únicamente pueden –esto es, deben– acomodar sus actos conforme a lo que aquél indica. Hacer lo contrario sería, cuanto menos, no hacer lo mejor, pero no hacer lo mejor ya es hacer algo “malo”.
- Si, de cualquier manera, ocurre que hay seres humanos que no adecúan sus acciones al Orden esto será porque desconocen el Orden o porque son naturalezas mixtas –mitad ángeles mitad demonios, alma y cuerpo, razón y pasión– o porque los seres humanos son unos seres especiales que aunque tienen o pueden tener un lugar en el Orden, les es posible elegir no ocuparlo.

Para Platón, entonces, el mundo de las Ideas sería el lugar donde se halla establecido el Orden y aquellos que pueden acceder a tal mundo, los filósofos, son quienes deben organizar la vida humana del mundo sensible de acuerdo con el Orden del mundo de las Ideas. Lo cambiante y la pluralidad, por tanto, deben regirse por lo permanente y la unidad.

Aristóteles, otro gran filósofo griego, aunque se mantiene en la línea prescriptiva inaugurada por Platón, refuerza la intención explicativa que animaba a los filósofos anteriores. Así, su labor principal consistirá en definir los principios y elementos comunes a toda realidad.

Los entes son compuestos de *materia* y *forma*. La materia es algo indeterminado, es en *potencia*. Lo actual, lo que es en *acto*, es materia determinada por una forma. En el cambio se actualiza una forma que estaba en potencia. Aristóteles lo define como paso de la potencia al acto, como proceso de actualización.

Conocer un ente es conocer *por qué* es lo que es: sus *causas*. Las causas son cuatro. La *causa material*, aquello de lo que algo está hecho. La *causa formal*, lo que define a un ente. Y en lo que concierne al cambio: la *causa eficiente*, lo que ha inducido al ente a ser lo que es; y la *causa final*, aquello a lo que tiende el cambio.

Sucede, entonces, que el cambio tiene una dirección preestablecida, un *telos* (fin), la materia adopta una forma para la cual debía estar predispuesta con anterioridad.

Que la forma sea prioritaria frente a la materia, llevará a Aristóteles a concebir una substancia en acto puro, el *motor inmóvil*, como *telos* del movimiento del universo en su totalidad.

ACTIVIDADES

- ◆ En grupos de tres o cuatro alumnos, escoged una realidad cultural (una norma, una costumbre, una relación social...) tal como se da en vuestro entorno cultural y de la que creáis o hayáis oído decir que siempre ha sido así e intentad trazar su historia: la situación en la que

aparece, la manera en que persiste, las modificaciones que ha sufrido en el transcurso de su existencia.

- ◆ Comenta el siguiente texto de Marx: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte.)

- ◆ Compara, señalando semejanzas y diferencias, el texto siguiente con cada una de las concepciones griegas acerca de la permanencia y el cambio: “Hay diversidad de dones, pero un mismo Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero un Señor. Hay diversidad de acciones, pero un Dios, que lo hace todo en todos. A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para el bien común. Así, el Espíritu da a uno palabra de sabiduría, a otro, palabra de ciencia, según el mismo Espíritu, a otro la fe, en el mismo Espíritu, a otro, el don de curaciones en el único Espíritu, a otro diversidad de lenguas y a otro, la interpretación de las mismas. Todo esto lo lleva a cabo el único Espíritu, repartiendo a cada uno según quiere.” (I Corintios, 12, 4-11)

2. LO CONTINUO Y LO DISCONTINUO: LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

2.1. EL SABER NECESARIO EN LA GRECIA CLÁSICA Y LA PROVIDENCIA DIVINA EN EL CRISTIANISMO

La filosofía de la historia es una disciplina efímera dentro de la historia de la filosofía. La *Ciencia nueva* de G. Vico (primera obra de lo que se puede llamar ‘filosofía de la historia’) data de 1725 y el nombre lo hallamos por primera vez en un artículo de Voltaire de 1765. Después de la Segunda Guerra Mundial no es posible encontrar ya estudios innovadores que respondan a las características de tal disciplina.

Hay que entender la *filosofía de la historia* como aquel discurso que pretende hallar una *unidad*, una *continuidad* y una *tendencia hacia la perfección* para el conjunto de los acontecimientos en los que intervinieron, intervienen e intervendrán seres humanos. De lo que se trata es, por tanto, de buscar el Orden que unifica y gobierna la multiplicidad y el cambio de los acontecimientos pasados, presentes y futuros.

Lo que no hay que confundir con la investigación acerca de lo que una serie de acontecimientos tuvieron o tienen en común o sobre la manera en que se relacionan distintos acontecimientos.

Ya hemos visto que el pensamiento griego acerca del Orden (Platón y Aristóteles) apuntaba hacia un Fin. Ahora bien, este Fin no es un fin temporal ni es un fin de la humanidad. El fin para Platón y Aristóteles es el conocimiento de lo necesario:

- Para Platón, conociendo lo necesario e inmutable se conoce el Bien y al conocer el Bien se actúa bien.
- Para Aristóteles, el conocimiento de lo necesario, la vida contemplativa, supone el cumplimiento, la plenitud de la naturaleza humana y, de este modo, se convierte en norma de conducta: en último término, es bueno lo que conduce a la vida contemplativa, malo lo que aparta de ella.

Pero, hay algo más que impide a Platón y Aristóteles hacer una filosofía de la historia y es la *concepción cíclica del tiempo*.

Veámoslo en Aristóteles. Hay tiempo, según Aristóteles, en cuanto discernimos el antes y el después de un cambio. El antes fue y el después será, cada uno, un “ahora” y el lapso entre el antes y el después es otro “ahora”. El tiempo es, entonces, una sucesión de “ahoras”. Pero, dado que hablamos del cambio en general, de cualquier cambio, también hablamos de “ahoras” en general, de cualquier “ahora”. Cualquier “ahora”, por tanto, es divisible infinitamente en otros “ahoras”, a su vez, infinitamente divisibles. En cuanto podemos contar los “ahoras” (unos vienen antes y otros después), *el tiempo es la medida, el número, del cambio según el antes y el después*. Y, en cuanto todo “ahora” es divisible de igual forma infinitamente, *el tiempo es una serie uniforme e infinita de “ahoras”*. Aquel cambio que es infinitamente divisible es el que supone una traslación en el espacio, esto es, el movimiento local. Y aquel movimiento local que no hace diferencia alguna entre todos sus momentos, donde no hay momentos privilegiados, porque no hay principio ni fin, es el movimiento circular de velocidad angular uniforme, movimiento que corresponde, según la astronomía de la época, con la esfera de las estrellas fijas: movimiento circular, siempre igual, que no nace ni perece.

Será con el cristianismo y con su primer teórico importante, Agustín de Hipona, cuando el tiempo comience a concebirse como lineal. Para Agustín, el tiempo es un ente creado por Dios, tiene, por tanto, un comienzo: la creación; y tendrá un final: la resurrección de los muertos. Está dotado, así, de una dirección, algo de lo que carecía el tiempo cíclico griego. Además, a diferencia de los griegos que concebían una pluralidad de tiempos, uno para cada proceso natural, el cristianismo hablará de un único tiempo para *toda* la creación.

En este tiempo que es uno, se alojan los acontecimientos humanos, acontecimientos que se agrupan en cuanto realizaciones de la “humanidad” como un todo. El tiempo lineal, direccional y uno para toda la humanidad es el lugar donde se cumple la *providencia divina*. Dios, a partir de un plan y en su ejecución, guía a la Humanidad, junto al resto de las criaturas, hacia el Fin que él mismo ha prescrito y que consiste en que las criaturas participen de su perfección en diferentes grados. Los grados dependerán del mayor o menor nivel de acercamiento de la naturaleza de la criatura de que se trate con respecto a la naturaleza divina.

Ahora bien, el Fin al que se dirige la historia no es un fin terrenal. La historia en su devenir no es sino una continua lucha entre el Bien (*civitas Dei*) y el Mal (*civitas diaboli*).

2.2. RASGOS PRINCIPALES DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

El esquema agustiniano será conservado en parte por las distintas filosofías de la historia. Pero, también habrá diferencias significativas. Una de las diferencias principales consiste en que, manteniéndose la linealidad del tiempo y, consecuentemente, su direccionalidad, el Fin al que se dirige la historia es un fin terrenal. El tiempo sigue siendo continuo y cuantitativamente homogéneo, esto es, sigue siendo “uno”, lo que permite continuar hablando de la “humanidad” como un todo, pero la historia se divide en fases que se diferencian cualitativamente según se van acercando al fin.

El fin es la perfección, pero la perfección de la naturaleza humana entendida como Razón, ya sea la Razón que establece normas de conducta o una Razón que descubre las leyes de la naturaleza.

La historia es, por tanto, un *progreso* hacia “lo” mejor, hacia lo que el ser humano es en Verdad según el Orden establecido previamente en la concepción de Descartes para quien el *hombre* es una *substancia pensante* que posee en sus ideas claras y distintas el criterio absoluto de toda Verdad.

Dios y su providencia dejan de ser, entonces, la instancia

A través de la duda metódica —dudar de todo aquello acerca de lo cual pueda sustentarse la más mínima sospecha de falsedad—, Descartes alcanza una verdad indudable: el hecho de que se duda y, en cuanto alguien duda, existe. Es el famoso “pienso, luego existo” que, además de convertirse en criterio para toda otra verdad y realidad —será verdadera toda aquella idea de la cual no pueda dudar—, determina la esencia del hombre: el hombre es un ser que piensa, pues puede dudar acerca de la existencia de su cuerpo y de la existencia de otros cuerpos, pero *no* acerca de la existencia de su pensamiento.

La duda acerca de la existencia de los cuerpos es ya una ruptura con el pensamiento medieval, el cual concibe los seres del mundo como dotados de existencia por decisión divina.

desde donde se establece el Orden y la Unidad para dar paso a la Razón. Pero este cambio no se produce de golpe. La providencia o alguna otra instancia de características

similares realiza todavía un papel importante en buena parte de las filosofías de la historia. Tal papel consiste en resolver el problema siguiente:

A diferencia de Dios que es una instancia independiente de los seres humanos, la Razón tiene una doble cara.

- Por un lado, la Razón es independiente en cuanto es objetiva, universal y sus verdades son válidas para cualquier ser humano.
- Por el otro, la Razón depende de los seres humanos concretos para existir.

Ahora bien, los seres humanos concretos no son sólo Razón, eso es evidente. ¿Cómo entonces puede dirigirse la historia de la Humanidad hacia una mayor racionalidad?

Sólo hay dos respuestas:

- O bien desde una instancia exterior que coordine las acciones de los individuos concretos, de modo que, aunque estos no actúen guiados por la Razón, el resultado final apunte hacia la finalidad preestablecida.
- O bien, estableciendo leyes en la historia de acuerdo con el modelo de las leyes de la física, tal y como eran concebidas en la época. Las leyes de la historia supondrían que una fase del progreso contiene todas y cada una de las condiciones necesarias para que se dé la fase siguiente y una fase no se daría sino se había dado previamente la anterior.

Habrán autores que combinen las dos respuestas (Vico, Adam Smith, Hegel) y los habrá que sólo recurran a la primera (Kant) o a la segunda (Comte).

2.3. FILOSOFÍAS DE LA HISTORIA

VICO

Vico propone una concepción de la historia según la cual ésta se desplegaría en espiral. Se darían tres fases que se van repitiendo, pero cada ciclo de repetición supone la superación del ciclo anterior, esto es, un mayor desarrollo de la Razón. La providencia divina sería la instancia exte-



Ruinas de Pompeya. Vestigios del pasado.

rior que conservaría al género humano y lo conduciría de ciclo a ciclo aprovechándose del egoísmo de los individuos.

ADAM SMITH

Adam Smith entiende que el progreso se funda en el desarrollo económico. La humanidad, según A. Smith, ha pasado por cuatro estadios socioeconómicos que se diferencian por estar basados cada uno de ellos en un modo de subsistencia: la caza, el pastoreo, la agricultura y el comercio. Cada modo de subsistencia, además, se puede poner en relación con unas instituciones sociales particulares: la

A pesar de haber publicado obras de carácter filosófico. A. Smith es considerado comúnmente más como economista que como filósofo. Si lo incluimos en esta relación de autores, se debe a que en su obra más importante (*Ensayo sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, 1776) esboza una filosofía de la historia que, posiblemente, sea una de las que mayor vitalidad mantiene en nuestros días.

historia es por tanto también un camino que va de la barbarie a la civilización.

El último estadio es el sistema mercantil y supone la culminación del progreso económico y el triunfo de la Razón. Hay que esperar a que el comercio se desarrolle plenamente para que la prosperidad y la civilización que éste lleva en sí mismo y hacia las que se dirige el progreso económico se extienda a todas las capas de la sociedad y a todos los pueblos del mundo.

Aquello que coordina los intereses individuales para que de su interacción surja la esperada prosperidad común es la "mano invisible", es decir, un "no-sabe-qué" que ocupa el lugar de la providencia divina. Justamente, E. Burke, contemporáneo de A. Smith, dirá que se trata de la "mano de Dios".

HEGEL

Hegel es el filósofo que con mayor sistematicidad trata el tema del progreso. Con Hegel, la providencia divina, el mismo Dios, desciende a la Tierra en forma de Espíritu. El Espíritu equivale en Hegel a la Razón y sus objetivaciones, es decir, a las concepciones acerca de la realidad y de la existencia humana que se plasman en las instituciones sociales, en los productos humanos y en las maneras de pensar de cada época. Y la historia del mundo es el proceso por el cual la Razón se supera a sí misma a través de diferentes épocas hasta llegar a una autocomprensión total, al absoluto.

Lo novedoso en Hegel es que establece una ley del cambio histórico con la intención de explicar tanto la formación social de cada época como el paso de una época a otra. Tal ley es la *dialéctica*. Una época es un todo en el que cada una de sus partes sólo es lo que es en relación a las demás partes y cada época no es sino una parte del todo llamado 'historia del mundo', época que, a su vez, sólo es lo que es en relación a las otras épocas. Tanto lo que relaciona las diferentes partes en cada época como el motor que impulsa el paso de una época a otra es la *contradicción* y la *superación reintegradora*. La contradicción se produce siempre entre lo que algo es y lo que puede o debe ser. La superación ocurre en el momento en que ese algo se integra en el devenir de otra cosa. La contradicción desaparece, pero el proceso vuelve a comenzar, esta vez a un nivel superior. Si todas las contradicciones fueran superadas, se alcanzaría la Verdad absoluta y sería el Fin de la Historia.

Dado que el conocimiento histórico de los humanos es limitado, también Hegel se encuentra con el problema de reconciliar las acciones de los individuos, cada uno guiado por sus propios intereses, con el proceso total. Esta vez será la *astucia de la Razón* la encargada de tal tarea.

Sólo el filósofo en su filosofía de la historia puede trazar el esquema general del desarrollo histórico.

KANT

Para Kant, la concepción de la Historia como un proceso continuo y reglado es una idea necesaria para dejar de considerarla una mera colección de sucesos, describibles únicamente al modo de una crónica. Sin embargo en Kant esa concepción tiene sólo el estatuto de una idea regulativa de base pragmática, sin que sea posible darle consistencia ontológico-natural. Permite escribir la historia *como si* se desarrollase según un plan y guiar la acción práctica del legislador para construir una sociedad cosmopolita (otra idea regulativa), pero no permite atestiguar que el proceso histórico sea progresivo ni comprobarlo empíricamente. El Kant ya anciano y testigo de la Revolución francesa, ve en el resultado de aquellos acontecimientos -la instauración de un Estado de Derecho- un motivo de entusiasmo racional que puede valer como signo del progreso histórico, sin que permita en ningún caso, ni legitimar la propia Revolución ni sacar conclusiones filosóficas de carácter ontológico. El plan de la Naturaleza, presente en la historia humana, no es así una *realidad* plena sino sólo una hipótesis explicativa cuyo motor será cuyo motor no será la kantiana *insociable-sociabilidad*, es decir, esa extraña situación en que los individuos humanos, por una parte tienden a asociarse, pero por otra, tienden a separarse, constituyendo ese ambivalente movimiento el acicate para establecer una sociedad moral (civil)

COMTE

Según Comte una ley científica no es sino una regularidad observada. De esta manera, Comte establece las leyes de la historia a partir de una descripción de las regularidades observadas en los acontecimientos humanos del pasado. Comte observa que en la historia se dan *épocas orgánicas* y *épocas críticas*. Las épocas orgánicas son aquellas que muestran una unidad y estabilidad social, unidad y estabilidad que son proporcionadas, dirá Comte, por el orden existente en las ideas de la época. Las épocas críticas son el efecto del paso de una época orgánica a otra. Son, por tanto, épocas necesarias para que el espíritu humano, la naturaleza humana, se reorganice a un nivel más elevado, esto es, para que se exprese a sí mismo de una manera más perfecta. El *progreso* es, entonces, el proceso histórico a través del cual se va perfeccionando la naturaleza humana.

Los tres estados de desarrollo que recorre el espíritu humano en su proceso ascendente hacia la perfección son: el *estado teológico* en el que prima la apelación a causas últimas sobrenaturales; el *estado metafísico* donde la idea dominante es la de naturaleza como causa; y el *estado positivo*, o culminación

de la historia, en el que el conocimiento consiste en buscar la regularidad de los fenómenos.

2. 4. MARX: ¿UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA?

En los escritos de K. Marx se pueden encontrar o, para ser más exactos, se han encontrado y defendido tanto una filosofía de la historia como una teoría de la historia.

Interpretado según la filosofía de la historia, Marx vendría a decir que ésta consiste en una sucesión continua de modos de producción. Las fuerzas productivas, entendidas como la capacidad de transformación de la naturaleza que posee una sociedad en un momento determinado, seguirían un proceso de desarrollo autónomo. En este proceso de desarrollo se darían también diferentes relaciones de producción –relaciones humanas de cooperación o de explotación–, de forma que, a cada momento de desarrollo de las fuerzas productivas, le correspondería unas relaciones de producción (amo/esclavo, señor/siervo, capitalista/obrero...) y de la conjunción entre ambas se derivarían inmediatamente unas superestructuras políticas e ideológicas.

El paso de un modo de producción a otro ocurriría, entonces, cuando el desarrollo de las fuerzas productivas entrara en contradicción con las relaciones de producción o, dicho de otra manera, cuando las relaciones de producción fueran un obstáculo para el desarrollo de las fuerzas productivas. En ese momento se daría una revolución social que transformaría las relaciones de producción existentes por aquellas que se adecuaban al momento de desarrollo de las fuerzas productivas.

En la época actual –el modo de producción capitalista– las fuerzas productivas se habrían desarrollado a una escala tan grande que chocarían con las relaciones de producción capitalistas basadas en la propiedad privada de los medios de producción. De aquí que tarde o temprano tendría que haber una revolución que transformará esas relaciones de producción, haciendo que los medios de producción fueran propiedad social, lo que daría paso al socialismo. Además tal revolución sería llevada a cabo por el Proletariado, clase social carente de un interés particular en la explotación de otras clases sociales. En consecuencia, el socialismo, que todavía sería una “sociedad de clases”, conduciría por sí mismo al comunismo como “sociedad sin clases”, como sociedad cuyas relaciones de producción no se basan en la explotación sino en la cooperación.

Así, en esta interpretación, encontramos todos los elementos de una filosofía de la historia: unidad, continuidad y tendencia hacia la perfección, en este caso como “sociedad sin clases”.

Mediada por Engels, esta interpretación es característica de la socialdemocracia. En ella fue determi-

nante la recuperación de la filosofía de la historia hegeliana y la ley de los tres estadios, formulada por los utilitaristas ingleses y el positivismo francés.

ACTIVIDADES

- ◆ *Escribe un breve ensayo filosófico en el que intentes responder a estas dos preguntas: ¿Qué es el tiempo? y ¿Qué es el espacio?*
- ◆ *Construye una tabla colocando en columna a los autores que han tratado la filosofía de la historia y en línea el tipo de unidad, de continuidad, de perfección, de instancia coordinadora y de ley de la historia que propone cada uno de ellos. Si has seguido la exposición, sabrás que tienen que quedar algunos cuadros en blanco.*
- ◆ *Comenta y compara los siguientes textos:*

“Apenas se puede creer en la cantidad de hechos que derivan de la teoría filosófica de la indefinida perfección del hombre, ni la fuerte influencia que ejerce incluso en hombres que, viviendo enteramente para los propósitos de la acción y no del pensamiento, parecen conformar sus acciones según esta teoría, sin conocer nada acerca de ella. Abordé a un marinero americano y le pregunté por qué sus barcos se construyen para durar sólo tan poco tiempo. Me respondió sin alterarse que el arte de la navegación está haciendo progresos tan rápidos, que el más perfecto navío puede convertirse en algo casi inútil si durase más de unos pocos años.

TOCQUEVILLE, A. de, *La democracia en América*.

Puesto que el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor, no debe preocuparnos el mal en el mundo, esto es, la guerra, pues la razón providente divina que se esconde en la naturaleza de las cosas se encargará de instaurar la pacífica armonía universal a pesar de las disonancias que nuestra ignorancia siembre en el trayecto, puesto que cuando reculamos siempre es para saltar mejor en un progreso infinito que, por definición, nunca podrá alcanzar su término.

KANT, I., *Hacia la paz perpetua*.

3. LA COMPLEJIDAD: TEORÍAS DE LA HISTORIA

3. 1. LA RAZÓN Y EL PROGRESO PIERDEN FONDO

A partir de mediados del siglo XIX encontramos autores como Marx, Nietzsche y Freud cuyos planteamientos suponen una ruptura con los presupuestos de las filosofías de la historia.

‘Complejidad’ se entiende aquí no como dificultad sino como articulación de elementos heterogéneos.

La ruptura de Marx, para poder ser explicada, tiene que basarse en una lectura de su obra, que veremos más adelante, distinta a la dada en 2. 4.

En lo que respecta a Nietzsche destacaremos dos ideas fundamentales. La primera es su interpretación de la historia occidental como un proceso de mayor ahondamiento en el nihilismo, esto es, como un rechazo cada vez mayor de la vida en favor de otros "mundos" supuestamente mejores: el mundo de las ideas platónico, el cielo cristiano, el mundo inteligible de la Razón kantiana o la perfección futura prometida por el progreso. La segunda idea es su anti-teleologismo: la vida no se dirige hacia ninguna perfección, sino que ella es todo lo que hay. Como modo de afirmar la vida por sí misma con sus alegrías y sus tristezas, Nietzsche propone el *eterno retorno de lo mismo*, lo que significa actuar suponiendo que cada uno de los momentos de la vida volverá a repetirse infinitas veces y también, por tanto, aquello que vamos a hacer de inmediato.

Freud con el concepto de inconsciente y su teoría de la sexualidad desbarata la esperanza de que el espíritu humano, la Razón o la conciencia puedan regir algún día la totalidad de las acciones humanas. La perfección racional es, por tanto, imposible; según Freud, hay que tener en cuenta que la conciencia, al estar constituida desde instancias orgánicas y sociales que quedan fuera de su dominio absoluto, no puede llegar nunca a controlar la totalidad de los procesos psíquicos del individuo.

A la ruptura realizada por estos autores, hay que añadir el desarrollo de la antropología a partir de finales del siglo XIX. Esto es, el estudio de otras culturas en las que se descubre una lógica interna propia. Pierde, con ello, peso la concepción de una Humanidad única, definida por una única Razón, quedando en evidencia el carácter etnocentrista que rige tal manera de entender al ser humano.

3.3. LA TEORÍA DE LA HISTORIA

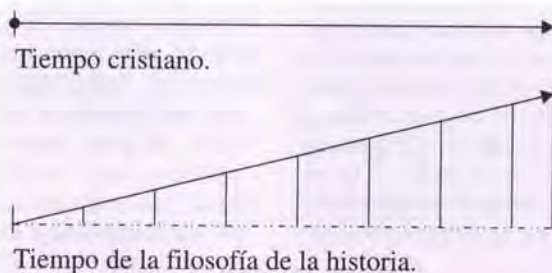
Una teoría de la historia consiste en un conjunto de conceptos generales acerca de cómo podemos entender las regularidades del pasado y el presente que deberán su validez, además de a su coherencia interna, al uso que sea posible darles en el análisis científico y en la práctica social. Una teoría de la historia, por tanto, no pretende disponer de un saber absoluto a partir del cual organizar el conjunto de los saberes históricos y de las prácticas sociales, sino que interactúa con esos saberes y esas prácticas, aportando, quizás, el rasgo más general, pero no por ello ni el más importante ni mucho menos el que deba regir sobre los demás.

Así pues, no es casual que las teorías de la historia supongan una ruptura conceptual con las filosofías de la historia y nieguen los presupuestos que definen a éstas últimas. No es casual porque precisa-

mente las filosofías de la historia tienen como primera premisa la necesidad de la existencia de un saber absoluto que, al mismo tiempo, tratan de justificar; saber absoluto que ha de decidir sobre la Verdad y el Bien de todo saber "secundario" y de toda práctica.

Una de las características fundamentales de las filosofías de la historia y también, por tanto, de la filosofía de la historia que se ha encontrado en Marx, es la concepción lineal del tiempo.

La *concepción lineal del tiempo* es aquella que establece que el tiempo tuvo un origen y tendrá un fin. La idea proviene del cristianismo, pero las filosofías de la historia no la toman tal cual, sino que a ella añaden una característica definitoria. El principio y el fin cristianos están marcados por dos intervenciones divinas: la creación y el juicio final; todo lo que ocurre entre estos dos momentos tiene el mismo rango de importancia. Por el contrario, las filosofías de la historia conciben el tiempo lineal como un proceso de "acaparamiento" espiritual o material, de perfeccionamiento, dividido en fases diferenciadas y en la que cada fase va acercándose a la perfección final.



Sabido es que el tiempo que miden nuestros relojes y calendarios, el *tiempo cronológico*, no es sino la división en 24 unidades que llamamos 'horas', subdivididas cada una de ellas en 60 unidades que llamamos 'minutos', etc. del movimiento cíclico que realiza la Tierra sobre su eje, a lo que llamamos 'día'; que lo que llamamos 'año' es la vuelta completa de la Tierra alrededor del Sol y que la Tierra gira 365'25 veces alrededor de su eje por cada rotación que realiza alrededor del Sol.

También sabemos que los años los numeramos hacia atrás y hacia adelante a partir de un momento con significación únicamente religiosa.

El tiempo cronológico es, tal y como decía Aristóteles, el número del cambio según el antes y el después o, dicho de otra manera, la ordenación (uno detrás de otro) del cambio en la que a cada unidad la llamamos un "ahora". Lo que ocurre es que Aristóteles, en cuanto pretende hablar de cualquier cambio, del cambio en general, piensa los "ahoras" como "ahoras" no ligados a cambio concreto alguno. Sin embargo, para el tiempo cronológico, cada "ahora" —segundo, minuto, hora, día, semana, mes, año, siglo...— no es un "ahora" desligado de cualquier cam-

bio, sino precisamente “ahoras” inseparables de la rotación de la tierra alrededor de su eje y alrededor del Sol.

Tales movimientos de rotación, tales cambios relacionados numéricamente son los que nos sirven en la vida cotidiana, en la vida institucional e, incluso, en la Física mecanicista para comparar entre sí todos los cambios que podamos establecer o constatar, cambios que de no ser porque los comparamos con los movimientos de rotación terrestre, nada tendrían en común. Los movimientos de rotación terrestre son por tanto los cambios-patrón que numerados, divididos en unidades y sumados nos permiten, a través de su mediación, comparar todos los cambios entre sí.

De este modo, si una persona tiene 16 años eso no significa sino que, desde el momento en que nació

hasta ahora, la Tierra ha dado 16 veces la vuelta alrededor del Sol. La persona ha cambiado: ha crecido, ha madurado, ha experimentado sucesos de distinta relevancia individual o social. Cumplir 16 años tiene, por supuesto, implicaciones individuales y sociales de gran importancia: se tiene la edad legal para trabajar, la escolarización deja de ser obligatoria, se alcanza la edad de res-

Sólo podemos comparar “realidades” que tengan alguna característica en común. Un patrón de medida sirve, entonces, para establecer características comunes allá donde las “realidades”, *por sí mismas*, discrepan totalmente. Aquella característica que diferentes “realidades” tendrán en común, una vez podemos disponer de un patrón, es precisamente su relación de más o menos con respecto a tal patrón: la unidad, el metro, el día... y los diversos sistemas de cuantificación y medida que se constituyen a partir de ellos.

pensabilidad penal –con lo cual puede ser ingresado en prisión–, puede comprar legalmente alcohol y tabaco, si no ha repetido ningún curso y continúa estudiando, se hallará en las clases de Primero de Bachillerato o en el primer año de un Ciclo Formativo de Grado Medio, exigirá una propina mayor a sus padres, le estará permitido entrar a las discotecas, etc. Así pues, el que haya un cambio-patrón, permite la posibilidad de que los cambios sucedidos a esa persona sean comparables numéricamente con otros cambios que les hayan sucedido a otras personas, instituciones o cosas, cambios que, de otra manera, nada tendrían en común.

De lo dicho podemos sacar varias conclusiones:

1. El tiempo cronológico sirve únicamente para comparar cambios numéricamente, pero de ninguna manera informa acerca de las relaciones de otro tipo que puedan existir entre tales cambios, a no ser que tales relaciones sean establecidas institucionalmente a partir de la comparación numérica.
2. El que nos parezca que el tiempo va continuamente hacia adelante se explica porque la ordenación nu-



El reloj de pulsera vincula el tiempo vital de sus portadores con el tiempo cronológico, uno para todos.

mérica de las rotaciones de la Tierra va hacia adelante como toda suma continua de unidades; la Tierra ni va hacia adelante ni va hacia atrás en su rotación, la Tierra da vueltas, cambia de posición con respecto al Sol, pero, a menos que sean sumadas por nosotros, las vueltas no se van a sumar por sí mismas.

3. No hay un tiempo independiente de los cambios realizados, establecidos o constatados por nosotros. Tanto la concepción del tiempo circular como la del tiempo lineal suponen un tiempo independiente de todo cambio, pero, además, un tiempo que tiene las mismas características –la sucesión continua y homogénea de “ahoras”– que el tiempo cronológico basado en un movimiento de traslación concreto: el del planeta Tierra. Pero, ya hemos visto que no hay “ahoras” desligados de cosas o personas que cambian.

4. Aunque el tiempo cronológico se utilice como sistema de referencia auxiliar, no hay que confundirlo con el *tiempo histórico*. En primer lugar, porque el tiempo cronológico tal y como lo utilizamos en nuestros días es un producto de la historia. En segundo lugar, porque, si los confundimos, dejaremos de prestar atención a las articulaciones entre los diferentes cambios, mutaciones, transformaciones, etc. producidas tanto en las sociedades humanas que ya no existen como en las todavía existentes.

El tiempo histórico, en lugar de estar ligado a la continuidad y la discontinuidad de las rotaciones terrestres como el cronológico, se vinculará a los cambios –diferencias y persistencias–, ya sean cíclicos o progresivos, ya sean modificaciones, transformaciones o rupturas, que se constaten, por medio del análisis y la observación, en las realidades sociales pasadas o presentes. Consistirá, por tanto, en la acotación de diferencias y persistencias sobre tales realidades sociales.

Las teorías de la historia partirán para sus conceptualizaciones de este último punto. Las prácticas humanas, las relaciones sociales, las instituciones cambian en las diferentes sociedades, en diferentes niveles y con ritmos diferentes. A partir de esta aseveración habrá que responder a las siguientes preguntas:

1. ¿Desde dónde se establece el cambio, la continuidad, el tipo de cambio y el tipo de continuidad y todos los elementos que entran en juego en la historia?
2. ¿Cómo se articulan los cambios entre los diferentes niveles o entre las diferentes prácticas, relaciones sociales, instituciones o sociedades?

3. 4. ALTHUSSER: UNA TEORÍA MARXISTA DE LA HISTORIA

La respuesta de Althusser y su círculo de colaboradores partirá de una lectura de *El Capital* de Marx. *El Capital* es un ejemplo de cómo es posible construir conceptualmente una teoría que explique la estructura de uno de los niveles, el económico, que componen un modo de producción, en este caso, el capitalista. Además, en

Un modo de producción, entonces, está compuesto por tres niveles.

El nivel económico, que incluye las fuerzas productivas, las relaciones de producción y la circulación de bienes.

El nivel político, compuesto por los aparatos institucionales y las normas cuya función consiste en reglamentar las actividades de una colectividad en su conjunto.

Y el nivel ideológico, que esta formado por dos tipos de sistemas: a) los sistemas de representaciones sociales y b) los sistemas de hábitos, costumbres y tendencias a reaccionar de una cierta manera que se dan en una determinada colectividad. En el nivel ideológico se incluyen también aquellas instituciones a través de las cuales se reproducen los dos tipos de sistemas indicados.

juntos de elementos interrelacionados dinámicamente, donde cada elemento se define por la relación que mantiene con los demás elementos. Los elementos pueden ser, a su vez, estructuras. Así, un modo de producción es una estructura compuesta por los niveles económico, político e ideológico que son, a su vez estructuras; y los niveles económico, etc. esta-

rán compuestos también por estructuras. Cada estructura, que tiene que ser construida conceptualmente, tiene una autonomía relativa, es autónoma porque existe una articulación interna entre sus



Louis Althusser.

elementos, y es dependiente porque se articula con otras estructuras.

El tipo de articulación, los elementos, las relaciones no pueden establecerse *a priori*, sino que tienen que ser el producto de un análisis riguroso tanto de los conocimientos previos que se hayan elaborado anteriormente como de los materiales históricos que se dispongan, ya que al modificarse los elementos se modifican las relaciones entre ellos; lo que sí se puede decir es que cada nivel estructural tendrá su propio tiempo, sus propias regularidades, ritmos, ciclos, en función de las interrelaciones dinámicas que definan sus elementos y que tales tiempos de nivel se articularán de acuerdo con las interrelaciones dinámicas que definan los diferentes niveles. De esta forma, cada modo de producción tendrá también su propio tiempo y su propia historia.

El modo de producción, según la lectura de Althusser, vendría definido por las relaciones de producción, según sean éstas unas u otras, así se articularán los diferentes niveles entre sí, pues son tales relaciones las que dan su unidad al modo de producción. En consecuencia, cualquier nivel puede adoptar el papel fundamental en los distintos mo-

dos de producción, ya que lo que determina qué nivel —económico, político o ideológico— ocupa el rango más importante es la reproducción de las condiciones que hacen posible unas relaciones de producción y no otras. Si estas condiciones no se reproducen, las relaciones de producción desaparecen, lo cual significará que el modo de producción ha cambiado.

Y aquí es donde encontraríamos el lugar donde Marx rompe con la filosofía de la historia. La lucha de clases, esto es, la reproducción de las relaciones de producción y las resistencias o bloqueos que se oponen a tal reproducción, es el factor que, en último término, explica los cambios en la historia. A la hora, por tanto, de explicar los acontecimientos históricos hay que tener en cuenta un proceso interno a los mismos y no una instancia que, por debajo o por encima, los guíe hacia un fin prefijado.

Por último, señalar que para Althusser una sociedad no es un modo de producción, el concepto de cada modo de producción sólo puede construirse de forma conceptual y, por tanto, ideal. En las sociedades concretas pueden coexistir diferentes modos de producción con sus respectivos niveles, coexistencia que habrá que analizar convenientemente.

3.5. FOUCAULT: UNA ONTOLOGÍA DE LA HISTORIA

El lugar desde donde, Foucault, propone establecer los cambios y las unidades es un empirismo estricto. Comenzará, por tanto, distinguiendo unos elementos mínimos. El elemento mínimo para Foucault es el *acontecimiento*, aquello que ha sucedido o sucede sólo dentro de unas rela-

ciones determinadas con otros acontecimientos, relaciones que rigen las condiciones de posibilidad de la existencia de tal acontecimiento. Así, si dos hechos que pudiéramos percibir como idénticos ocurrieran en un juego de relaciones diferentes, no serían el mismo acontecimiento. Foucault estudia principalmente dos tipos de acontecimientos: los *enunciados* o aquello que realmente se ha dicho o se dice y las *relaciones de poder* o

acciones de unos seres humanos sobre las acciones de otros.

Así pues, las relaciones entre acontecimientos forman sistemas o, como dice Foucault, *sistemas de dispersión*, una multiplicidad de acontecimientos que actúan de una forma y en un lugar, ocasión o circunstancia irrepetible. El análisis consistirá en hallar las *regularidades, articulaciones y correlaciones* entre diferentes multiplicidades para poder describir:

- Los *modelos de actuación* y los *esquemas de transformación* que siguen.
- Los *bloques* que constituyen.
- El modo singular en las que unas regularidades son *condiciones de posibilidad de la existencia* de las otras.

Y, a partir de ahí, explicar por qué en ciertos momentos los *regímenes de signos* o los *métodos de dominación* cambian globalmente.

La manera, entonces, en que los cambios y las unidades se articulan depende del juego de relaciones en el que se hallan inmersos. No hay una multiplicidad o un grupo de multiplicidades más relevante que otro: cada multiplicidad sólo se explica por las relaciones que establece con las demás.

ACTIVIDADES

◆ Comenta el texto siguiente:

La mayoría de nosotros sentimos de modo intuitivo que el tiempo transcurre inexorablemente, sin que le afecte nada en absoluto, de manera que, si de repente cesara toda actividad, el tiempo continuaría sin interrupción. Para mucha gente la forma en que medimos el tiempo por medio del reloj y el calendario es absoluta, y algunos incluso han llegado a creer que su alteración provocaría una catástrofe. Cuando en 1916 se introdujo en Inglaterra por primera vez el horario de verano, al adelantar el reloj una hora, fueron muchos los que objetaron que interfería en lo que la popular novelista Marie Corelli denominó 'el tiempo de Dios'. De modo similar, en 1752, cuando el gobierno británico decidió modificar el calendario para ponerse de acuerdo con el que ya habían adoptado con anterioridad la mayoría de los países de Europa occidental, y se decretó que al día 2 de septiembre seguiría el 14 de septiembre, mucha gente pensó que con ello estaban acortando sus vidas.

WHITROW, G. J., *El tiempo en la historia*.

- ◆ En un breve ensayo, explica por qué las teorías de la historia de Althusser y Foucault son incompatibles con una concepción teleológica de la historia, esto es, por qué en sus teorías no puede haber que la "Humanidad" se dirija hacia un fin prefijado.

Si al hablar de los trabajos de Foucault se hace referencia a una "ontología" es precisamente por su empeño en indagar las condiciones de posibilidad de la existencia de los acontecimientos históricos. La ontología se entiende como la ciencia del ente en cuanto tal, de aquello que le pertenece por el hecho de ser ente. Indagar acerca de las condiciones que hacen posible que un acontecimiento histórico ocurra es ya suponer que el ente, o el acontecimiento en este caso, no es nada por sí mismo, aislado de los demás acontecimientos; es suponer, por tanto, que lo que experimentamos como realidad está constituido por un haz complejo de relaciones del que no está exento el observador.

4. CULTURAS Y DIFERENCIAS

4.1. LAS DIFERENCIAS ENTRE CULTURAS

Al hablar de la especificidad del ser humano hemos intentado mostrar qué era lo que todas las culturas tienen en común. Hemos visto que en toda cultura se dan ciertos sistemas de significación—incluido el lenguaje—, cierta técnica y ciertas relaciones sociales.

Pero, al mismo tiempo que todas las culturas comparten estos niveles constitutivos generales, ocurre que al descender en el grado de generalidad y, fundamentalmente, cuando se estudia el modo en que las realidades que componen estos niveles se articulan entre sí, en cada cultura, aparecen diferencias. Ocurre, además, que las diferencias no se dan tanto, aunque también, entre las realidades culturales, sino precisamente en la articulación y en la manera en la que la articulación determina a tales realidades con una función u otra dentro de la totalidad. Es lo que muestra, Claude Levi-Strauss en este texto:

“Llevamos sombrero para protegernos de la lluvia, del frío o del calor: utilizamos tenedor en la mesa y nos ponemos guantes al salir para no ensuciarnos los dedos: bebemos por una paja para protegernos de lo fresco de la bebida: y consumimos conservas para evitarnos la molestia práctica, o protegernos del peligro teórico, que se vinculan a la crudeza y a la corrupción. Pero sombreros, guantes tenedores, tubos para beber y conservas constituyen siempre en otras sociedades barreras que se oponen a una infección emanada del cuerpo mismo de quien los utiliza. En lugar de proteger, como pensamos nosotros, la pureza interna del sujeto contra la impureza externa de los seres y las cosas, las buenas maneras sirven, entre los salvajes, para proteger la pureza de los seres y las cosas contra la impureza del sujeto.”

(*El origen de las maneras de mesa*).

Así, si las culturas se estudian desde los rasgos que tienen en común, será, obviamente, a condición de dejar fuera del campo de estudio aquello que las diferencia; y si se estudia la lógica interna de cada cultura, la articulación de sus componentes, se pierde lo que las culturas puedan compartir.

En la comparación entre culturas sucede algo parecido a lo que ocurre con los procesos históricos. Si al hablar de la historia decíamos que todas las culturas cambian, esto es, que constatamos diferencias entre el antes y el después; ahora habrá que decir que constatamos diferencias entre el aquí y el allí. Y, aumentando la complejidad, habrá que añadir que unas diferencias se suman a las otras, pues, también las culturas que cambian se transforman en culturas diferentes.

4.2. DIFERENCIAS ENTRE CULTURAS Y VALORACIÓN

A lo largo de la historia, las diferencias entre culturas que coexisten o que toman contacto entre sí han llevado emparejadas habitualmente la aparición de valoraciones negativas de unas culturas con respecto a las otras y a la realización de actuaciones derivadas de tales valoraciones. En la actualidad y como consecuencia de la expansión económico-política de las sociedades occidentales a escala mundial, la coexistencia se ha generalizado hasta el punto de que apenas si restan culturas que hayan quedado al margen de la influencia cultural de nuestras sociedades.

La coexistencia, además, se presenta en tres niveles.

1. La emigración de trabajadores procedentes de países con problemas económicos y/o políticos a los países occidentales, trabajadores que traen consigo su idioma y sus costumbres.
2. El acercamiento hacia otras culturas que nos proporcionan los medios de comunicación.
3. La dependencia económica, político-militar e ideológica de los países y culturas con menor capacidad productiva y destructiva con respecto a las grandes potencias de Occidente.

Ante esta situación, se dan al menos tres respuestas valorativas dentro de nuestra sociedad:

El etnocentrismo. El etnocentrismo es una forma de xenofobia, racismo no biológico sino cultural que consiste en considerar las culturas ajenas como inferiores a la propia. Obviamente, los criterios de valoración adoptados para determinar la supuesta superioridad pertenecen a la cultura de la persona con actitud etnocentrista.



Refugiados políticos y/o económicos abandonan sus zonas natales huyendo de la miseria o de la muerte.

Ocorre, habitualmente, además que la actitud etnocentrista utiliza un “doble rasero”: no exige a la cultura propia lo mismo que exige a la ajena. Esto se explica porque la persona con actitudes etnocéntricas tiende a representarse su cultura seleccionando de ella únicamente los rasgos que sus criterios evalúan como positivos y marginando, como secundarios, residuales o accidentales, los negativos; e, inversamente, se representa la cultura ajena seleccionando los rasgos que sus criterios evalúan como negativos, dejando a un lado los positivos.

Un modelo de etnocentrismo en nuestra cultura consiste en suponer que la mayor capacidad productiva o destructiva es un rasgo de superioridad que se extiende más allá de la fuerza condicionante para otras culturas que tales capacidades posibilitan.

El *absolutismo valorativo*. Dentro del absolutismo valorativo consideramos todas aquellas posiciones filosóficas, religiosas o de otro tipo que abogan por unos criterios para distinguir entre valores positivos y negativos que tengan carácter absoluto, esto es, independiente de toda situación histórica o cultural. El absolutismo valorativo hablaría, por tanto, de una Norma que determinara el Bien y el Mal.

Un tipo de absolutismo valorativo sería, por ejemplo, aquel que postulara la existencia de una “naturaleza humana” o de unos rasgos generales comunes a toda cultura humana que permitiera establecer un Orden dentro del conjunto de los seres del universo. Orden a partir del cual deducir normas de comportamiento obligatorias para toda cultura, también la nuestra.

El *pluralismo*. El pluralismo concibe la realidad de lo humano como una realidad compleja en el doble sentido del término. Compleja, primero, porque tal realidad es un conjunto de elementos heterogéneos y, segundo, porque la realidad de lo humano está plagada de dificultades ante las que no basta la buena voluntad.

Respecto a la problemática de la valoración mantendría las siguientes proposiciones generales:

- Entre las muchas actividades que realiza el ser humano, pero, acompañándolas a todas ellas, se encuentra la actividad valorativa. Dicho de otra manera, el ser humano no puede dejar de valorar. Ahora bien, una cosa es valorar en general y otra, los criterios concretos con que se valora.
- La valoración, en cuanto actividad afectiva, mental y verbal, se nutre de los medios simbólicos que encuentra en su entorno cultural. Valoramos, por tanto, siempre desde un entorno cultural u otro. Lo dicho no impide que podamos modificar esos valores, sino, al contrario exige que analicemos la base y función de estos, ya que, primero, son valores con base social y, segundo, no son independientes del resto de las realidades culturales que nos rodean.

- Ni las culturas, en un sentido más global, ni el entorno en el que nos movemos en cuanto individuos, son algo cerrado, monolítico o estático sino multiplicidades complejas y móviles, por tanto, es posible —desde este punto— y deseable —desde el criterio de la pluralidad— la fusión, la mezcla, el mestizaje con otras culturas.
- Los problemas entre culturas y entre valoraciones surgen de su coexistencia y parte de nuestra responsabilidad consiste en conocer el proceso histórico en el que se ha fraguado tal coexistencia y la situación actual en que se encuentra, conocer, por tanto, también nuestra sociedad, sus mecanismos, y las culturas ajenas.
- Buena parte de la situación actual de coexistencia entre culturas está basada en el dominio económico, político-militar e ideológico de las potencias occidentales. Las buenas intenciones no pueden descuidar el hecho de que nuestras actuaciones no son sucesos aislados del resto de la realidad social ni tienen garantizado el fin que se proponen.

ACTIVIDADES

- ◆ En grupos de 3 o 4 personas, escoged una práctica o realidad cultural de vuestro entorno e intentad imaginar qué otras prácticas o realidades culturales se modificarían y cómo en caso de que la escogida desapareciera.
- ◆ Comenta el siguiente texto: “En Singapur se meten los fetiches en el refrigerador ‘para conservar su eficacia’, en Bangkok los policías que hacen la ronda nocturna de la ciudad recurren a ritos adivinatorios para dominar el peligro; una moción contra el huracán que se abatía contra el archipiélago fue aprobada por unanimidad en una región de Melanesia... (Guideri, R., *La abundancia de los pobres*.)
- ◆ Hay prácticas culturales ajenas a la cultura occidental tales como la ablación del clítoris en algunos lugares de África, el sacrificio de las viudas en la India, etc. que no podemos sino valorar negativamente. Teniendo esto en cuenta elaborad y desarrollad un debate en torno a las siguientes preguntas: ¿estaría justificada una “intervención” militar o económica de los estados occidentales con el objetivo de abolir tales prácticas u otras similares? ¿Podría pensarse la cuestión al revés, es decir, que hubiera una “intervención” militar o económica por parte de grupos de otras culturas con la intención de abolir prácticas culturales occidentales que, no sólo según sus criterios, sino también según los nuestros, fueran

valoradas negativamente, por ejemplo, la producción de armamento nuclear? ¿Se te ocurre alguna razón o condicionante material (no

simbólico) para que las mismas afectadas o afectados por estas prácticas no las valoren negativamente?

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. A partir del siguiente texto que describe una concepción circular de la historia:

Sócrates y Platón y todo hombre singular vivirán de nuevo, con los mismos amigos y compañeros ciudadanos. Pasarán por las mismas experiencias y las mismas actividades. Toda ciudad, pueblo y campo será restaurado, tal como era. Y esta restauración del universo tendrá lugar no sólo una, sino una vez tras otra, hasta toda la eternidad sin fin (...) nunca habrá nada nuevo, distinto de lo que ya había sido antes, sino que todo se repite hasta el más mínimo detalle.

Nemesio, obispo de Emesa.

a) Describe, de modo similar y si es posible, las concepciones de la historia que hemos adscrito al cristianismo, a la filosofía de la historia y a la teoría de la historia.

b) Expón la concepción del tiempo que lleva emparejada cada una de las descripciones.

2. Comenta el siguiente texto:

No existe principio más importante para toda especie de ciencia histórica que ese que se ha conquistado con tanto esfuerzo, pero que también *debería estar* realmente conquistado, —a saber, que la causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta, su efectiva utilización e inserción en un sistema de finalidades, son hechos *toto caelo* (totalmente) separados entre sí; que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad... El ‘desarrollo’ de una cosa, de un uso, de un órgano es, según esto, cualquier cosa antes que su *progressus* hacia una meta, y menos aún un progreso lógico y brevísimo, conseguido con el mínimo gasto de fuerza y de costes, —sino la sucesión de procesos de avasallamiento, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa, a lo que hay que añadir las resistencias utilizadas en cada caso para contrarrestarlos, las metamorfosis intentadas con una finalidad de defensa y de reacción, así como el resultado de contraacciones afortunadas.

Nietzsche, F., *Genealogía de la moral*.

3. Investiga una práctica cultural de tu entorno diferenciando en ella los aspectos que corresponda a cada uno de los niveles —simbólico, técnico y de relaciones sociales— que constituyen la cultura y compara tu trabajo con el texto siguiente: “La práctica religiosa de los mbuti posee una base material, puesto que el culto consiste primero en un gran ciclo de cacerías más intensas que de costumbre. Por medio de una caza más intensa y una mayor cantidad de presas cobradas para distribuir, se intensifican y exaltan la cooperación y la reciprocidad entre los miembros de la banda, sea cual fuere su sexo y grupo, disminuyen las tensiones y se atenúan y extenuan provisionalmente, sin que por supuesto desaparezcan las contradicciones en el interior del grupo. La práctica religiosa constituye, pues, realmente, una forma de acción, una práctica política sobre las condiciones sociales específicas que engendran de forma continuada su modo de producción y de existencia social, constantemente amenazado de escisión y disgregación de las bandas.

Pero esta práctica material, política, simbólica y estética al mismo tiempo (por las danzas y los cantos que la acompañan necesariamente) está dirigida hacia un ser real e imaginario, la Selva, para invocar y celebrar su presencia vigilante que lleva consigo la buena salud, la caza abundante, la armonía social, la vida y aleja la epidemia, el hambre, la discordia, la muerte. (Godelier, M., *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*.)

SELECCIÓN DE TEXTOS

Podemos creer que la razón y la industria progresarán cada vez más y más; que las artes útiles mejorarán; que, de los males que han afligido a los hombres, los prejuicios, que no han sido su menor azote, desaparecerán gradualmente de las mentes de quienes gobiernan las naciones y que la filosofía, difundida por toda la faz de la tierra, ayudará a la naturaleza humana a consolarse de las calamidades que ha experimentado a lo largo de los siglos.

VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*.

En la historia universal y mediante las acciones de los hombres, surge algo más que lo que ellos se proponen y alcanzan, algo más de lo que ellos saben y quieren inmediatamente. Los hombres satisfacen su interés; pero, al hacerlo, producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención. Pongamos como ejemplo análogo el de un hombre que incendia la casa de otro, en venganza, quizás justa, esto es, a causa de una ofensa injusta. Surge aquí una relación entre el hecho inmediato y otras circunstancias, que son externas por sí y que no pertenecen a aquel hecho tomado inmediatamente en sí mismo. Este hecho, escuetamente, consiste en acercar, por ejemplo, una pequeña llama a un punto de una viga. Lo que con ello no ha sido hecho, hácese luego por sí mismo. El punto incendiado de la viga está unido con los demás puntos; la viga está unida a la armadura de la casa entera, y esta a otras casas, y se produce un gran incendio que consume la propiedad de muchos otros hombres, distintos de aquel contra quien la venganza estaba dirigida; acaso cuesta incluso la vida a muchas personas.

HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*.

No es posible pensar en el mismo tiempo histórico el proceso del desarrollo de los diferentes niveles del todo. El tipo de existencia histórica de estos diferentes 'niveles' no es el mismo. Por el contrario, a cada nivel debemos asignarle un tiempo propio, relativamente autónomo, por lo tanto, relativamente independiente en su dependencia, de los 'tiempos' de los otros niveles. Debemos y podemos decir: para cada modo de producción hay un tiempo y una historia propios, con cadencias específicas al desarrollo de las fuerzas productivas; un tiempo y una historia propios a las relaciones de producción, con cadencias específicas; una historia propia de la superestructura política...; un tiempo y una

historia propia de la filosofía...; un tiempo y una historia propia de las producciones estéticas...; un tiempo y una historia propia de las formaciones científicas..., etc. Cada una de estas historias tiene cadencias propias y solo puede ser conocida con la condición de haber determinado el concepto de la especificidad de su temporalidad histórica y de sus cadencias (desarrollo continuo, revoluciones, rupturas, etc.).

ALTHUSSER, L., *Para leer El Capital*.

Relaciones de unos enunciados con otros (incluso si escapan a la conciencia del autor; incluso si se trata de enunciados que no tienen el mismo autor; incluso si los autores no se conocen entre sí); relaciones entre grupos de enunciados así establecidos (incluso si esos grupos no conciernen a los mismos dominios, ni a dominios vecinos; incluso si no tienen el mismo nivel formal; incluso si no son el lugar de cambios asignables); relaciones entre enunciados o grupos de enunciados y acontecimientos de un orden completamente distinto (técnico, económico, social, político). Hacer aparecer en su pureza el espacio en el que se despliegan los acontecimientos discursivos no es tratar de restablecerlo en un aislamiento que no se podría superar; no es encerrarlo sobre sí mismo; es hacerse libre para describir en él y fuera de él juegos de relaciones.

FOUCAULT, M., *La arqueología del saber*.

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, L. y BALIBAR, E., *Para leer El Capital*, México D. F., Siglo veintiuno editores, 1990.

FOUCAULT, M., *La arqueología del saber*, México D. F., Siglo veintiuno editores, 1970.

HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre filosofía de la historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

MATE, R. (editor), *Filosofía de la historia*, Madrid, Editorial Trotta, 1993.

RODRÍGUEZ GARCÍA, J. L., *Marx contra Marx*, Madrid, Endymión, 1996.

ROLDÁN, C., *Entre Casandra y Clío*, Ediciones Akal, Madrid, 1997.

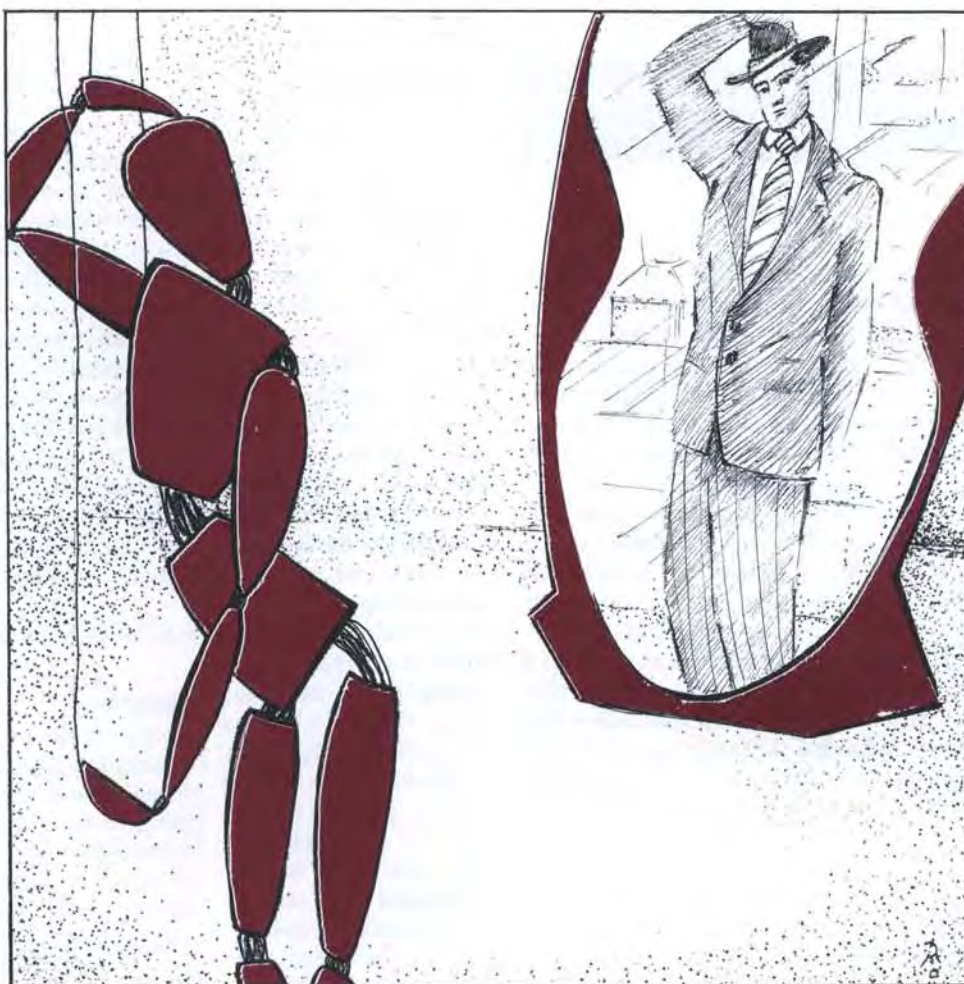
WHITROW, G.J., *El tiempo en la historia*, Barcelona, Editorial Crítica, 1990.

EL SER HUMANO

UNIDAD 5 SER HUMANO Y SUBJETIVIDAD

Antes del fin del s.XVIII, el *hombre* no existía. Como tampoco el poder de la vida, la fecundidad del trabajo o el espesor histórico del lenguaje. Es una criatura muy reciente que la demiurgia del saber ha fabricado con sus manos hace menos de doscientos años: pero ha envejecido con tanta rapidez que puede imaginarse fácilmente que había esperado en la sombra durante milenios el momento de iluminación en el que, al fin, sería conocido.

M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*..



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. La identidad personal. Sexo y género.
 - 1.1. ¿Quién soy yo?
 - 1.2. Hombre y mujer o *sexo/género*.
2. La construcción cultural de la identidad individual y colectiva.
 - 2.1. Sexualidad y *conciencia*.
 - 2.2. El *complejo de Edipo*.
3. Racionalidad y afectividad en la constitución del ser humano.
 - 3.1. Razón y pasiones.
 - 3.2. Los filósofos racionalistas.
4. Subjetividad construida.
 - 4.1. La «naturaleza humana».
 - 4.2. El principio de subjetividad.
5. Antropocentrismo o los humanos en la naturaleza.

1. LA IDENTIDAD PERSONAL. SEXO Y GÉNERO

1.1. ¿QUIÉN SOY YO?

Desde la época de nuestros abuelos se ha vuelto casi un tópico hablar sin descanso de la identidad personal de los individuos humanos, de sus rasgos diferenciales y de la peculiaridad de constituir un «yo» que les identifica. Cada uno de nosotros recibe un nombre en el momento de nacer, seguido del apellido paterno y del materno (en segundo lugar). Más adelante empezará a recibir una multiplicidad de números: el número del carnet de identidad (DNI), el número de la cuenta en el Banco o en la Caja de Ahorros, el número de la tarjeta de crédito, el número de la casa y del piso en el que vive, el número de la casilla donde guardar sus objetos en el colegio o en el trabajo, el número de clase y así sucesivamente. Cada ser humano será poco más que una colección de nombres y números, estos últimos cardinales y ordinales, de modo que si los primeros indican una colección de cifras, los segundos marcan un orden en una determinada serie: el primero de la clase, el segundo de los hermanos, el último de la fila, ...

Nombres y números responden a procedimientos de identificación y de registro, que colocan al «individuo» en un determinado marco espacio-temporal (el espacio-tiempo de una familia en primer lugar, pero



también de una sociedad y de una cultura) y revisten notable eficacia social, pero no agotan los rasgos de identidad de los individuos humanos, o sea aquel conjunto de procesos por medio de los cuales cada uno de nosotros realiza una serie de combinaciones que le asemejan a algunos y le diferencian de otros. O sea se construye un *yo*, la estructura más genérica y a la vez la más personal pues todos constituimos un «yo» pero a la vez cada uno se construye el suyo propio.

En sus estudios de los años 30 Sigmund Freud, siguiendo una larga tradición filosófica, identificó el *yo* o *principio de subjetividad*, es decir aquello que es cada uno, con la *conciencia*. Y definió *conciencia* como aquel nivel psíquico que establecía una labor de «filtrado» entre las pulsiones inconscientes, en especial, las sexuales, y las prescripciones sociales, en especial las normas socio-culturales impuestas por el contexto. Como resultado de sus análisis esbozó un modelo complejo del ser humano como conjunto de ámbitos por los que fluye la energía psíquica denominada *libido*. Ésta es alimentada constantemente por los impulsos sexuales que son registrados por la conciencia (el «yo») en forma de *pulsiones* y transformados en energía libre para las múltiples actividades de la vida laboral, social, política o cultural de los individuos humanos. En cierto modo somos pues *complejos energéticos*, muy complicados, capaces de captar energía y transformarla en actuaciones de diverso signo.

Los estudios sobre la sexualidad humana llevados a cabo por Freud y sus discípulos se centraban en la «vivencia» de la sexualidad, o sea en el modo como los humanos/as vivimos el hecho de ser sexuados más que en el hecho biológico de la sexualidad misma. Se descubrió que la vivencia de la sexualidad está muy

HISTERIA

Es una enfermedad psíquica que se caracteriza porque el cuerpo del enfermo presenta determinados comportamientos extraños en los que se manifiestan los trastornos. Freud descubrió que el origen de esas rarezas era de índole sexual, es decir estaba ligada a trastornos en la satisfacción de los deseos sexuales.

ligada a la palabra y se establecieron métodos de «curación por la palabra», o sea métodos de psicoanálisis en los que la curación de las enfermedades mentales derivadas de trastornos o bloqueos en las conductas sexuales se verbalizan. El psicoanalista interpreta lo dicho e intenta identificar aquellos trastornos originarios llamados «traumas» que modulan las experiencias posteriores. Sólo en épocas recientes se ha empezado a insistir en el estudio neurológico y en la cura con medicamentos.

1.2. HOMBRE Y MUJER O SEXO/GÉNERO

Al hablar de *construcción social de la personalidad* podría parecer que todos los individuos humanos estamos constituidos de la misma forma, lo que es radicalmente falso pues los elementos diferenciadores actúan ya en el proceso de constitución. Entre esos elementos ocupan un lugar destacado los rasgos sexuales que diferencian a los hombres y a las mujeres, o sea a los machos y las hembras de la especie humana. Dada esta distinción, algunos piensan que el sexo **se traduce** en el rol social correspondiente, y que la identidad sexual (ser macho o hembra) determina el papel social asignado a los varones y a las mujeres en una sociedad dada y en una cultura determinada. Sin embargo ocurre al contrario: el rol social está construido socio-culturalmente y el individuo está obligado a rehacerlo sobre una invariante: los caracteres sexuales biológicos.

En los años 70 de nuestro siglo la discusión de las diferencias entre sexos alcanzó una gran difusión, siendo especialmente impulsada por los movimientos feministas. Éstos criticaron que el análisis de la sexualidad humana tanto de los psicoanalistas como de otras corrientes psicológicas adoptaba de antemano posiciones favorables al sexo masculino, que tomaban como modelo. Pues de reconocer que la sexualidad tiene enorme importancia para los individuos humanos, se había pasado a diferenciar a éstos según su sexo (masculino y femenino), como si tuviéramos rasgos definitorios en función del sexo tanto en lo biológico, como en lo psíquico y en lo cultural.

Se demostró que esta atribución era desacertada, pues si bien en cuanto al sexo biológico los humanos presentamos determinadas diferencias, éstas **no implican naturalmente** determinaciones específicas en lo psíquico y en lo cultural. O dicho de otro modo, las culturas construyen y especifican los rasgos definitorios de los comportamientos atribuidos a los sexos,

en función de códigos socio-culturales aplicados a ellos, pero que no se derivan de los rasgos biológicos mismos. En los estudios más recientes y en especial en

los que están inspirados desde perspectivas no sexistas, *la construcción socio-cultural de los caracteres sexuales recibe el nombre de género*. Esta diferencia se limita a constatar que las culturas diversifican roles sociales específicos según los sexos y que por tanto, los individuos humanos, tanto chicos como chicas nos hacemos tales en los procesos de socialización, de modo que la definición sexual es un resultado del proceso socio-cultural que codifica el sexo biológico de un determinado modo. Justamente por eso tantos chicos y tantas chicas tienen enormes problemas en reconocer y admitir *su* sexo, es decir en comportarse del modo social y simbólicamente prescrito para el sexo biológico al que pertenecen.

Así pues, cuando los roles sociales están diferenciados por su asociación a un sexo específico, práctica habitual en casi todas las culturas aunque con formas diversas, los individuos humanos, tanto mujeres como varones se encuentran con la necesidad de *construir simbólicamente su personalidad de acuerdo con su sexo (biológico)*, es decir, que tanto las unas como los otros tienen que estructurar su **género** (masculino/femenino) sobre su **sexo** (macho/hembra). El **género** comporta valores, actitudes, normas y prácticas sociales que no derivan del hecho de tener determinados órganos sexuales ni de las prácticas reproductivas, sino que están superpuestos a ellos y socialmente construidos **sobre** ellos. El hecho de tener un sexo determinado está asociado en el sistema socio-cultural al que pertenece el individuo a un género específico, cuando son dimensiones distintas. A la vez está ligado a la **preferencia heterosexual** que es tomada como «normal», descalificando otras preferencias posibles.

Los estudios antropológicos han contribuido a diferenciar esos aspectos, mostrando cómo las diversas culturas tipifican de modos diversos los roles sociales asignados a los sexos y mostrando la enorme diversidad de las prácticas sexuales, desde la iniciación temprana y la amplia promiscuidad de los mangaianos de Polinesia al trato dado a la homosexualidad masculina, ya sea que se la fomenta, como entre los etoro, se la rechaza, se la castiga, se la tolere o incluso se la considere la más alta forma de relación posible, como entre los griegos antiguos. Algo semejante podríamos decir de las diversas formas de matrimonio, de familia, de lesbianismo, etc.

SEXO

Diferentes componentes biológicos que distinguen los machos y hembras en los mamíferos superiores.

GÉNERO

Construcción sociocultural de roles diferentes para hombres y mujeres en función de sus respectivos caracteres sexuales y aspectos psicológicos de su conformación (afectos, pensamientos, fantasías, etc).

SEXISMO O MACHISMO

Conducta o ideología de los varones lesiva para las mujeres de palabra u obra (términos insultantes o discriminatorios, abuso de fuerza, ...)

ETORO

Los etoro son una etnia de Nueva Guinea que practica la homosexualidad masculina a partir de la creencia de que el semen de que dispone cada hombre es limitado y sólo puede obtenerlo por su relación con otros hombres. En consecuencia favorecen las relaciones sexuales de los jóvenes con varones de mayor edad y en cambio controlan severamente las relaciones heterosexuales. El coito con la mujer es tabú durante 200 días al año.

PATRIARCADO

Conjunto de relaciones sociales y de representaciones ideológicas por las que un colectivo social (los varones) dominan sobre otro (las mujeres), que suele ir acompañada de coacciones de diverso tipo: violencia física, castigos corporales, humillaciones, discriminaciones, chantajes, abusos, etc. Esa dominación se ejerce especialmente en la *familia*, aunque se extiende a otras instituciones sociales.

Una cierta constancia parece darse en cuanto a la existencia de relaciones de dominación entre los sexos, siendo los hombres los que suelen dominar sobre las mujeres. Se llama **patriarcado** a la sociedad en la que predominan ese tipo de relaciones. En cuanto a su origen hay diversas interpretaciones y no es evidente que siempre los varones hayan dominado a las mujeres, ni que las causas de su dominación sean de un solo tipo, ni por último que no hayan existido históricamente situaciones más igualitarias. En el siglo XIX Bachofen (1815-1887) popularizó la tesis de que había existido originalmente un estadio de dominación femenina,

denominado **matriarcado**. Rastros de esa época primitiva los encontraríamos en restos de la legislación antigua griega, en la mitología y en algunas costumbres, usos y símbolos de diversos pueblos. Posteriormente los varones habrían aumentado su poder social debido a causas diversas, entre las que figura un aumento de la población que empeoró la disponibilidad de recursos. Posible consecuencia de esa escasez fueron prácticas de infanticidio mayoritariamente femenino (nacen más mujeres que varones pero además inciden en mayor medida en el aumento de la población) y medidas de fuerza con que conseguir recursos (guerra, agresiones a pueblos limítrofes, etc) que se suponían más favorables para el sexo masculino. También el descubrimiento de la paternidad debió ser un elemento de cambio cultural notable pues eliminaba cierto rasgo mágico incorporado a la reproducción de la vida. Las investigaciones actuales discuten el que haya existido realmente alguna sociedad matriarcal, aunque sí parece indudable que varones y mujeres no

MATRIARCADO

Conjunto de relaciones sociales y de representación ideológica de dominación de las mujeres sobre los varones, de la que quedarían restos en los mitos antiguos y en representaciones religiosas. Su lugar de ejercicio sería básicamente la familia pero tendría otras manifestaciones en el derecho (filiación por la línea materna), en la sociedad y en el Estado.

siempre han tenido las mismas cuotas de poder y en algunas sociedades, determinadas jerarquías se transmiten solamente por línea femenina. Son las llamadas sociedades **matrilineales**.

ACTIVIDADES

- ◆ *¿Os habéis preguntado alguna vez por qué el apellido de la madre va en segundo lugar?. Preguntad a vuestros amigos y conocidos qué opinan de ello. Investigad si es así en todas las culturas.*
- ◆ *Intentad cambiar el sexo de los personajes en alguna película conocida, como por ej. Casablanca o Telma y Louise y analizad qué otros cambios debéis introducir en el guión o en el diseño de los personajes para que la trama resulte creíble.*
- ◆ *Escribid una escena cinematográfica de 2 o 3 págs. con un diálogo entre un hombre y una mujer en el que el género discrepe del sexo.*



Parece claro que las preferencias sexuales no vienen definidas biológicamente, sino que su consideración positiva o negativa es exclusivamente social.

2. LA CONSTRUCCIÓN SOCIO-CULTURAL DE LA IDENTIDAD INDIVIDUAL Y/O COLECTIVA

Aparentemente la **cultura** es algo muy importante, que afecta fundamentalmente a los adultos cuando hablan de música, de arte o de literatura. Pero **cultura** abarca al conjunto de los mecanismos artificiosos por medio de los cuales los seres humanos amplían su medio natural y logran satisfacer sus necesidades por medios indirectos y complejos, e incluye el conjunto de capacidades y hábitos que los individuos adquieren por transmisión social y no por mecanismos de herencia biológica. Puesto que los humanos somos animales sociales, las culturas surgen insertas en las sociedades y se diferencian unas de otras tanto como se diferencian sus respectivas sociedades.

En general el cuerpo de los humanos está poco determinado naturalmente y presenta una gran variedad de comportamientos posibles, algunos de los cuales quedan fijados en la forma de pautas de conducta y modos de pensar y de sentir ligados a la sociedad y a la cultura. Las normas o reglas que rigen esos comportamientos y que estructuran los roles sociales, son aprendidas y transmitidas en el marco del grupo social correspondiente y quedan registradas en los diversos dispositivos del grupo, sea en la forma de tradiciones orales como las mitologías y cuentos populares, o en las múltiples modalidades de la forma escrita (documentos, registros, memorias, relatos, etc). En su transmisión actúa pues la denominada *herencia social* que conforma la conducta de animales sociales como los humanos, de acuerdo con la información almacenada en los cerebros y en los dispositivos de registro de su sociedad (en el lenguaje por ej.).

Una vez codificados, los comportamientos seleccionados pueden implantarse como normas, leyes o reglas de carácter jurídico o político, que exigen una promulgación imperativa, o bien difundirse de un modo más laxo, como códigos **culturales**. La cultura dominante en una sociedad los incorpora y los transmite, sea por vía del ejemplo (creando personajes paradigmáticos), por la vía de la instrucción (en la educación) y/o por la vía de la socialización en las instituciones pertinentes o *endoculturación* (la familia en primer término). Como resultado de todos esos procesos el cuerpo humano se convierte en portador de gran variedad de códigos que permiten justamente su reconocimiento y su identificación.

Los integrantes de una determinada sociedad se adecúan en la construcción de su personalidad en mayor o menor medida a esos códigos, modelando su cuerpo e interiorizando los códigos existentes y desarrollando estrategias de *imitación* o de *rechazo* de personajes culturales: héroes y heroínas de novelas

populares, cómics, ...; personajes cinematográficos, individuos famosos y personajes importantes, etc.. En el caso de la imitación sus modos de comportarse, inclusive los tics, gestos, actitudes, lenguaje y modismos son incorporados por millones de personas en la construcción de su identidad y pasan a formar parte de sus rasgos habituales. En el del rechazo una buena escenificación conduce a hacerlos odiosos y poco recomendables, aumentando su efecto. Tanto los procesos de rechazo como los de identificación pueden afectar a códigos y personajes presentados como nocivos, en cuyo caso el rechazo forma parte de las estrategias individuales de acomodación, o a la inversa, algunos individuos, inclusive grandes grupos pueden adoptar comportamientos contraindicados y rechazar aquellos que les son presentados como correctos. Esa situación es bastante general en períodos de crisis o en grupos sociales minusvalorados que *invierten* los códigos como modo de protegerse. Ciertamente con ello no logran sustraerse a la codificación imperante, pero al menos consiguen dignificarse a sí mismos y en algunos casos logran poner al descubierto la iniquidad de los estigmas culturales y desterrarlos.

TOPOLOGÍA DE FREUD

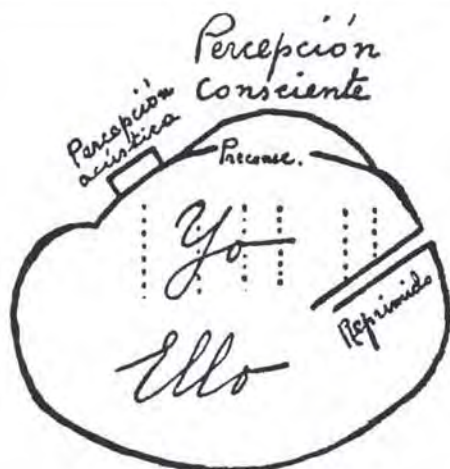
ELLO: procesos psíquicos de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias. En algunos casos pueden hacerse conscientes, en cuyo caso se habla de *pre-consciente*. El mecanismo que impide su aparición en la conciencia es la **represión**. Los procesos reprimidos se denominan *inconsciente*.

YO: ser corpóreo de cada individuo, por medio del cual éste organiza coherentemente sus procesos psíquicos. Incluye la conciencia, que gobierna el movimiento y de la que parte la represión. Actúa como superficie de registro de todas las percepciones, tanto las que provienen del exterior como del interior (sensaciones y sentimientos).

SUPER-YO: ideal del *yo* que representa la relación del sujeto con sus progenitores. Proveniente del complejo de Edipo, expresa los impulsos más poderosos del *ello* cuya fuerza queda transferida a los modelos ideales.

2.1. SEXUALIDAD Y CONCIENCIA

Aunque para el individuo las normas y roles socio-culturales están dados, en la construcción de su personalidad cada uno interactúa con ellos en el ámbito subjetivo que denominamos **conciencia**. Ya hemos visto que el psicoanálisis freudiano suponía que en el **YO** o conciencia se daba un equilibrio precario entre las exigencias del **ello**, o sea las pulsiones inconscientes, básicamente las sexuales y las presiones del **super-yo** que, originado a partir de la identificación primaria con los padres, imponía sus normas al individuo consciente.



"El Yo es una parte del Ello, modificada por la influencia del mundo exterior, transmutada por la percepción consciente". (Dibujo y texto de S. Freud, *El Yo y El Ello*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1924, T. 9.)

Por el contrario los análisis de Lacán han presentado un modelo muy distinto de la constitución subjetiva, destacando el componente simbólico fundamental en la construcción de la personalidad infantil. Este componente está incorporado en la percepción del propio **cuerpo** y en su designación como **YO**. A diferencia de Freud, Lacan insiste en el hecho de que el soporte para la construcción de la personalidad infantil es el **cuerpo del niño** y para mostrarlo distingue varios momentos en el llamado *estadio del espejo*:

1	el niño percibe su imagen en el espejo como si fuera otro niño
2	la reconoce como una imagen , o sea no como otro niño sino como la imagen de un niño
3	comprende que esa imagen es la suya al unificar las sensaciones fragmentarias de su cuerpo en una imagen unitaria que es justamente la que se refleja en el espejo y llamándola YO
4	constituye pues su YO como la vertiente interior de su cuerpo al que identifica como el portador de la imagen y al que corresponde aquél término; lo construye pues como un sujeto
5	pero dado que el YO está construido por la incardinación del cuerpo en una imagen y en una palabra tendrá una importante dimensión de orden simbólico-lingüístico y jamás podrá corresponder de modo total y transparente a una entidad pulsional única.

La imagen del cuerpo propio percibida por el niño en el espejo es el punto de partida de la construcción **en su cuerpo de su yo**, o sea de una actividad de síntesis de las pulsiones con las imágenes y las

palabras. Ni la **imagen del yo** ni el propio término (yo) se identifican nunca totalmente con la actividad que los constituye, así como tampoco las pulsiones que las animan transparecen jamás totalmente en ellas. Lo inconsciente, para Lacan, más bien que remitir a algún tipo de energía espontánea y unitaria, nos colocaría ante un complejo mecanismo de *carga de objeto* y de selección por identificación.

Por otra parte, todo individuo nace en una determinada situación, en una lengua, en un territorio, en una cultura, y ya hemos dicho que puede reaccionar sintiéndose parte de ese colectivo o rechazándolo. En muchos casos los individuos logran a lo largo de su vida un equilibrio precario entre sus deseos o expectativas, y las posibilidades que su cultura les ofrece, modificando los roles y códigos adquiridos en su niñez y en su juventud en un grado apreciable, pero transmitiéndolos a sus descendientes en mayor medida de lo que ellos mismos suponen. La serie de las diferentes figuras con su precario equilibrio constituye su vida.

CARGA DE OBJETO

En la terminología lacaniana significa que al desear algo, no es el objeto el que provoca el deseo sino el deseante el que liga la energía pulsional o deseo a aquello que selecciona como «objeto».



Thomas CORRIVEAU, *Sortis des murs* (cedido por cortesía de la Galería Graft, Montreal, Canadá).

2.2. EL COMPLEJO DE EDIPO

Freud había destacado en sus estudios el **complejo de Edipo** como aquella relación básica que estructuraba la personalidad de los varones y el **complejo de castración**, basado en la **envidia del pene**, como su correlato para las mujeres. El primero consiste en la suposición de que los varones se sienten atraídos sexualmente por sus madres, por lo que desarrollan sentimientos de hostilidad y de rivalidad hacia sus padres, ya que son éstos los que disfrutan de su amor. Con todo, ese sentimiento es ambivalente puesto que también aman al padre y disfrutan de su protección, por lo que de algún modo el niño se siente solicitado simultáneamente por el deseo hacia la madre que conlleva el rechazo del padre, y por su afecto por el padre que parece acarrear la pérdida de la madre. En la pubertad, el niño varón soluciona este problema identificándose con el padre y desviando su atracción hacia otras mujeres. Mientras que en la niña, la atracción inicial también sería hacia la madre, pero al descubrir la falta de pene, se sentiría minorizada y le achacaría a ella la culpa, desviando su afecto inicial hacia el padre. En la adolescencia esta inclinación se mantendría sustituyendo al padre por otros varones.

Ese esquema ha sido criticado desde diferentes ángulos, por considerarlo excesivamente orientado hacia el modelo familiar europeo clásico, desconsiderado con la sexualidad femenina y poco flexible para acceder a códigos culturales de otros tipos, aunque sin duda inscribe la vivencia de la sexualidad en determinadas relaciones sociales y trata la familia como un lugar de intercambio y de comunicación. También Lacan lo modifica al suponer que la familia es un «universo de relaciones simbólico-lingüísticas» en las que el niño/a es insertado en un lugar específico y que se distingue de la relación «imaginaria» (de identificación) inicial con la madre. Al darle una ubicación, le construye una imagen de sí mismo con la que constituirá su **yo**.

En sus estudios de antropología de la década de los 50, Lévi-Strauss, importante antropólogo francés contemporáneo, recondujo el **complejo de Edipo** a la **prohibición del incesto** que en el conjunto social funciona como primera regla de distribución, pues, aunque desde cada uno o cada una sea vivido como la exclusión de una relación con el progenitor o el pariente cercano del sexo opuesto, no sólo con el padre/madre sino en especial con el hermano/a, socialmente funciona como una relación de intercambio. En virtud de ella, determinadas mujeres, las no relacionadas por medio del parentesco, quedan disponibles para los varones del grupo, mientras que las propias quedan reservadas para los hombres del otro grupo. Según esta línea primaria la distinción de sexos - varón/mujer- queda ligada a la distinción socio-cultural - el grupo propio y el ajeno- marcando los canales de comunicación y de intercambio. El que se par-

ta de los varones lo justifica Lévi-Strauss señalando que siempre han sido los varones los que han dispuesto de las mujeres y no a la inversa.

También Marx había seguido las relaciones de consanguinidad y parentesco en sus estudios de Antropología antigua, mostrando cómo los lazos primarios en una tribu están tejidos a partir de la diferencia entre «mujeres propias» (las del grupo) con las que está prohibido casarse y que deben ser entregadas a los varones de otro grupo, y «mujeres ajenas», aquéllas que pueden ser tomadas en matrimonio. Ése sería un ejemplo de cómo las instituciones sociales, entre otras el matrimonio y la familia, codifican las relaciones entre los sexos, estableciendo vínculos permitidos o prohibidos. Por ser arbitrarias, estas reglas no son menos consistentes y sólo en algunos casos están apoyadas por argumentos de tipo natural o cultural. Por ejemplo se prohíbe el matrimonio entre consanguíneos por sus efectos negativos sobre los descendientes, pero en otros casos se castigan uniones entre ciudades enfrentadas o entre familias enemistadas por razones culturales, sociales, económicas o de otra índole, dándoles un carácter anti-natural y atribuyéndoles efectos catastróficos análogos a los efectos desgraciados de las relaciones consanguíneas. De ese modo aquéllas se «naturalizan» y todas las relaciones que no respondan al modelo cultural vigente son tachadas de anti-naturales.

ACTIVIDADES

- ◆ Coloca a algún niño/a pequeño/a frente a un espejo (algún familiar tuyo o algún conocido menor de 1 año y medio). Describe sus reacciones. Forma un grupo con algunos compañeros y analizad conjuntamente las distintas descripciones. Intentad elaborar las conclusiones en un análisis en el que figuren las coincidencias, si es que las hubiera y las variantes.
- ◆ Buscar piezas literarias que traten el tema del incesto, como por ej. el Edipo Rey de Sófocles. Leerlas y analizarlas desde la relación padre/hijo y hermano/hermana.

3. RACIONALIDAD Y AFECTIVIDAD EN LA CONSTITUCIÓN DEL SER HUMANO

3.1. RAZÓN Y PASIONES

También en este punto la diferencia entre los sexos complica el problema, pues tradicionalmente la «razón» ha sido asignada a los varones mientras que «la pasión» lo ha sido a las mujeres. El «feminismo de la igualdad», o sea, todas aquellas corrientes en defensa de la mujer que combaten la discriminación y exigen un trato igual

para hombres y mujeres, de algún modo prescinden de las diferencias sexuales. Sin duda, esa postura contribuye enormemente a dignificar a la mujer, pero en cierta forma la constriñe a adoptar valores masculinos puesto que son éstos los dominantes socialmente: racionalidad, fuerza, valentía y poder.



«Hemos cuidado de los hombres blancos, de las mujeres blancas, de los niños blancos, de los hombres negros, de nuestros propios niños,... ya va siendo hora de que nos ocupemos de nosotras mismas».

Por contra el llamado «feminismo de la diferencia» así como otras corrientes que dan más importancia a los condicionamientos sociales y culturales, destacan la subordinación de la mujer en la organización familiar, en la que los llamados «valores femeninos»: docilidad, cuidado, sosiego, afectividad, etc. sobreviven subordinados a los anteriores.

Y mientras que las defensoras de la igualdad parecen dar por descontado que existen valores, roles y usos sociales «neutros», las teóricas de la diferencia parten del supuesto de que dicha «neutralidad» es de hecho masculina, pues a las mujeres se les ha negado históricamente la posibilidad de un desarrollo autónomo. Por consiguiente defienden una relectura de las diferencias sexuales desde la perspectiva del género y una reinterpretación de la distinción de los valores. Esta crítica afecta también a la dicotomía entre «racionalidad» y «afectividad», pues también ella es resultado de un modo forzado de contemplar las cosas. Razón y pasión no siempre ni necesariamente se contraponen. Los filósofos griegos antiguos, que consideraban a los seres humanos en relación con los animales de su entorno, tendieron a valorar como «buena» la actividad sexual que permite reproducir la vida y proteger de la muerte, no al individuo sino a la especie. La naturaleza no se contraponía para ellos al pensamiento y a la inteligencia, sino que los humanos, dotados de lenguaje y por tanto de comprensión verbal, eran capaces de conseguir un cierto equilibrio entre pasiones enfrentadas. Sin embargo, también en la cultura griega se encuentran testimonios de cierto temor ante la fuerza de las pasiones y de la sexualidad, que quedan asociadas a las mujeres. Eso explica que en tantos mitos la mujer sea considerada causa de todos los males que amenazan a la humanidad, por su vinculación a la fertilidad, a la sexualidad y en definitiva, en la tradición cristiana, al pecado. Dado que el objetivo de moralizar la vida ha sido preponderante en el discurso filosófico, el análisis de las pasiones y de los afectos o bien ha sido relegado a un segundo término o incluido en el objetivo de conseguir una vida *moralmente buena*, que no una vida buena, feliz o satisfactoria.

Así *el deseo* o bien ha sido naturalizado y tratado como conjunto de tendencias, inclinaciones, apetitos, pasiones o impulsos de tipo sensible, llamados a ser dominados por la Razón, o bien ha sido transustanciado en la capacidad que el hombre tiene de liberarse, auto-normarse y auto-determinarse de modo autónomo y en último término espiritual.

PANDORA Y EVA, DOS FIGURAS FEMENINAS RESPONSABLES DE TODOS LOS MALES

Pandora fue modelada a instancias de Zeus como un funesto regalo para los mortales, pues de ella procede todo el linaje de las mujeres. Ella introdujo la «irresistible sexualidad y las extenuantes caricias» que agotan a los hombres. Con su cínica inteligencia y carácter voluble les acarreo grandes sufrimientos.

En la Biblia hay dos explicaciones de la creación de *Eva*, y mientras que en una ambos sexos son creados simultáneamente, en la otra *Eva* nace de una costilla de Adán. Pero también en ese caso es ella la que le exhorta a comer la fruta prohibida, tras lo cual ambos toman conciencia de su desnudez o sea de su sexo.

3.1. LOS FILÓSOFOS RACIONALISTAS

Los filósofos llamados «racionalistas» son los que en el siglo XVII elaboraron con más detalle un concepto de **Razón** como la capacidad humana para pensar y para construir teorías conceptuales artificiosas, que permiten comprender los fenómenos extra-mentales, ya sean biológicos, psicológicos, sociales, culturales o de otro tipo. La **razón** supone, sin embargo, una **acción de pensar (humana)** animada por una pasión intensa y sujeta a las afecciones de los sentidos, pues sólo a través de ellos los humanos tenemos noticia de lo que sucede a nuestro alrededor. En ocasiones esa capacidad se desprende de su contexto y corre enloquecida en la solución de un problema, aunque sea un extraño problema de matemáticas. Pero aún en este caso la razón se aloja en la mente, y su desasosiego es un delirio corporal. Si **la razón** no está exenta de afectos, tampoco el afecto lo es sin razón. El mundo de los afectos no es el mundo de la «irracionalidad», sino una textura intrincada en la que hombres y mujeres piensan y actúan. Las pasiones son «movimientos del ánimo» dijo Spinoza, que están regidos por una lógica como la física. Y su **energía**, como señaló Freud, proviene de los deseos sexuales. El rechazo de la pasionalidad del ser humano era pues una forma suave de rechazar la sexualidad misma.

No obstante la tradición racionalista ha tendido a minusvalorar los componentes no estrictamente intelectuales de la actividad racional humana, subordinándolos al intelecto y comprendiéndola de un modo restrictivo. A partir de ellos **Razón** ha pasado a convertirse en el vocabulario filosófico en sinónimo de la capacidad específicamente humana para *construir* esquemas de conocimiento ajenos o en cualquier caso previos a la sensibilidad, y para *esbozar* pautas de conducta en conformidad con las cuales *canalizar* la energía psíquica y *valorar* o *juzgar* las actuaciones humanas. Es característico de

El racionalismo entiende la **RAZÓN** como la facultad (humana) de «crear conceptos» y por «concepto» un conjunto articulado de notas o caracteres que nos permiten «conocer» algo, es decir, saber las características de ese algo y en consecuencia su modo de comportarse. Hay que recalcar que el «concepto» de algo raramente se refiere a ese «algo» en sus aspectos diferenciales sino en sus invariantes generales que hacen de un individuo un miembro de una clase. El conocimiento conceptual es por tanto rigurosamente universalista y general.



G. W. Leibniz.

esta tradición que los esquemas, modelos o juicios son considerados «objetivos», o sea «universalmente válidos», por lo que es posible formular una **ética racional**, es decir unas normas válidas para todos los humanos en cuanto seres racionales.

En Kant, uno de los filósofos más representativos del racionalismo, la filosofía es considerada como «racionalidad en estado puro», o sea que la Razón, en cuanto capacidad para juzgar lo adecuado o inadecuado de alguna proposición, toma como objeto su propia labor de conceptualizar. Ahora bien, es justamente en aquellas ocasiones en que la capacidad de juzgar carece de patrones de medida, cuando la actividad intelectual tiene que concentrarse en la elaboración de tales pautas, modelos, procesos de derivación o de comprobación y creación de conceptos, suficientemente universales para que puedan cumplir la tarea demandada. Esa actividad es estrictamente «intelectual» y se resuelve en la creación de conceptos nuevos, que dan lugar a teorías y en ocasiones a redes complejas de nuevas teorías. De ese modo evoluciona la ciencia y cambia la propia actividad del pensar.

Una concepción jerárquica del pensamiento como superior a otras actividades humanas (sentir o actuar) ligada al antropomorfismo que considera lo humano como la cúspide de la Naturaleza y al Hom-

bre como Rey de la Creación, forman parte de una teoría general según la cual el Hombre domina la Naturaleza y la pone a su servicio. Ese esquema ha permitido encumbrar el pensamiento y desvalorizar los componentes afectivos y sensitivos que están presentes en él, mitifi-

cándolo como la actividad humana más preciosa y contraponiéndolo a otras actividades consideradas menos dignas. Dicha contraposición ha tenido efectos perniciosos para las mujeres, cuyas capacidades intelectuales han sido puestas en entredicho y ha alimentado la misoginia presente en tantas escuelas de pensamiento. Con ello ha contribuido a desvalorizar a la mujer, contrapuesta en bloque como Naturaleza al Hombre caracterizado como Cultura. Sólo análisis recientes ponen de manifiesto la ligazón de la actividad de «pensar» con móviles e impulsos de tipo afectivo, sensitivo, etc. y su proximidad con la imaginación, criticando radicalmente la división entre Naturaleza y Cultura.

ANDROCENTRISMO

Percibir o juzgar las prácticas y valores de todos los integrantes de la sociedad a través del prisma de las prácticas y valores masculinos, derivado de la pertenencia acrítica de sus productores (sean varones o mujeres) al colectivo masculino. Se caracteriza por su resistencia a analizar las peculiaridades de los varones que identifica con el «ser humano en general».

Filósofos racionalistas. Insisten en que la actividad «intelectual» es aquella característica humana que permite crear conceptos, teorías, saberes, etc. Por medio de ellos podemos conocer el mundo real, aunque no se deriven directamente de los datos percibidos en la sensibilidad.

DESCARTES. Inaugura una reflexión filosófica que pretende encontrar la base del conocimiento en aquello de lo que no sea posible dudar. Pone pues en marcha un proceso de *duda* que sólo se detiene ante el descubrimiento de que la propia actividad de dudar forma parte del *pensar*, por lo que en ningún caso puedo poner en duda que pienso, cuando estoy pensando. En consecuencia *pensar es ser* o, en la terminología cartesiana *cogito ergo sum*.

SPINOZA. Sostiene que «pensar» (*homo cogitat*) nos permite entender el mundo. Por medio de él podemos conocer tanto la dinámica de los seres físicos, como la propia de las pasiones, afectos, etc., pues estos últimos no son de naturaleza distinta que el resto de la naturaleza. En consecuencia si se aplica el análisis racional a los acontecimientos de la vida, los humanos podrán tener «ideas adecuadas» de lo que les ocurre y en consecuencia, podrán ser razonablemente felices. Así evitarán *el miedo* que, junto con *la esperanza* son las pasiones más fuertes y la base de todas las supersticiones.

LEIBNIZ. El pensar humano es la actividad de representar en la conciencia una multiplicidad dándole la forma de una unidad. Para ello el pensar se sirve de sus propias leyes, o sea excluye las representaciones contradictorias y afirma las concordantes. En el caso de las «verdades contingentes», es decir aquellos hechos que pueden ser o no ser, o bien ser de una manera o de otra, el «principio de razón suficiente» estipula que para cada ser o para cada variación es necesario que haya una causa específica. Un cálculo general de todas las posibilidades y en cada caso del mayor número de variables posibles nos acercaría al conocimiento óptimo de lo real.

KANT. La racionalidad humana puede ser de *orden teórico* y se ejerce fundamentalmente en la construcción de esquemas conceptuales que permiten conocer la realidad o de *orden práctico* y se ejerce en la formulación del deber moral como principio que rige la conducta humana. En ambos casos se trata de la misma Razón, tomada en perspectivas distintas.

A partir del s. XIX diferentes corrientes filosóficas han puesto en cuestión esos esquemas, mostrando la imposibilidad de la «autonomía» de la Razón, ya que está ligada a procesos de todo tipo, o criticando su insuficiencia. En Nietzsche el rechazo del racionalismo va emparejado con su denuncia de la «moralina de la Razón». Para él, Sócrates no sería el primer gran modelo del actuar racional sino el gran embaucador, pues sancionó la primera gran inversión: pretendiendo guiar racionalmente el vivir humano, negó su fuerza e intentó aniquilarla. En el debate contemporáneo posturas diversas niegan la contraposición Razón/pasión poniendo de relieve distintos puntos de engarce. Pues en último término lo que se discute no es la «racionalidad» característica de los humanos o sea su capacidad para pensar, para entender, para imaginar o para fantasear,...sino el presunto privilegio de las normas o reglas denominadas racionales para moralizar la conducta humana y así dominarla.

ACTIVIDADES

- ◆ Buscad en la Biblioteca el mito de Pandora contenido en la obra de HESÍODO, Teogonía y Los trabajos y los días, Madrid, Alianza, 1993, pp.45 y 70-71 y el relato de la expulsión del Paraíso de Adán y Eva, contenido en La BIBLIA. Completad los datos.
- ◆ Buscar todos los datos que podáis sobre la diosa Atenea y contraponerla a los dos figuras femeninas antes citadas: Pandora y Eva. Intentad encontrar alguna figura masculina que tenga los mismos efectos desgraciados que estas dos últimas.
- ◆ Buscar en varios Diccionarios las definiciones de **racionalismo** y hacer una lista de los filósofos más representativos y de sus características.
- ◆ Analiza los rasgos de la denominada «razón teórica» y los de la «razón práctica» y establece sus puntos de contacto. Ten en cuenta especialmente si la crítica de una de ellas comporta la crítica de la otra o si debemos introducir cambios en el concepto de razón.

4. SUBJETIVIDAD CONSTRUIDA

4.1. LA «NATURALEZA HUMANA»

Por «naturaleza humana» suele entenderse aquel conjunto de rasgos que caracterizan a los seres humanos a diferencia de otros seres de su entorno, en especial de los animales y de las máquinas. La diferencia de «los humanos» frente a los animales fue muy importante en culturas antiguas, en

las que el entorno natural era predominante y constituía la fuente básica de recursos. La cultura griega antigua definía el «lugar de los humanos» en un orden jerárquico que iba desde los seres vivos más simples, pasando por los humanos y culminando en los dioses. Ese orden establecía determinados códigos de conducta pues, mientras que los animales y el resto de los seres vivos podían **servir de sustento**, el canibalismo estaba prohibido y a los dioses se les debían sacrificios animales, pero no humanos. Esta línea antropomórfica se observa también en otras culturas, diferenciando los seres que pueden servir de alimento (a los humanos) y aquellos otros a los que se debe rendir tributo.

Frente a esa división antigua, en las sociedades de amplia base tecnológica la división fundamental se establece entre seres animados por un lado y seres inanimados o máquinas por otro. La diferencia entre ellos consiste en que las máquinas son construidas artificialmente para cumplir un fin determinado mientras que los seres humanos no son construidos, sino que nacen unos de otros y en principio no pueden cumplir otros fines más que aquellos que se den autónomamente.

En sí misma, sin embargo, la «naturaleza humana» se reduce a aquellas notas características de la especie de los «homo sapiens sapiens» que antes hemos señalado y que permiten un gran abanico de posibilidades en las relaciones con el entorno, en las conductas de unos humanos con otros y en la creación de una gran variedad de recursos culturales. Algunos filósofos han deducido de ahí que los humanos no somos seres naturales sino culturales, mientras que otros han puesto el acento en la capacidad para ser libres, en la autonomía y en la responsabilidad que cada uno tiene por su existencia. Ese último aspecto puede tener una carga negativa, a saber, la imposibilidad para el ser humano de librarse de la exigencia de escoger entre diversas opciones y de responsabilizarse de su propio existir.

En cualquier caso, puede afirmarse que las constricciones biológicas de las que los humanos no podemos librarnos son relativamente escasas. Quizá la primera de ellas sea el no poder escapar a la muerte: la pulsión de muerte y el miedo a morir está presente en diferentes formas en todas las culturas.

De corte biológico son las llamadas necesidades básicas tales como comer, dormir, aparearse,... que cada cultura satisface de modos enteramente distintos, con recursos distintos, con procedimientos diversos y con valores simbólicos también distintos. Esa diversidad se explica por la capacidad enormemente desarrollada con la que los humanos podemos sustituir unos elemen-

Útil: «Un útil es un objeto, no una parte del cuerpo del usuario, que éste sujeta o transporta durante o justamente antes de su uso, y que se emplea para alterar la forma o localización de un segundo objeto con el que carecía de conexión previa».

tos por otros, tanto en la satisfacción directa de las necesidades como en su satisfacción diferida o en su derivación, desplazamiento, e inclusive su (casi)anulación en estados límite. En consecuencia, tras varios milenios de evolución, vivimos en entornos «humanizados», repletos de útiles, y casi totalmente artificiales.

De la existencia de esas escasas constricciones se deduce que las relaciones entre los individuos humanos están sujetos mayoritariamente a normas o convenciones, ordenadas a partir de principios generales que, en la tradición occidental, son denominados **valores**. En ella son valores los principios liberales de *libertad, igualdad y fraternidad*. Todos ellos parten del supuesto común de que los humanos adultos somos seres **individuales**, es decir que cada uno es responsable de sus actos, sin que quepa cargar esa responsabilidad sobre otra persona. Otras culturas por el contrario destacan la pertenencia al grupo, con sistemas colectivos de toma de decisiones y de responsabilidad grupal.

También en este caso los estudios sobre grupos, clases o minorías han puesto de relieve la insuficiencia de los **valores liberales** para regular los comportamientos. Con ser importante el derecho de los individuos a ser respetados como tales, es preciso comprender que determinados ámbitos exigen otro tipo de principios reguladores; entre ellos merece destacarse la importancia de las diferencias que estructuran grupos insertos en las sociedades sin perder su identidad de grupo - como es el caso de los inmigrantes de otras culturas en las grandes metrópolis contemporáneas. O la insistencia en que la igualdad no conlleva la **homogeneización** de todos los individuos según un patrón universal, pues cabe potenciar y proteger ciertas actitudes diferenciales que aún habiendo sido convertidas en patrimonio de determinados grupos, nos afectan a todos. En este apartado se incluye entre otros la reinterpretación de aquellos valores tradicionalmente adscritos a las mujeres.

4.2. EL PRINCIPIO DE SUBJETIVIDAD

Cierta tradición filosófica, especialmente a partir del s.XVIII, se ha esforzado por tematizar el llamado *principio de subjetividad*, es decir, el modo específico en que los humanos constituyen su identidad personal a partir de la conciencia individual. Esta concepción parte de la tesis de que los humanos, a diferencia de otras especies vivientes, estamos dotados de un espacio íntimo de reflexión sobre nuestra propia conducta que denominamos *conciencia*. Pero, a diferencia de su uso en el psicoanálisis, donde ya hemos visto que aparece como espacio de equilibrio o de identificación simbólica, inclusive de figuración fantástica y en último término de delirio, el término tiene aquí un sentido *reflexivo y judi-*

cativo: indica que la actuación humana es susceptible de auto-análisis, valoración y corrección, sujetándose a unas normas generales que se le imponen como deberes y a las que ajusta o *debe* ajustar, su conducta. La conciencia es pues primariamente *conciencia moral*, aunque, para poder ser *moral*, tiene que ser primero **consciencia**, es decir saber-de-sí misma.

Desde esta perspectiva se supone que los *deseos* son filtrados por la conciencia (moral) *antes* de dar lugar a las acciones, o al menos simultáneamente a ellas, de modo que lo que caracteriza la conducta humana es el hecho de *ser voluntaria*: las acciones son *decididas* o *queridas* y evaluadas según términos morales, o sea calificadas como buenas o malas.

Eso significa, primero que todo individuo analiza su propia conducta y segundo, que en este análisis la consciencia no se comporta de modo descriptivo, sino que *juzga*, es decir que, ateniéndose a reglas dadas, permite o reprime las acciones, siendo en último término la *conciencia moral* lo que distinguiría radicalmente al ser humano. A diferencia de las demás especies, podríamos modular casi infinitamente la conducta, debido a que cada uno *interpreta* los valores de su cultura y rige su acción, haciéndose responsable de sí mismo.

La *identidad personal*, en cuanto individual y auto-construida sería pues diferente de la identidad de cualquier otro ser no dotado de capacidad de interpretación de códigos ni de valoración moral. Para esa específica forma de identidad, la tradición filosófica ha creado el concepto de *mismidad*, es decir considera que el individuo humano se configura a sí mismo y que su identidad pasa por la reflexión sobre su propia acción. Pero al añadir la dimensión moral al carácter simbólico de la conciencia, la vida humana corre peligro de moralizarse en su totalidad hasta límites extremos. En efecto, es característico de esta concepción sobrevalorar la capacidad racional-moral de los seres humanos como si éstos pudieran *hacerse a sí mismos* al margen de sus características personales, culturales, sociales, ..o como si éstas estuvieran plegadas de antemano a las exigencias de la moralidad. En último término como si los individuos humanos pudieran desvincularse de sus componentes de todo tipo o incluirlos sin resquicios en su proyecto vital, erigiéndose en dueños de sí mismos. Sin embargo, no controlamos individualmente y en ocasiones ni siquiera colectivamente, los acontecimientos de nuestra vida. Lo que no significa que ésta responda a designios ajenos. Interactuamos con nuestro medio, tanto estrictamente material como simbólico, social o cultural, pero no lo creamos ni lo dominamos a no ser coyunturalmente, y en ámbitos circunscritos y limitados.

Desde la perspectiva de género, la vinculación de «lo racional» con «lo masculino» genera también dificultades para la conformación de un «sujeto femenino». Por esa razón algunas filósofas actuales

como L.Irigaray o J.Kristeva insisten en la importancia de recuperar la historia de las mujeres, de crear una simbólica femenina y de elaborar modelos y patrones con los que las mujeres podamos «interpretar» nuestra experiencia de vida, escindida en tantas ocasiones entre las exigencias de un modelo «racionalista» prototípico y el vacío de nuestra propia historia.

ACTIVIDADES

- ◆ Intentar resolver el **dilema** que plantea la existencia de sistemas de valores distintos entre culturas que conviven, por ej. entre el derecho de que los padres elijan el esposo para sus hijos o hijas y el derecho de las mujeres a elegir a sus maridos. Organizar un debate sobre esa cuestión, intentando encontrar argumentos a favor y en contra. Elaborar un informe final que establezca una prioridad.
- ◆ Busca en un libro de ética las doctrinas de la personalidad y la libertad de la voluntad. Compáralo con lo que hemos dicho aquí y analiza los diversos modelos de explicación de la conducta humana. Ten especialmente en cuenta el orden de subordinación, tanto en aquellas concepciones para las que los afectos deben subordinarse a la razón, como aquéllas según las cuales esa subordinación no es posible. Observa si se podría variar el concepto de Razon de modo que no tenga por qué ser la instancia dominante y qué posibilidades habría en ese caso.

5. ANTROPOCENTRISMO O LOS HUMANOS EN LA NATURALEZA

Ya hemos hablado del *antropocentrismo* y lo hemos definido como aquella concepción que entraña la colocación del ser humano en el centro del Universo. Por lo que sabemos el Universo no tiene centro. Ciertamente es difícil imaginarse un algo sin centro y quizá por eso cuesta tanto, imaginarse el Universo como una combinación infinita de elementos químicos formando cadenas, algunas de las cuales se mantienen renovándose y otras se deshacen. La cantidad dada de materia o de energía, según reza el principio de conservación, queda inalterada.

Los humanos no formamos pues un «reino aparte» de la Naturaleza, colocado jerárquicamente sobre ella, sino que en tanto que conjunto de elementos naturales, interactuamos en y con otros elementos y configuramos múltiples relaciones: con otros seres humanos, con animales, vegetales, elementos animados e inanimados. En los intercambios con todos ellos tejemos cada uno de nosotros y en conjunto nuestra «vida». En la intersección de todas estas relaciones construye cada uno y cada una «su» vida.

En la cultura europea la reflexión sobre «el hombre» cobra gran importancia en el pensamiento del s.XVIII, animada entre otras cosas por el notable éxito que alcanzan los relatos de viajes. El descubrimiento de continentes exóticos, en especial los nuevos parajes americanos, alienta la investigación sobre las diferencias entre unos y otros grupos humanos, y

sobre la diversidad de las sociedades. Sin embargo, también alimenta polémicas complejas que pretenden hacer concordar los nuevos descubrimientos con las enseñanzas religiosas. En esa época, un tema muy debatido es la llamada «monogénesis», o «poligénesis», es decir la cuestión de si todos los humanos provenimos de un tronco común o habría diversas «parejas iniciales», ya que, al interpretar la raza de modo esencialista, como conjunto de caracteres «esenciales» a un determinado grupo humano, resultaba difi-



Poblaciones indígenas de América Latina.

cil conciliar esa enseñanza con el relato de la Creación del Hombre a partir de una pareja inicial (Adán y Eva).

Otro rasgo muy interesante es la contraposición que empieza a resultar habitual entre el *salvaje* y el *civilizado*. Ejemplos de ella se encuentran en los textos de Rousseau, en la polémica con Voltaire o en los estudios naturalistas de Buffon. La tesis habitual describe al *salvaje* como un hombre primitivo que habita en contacto directo con la Naturaleza y desconoce los hábitos mundanos. Para algunos autores como Rousseau, es un modelo de las virtudes que los humanos han perdido a medida que se han civilizado, mientras que para otros como Voltaire, sólo se trata de seres primitivos, no demasiado lejanos de algunos labriegos franceses del momento, pues la civilización no afecta en su totalidad a unos países frente a otros, sino a determinados y, en general, reducidos grupos humanos.

En casi todos los ilustrados y en gran parte de sus herederos, los románticos del s. XIX, nos encontramos con la imagen del «salvaje» como quintaesencia del «hombre natural» contrapuesta al «hombre civilizado». Un análisis más en detalle descubrirá la importancia de esa contraposición en la construcción del discurso sobre la Civilización como superación y progreso, elementos ambos que articulan la concepción antropológica tradicional.

Algo semejante ocurre con el anteriormente mencionado *principio de subjetividad*, pues al extenderse las concepciones antropomórficas que antes hemos comentado, ese principio, o sea la idea de una *identidad autoconstruida por creación de códigos/valores, interpretación de los mismos y moralización de las acciones*, típicamente humana, ha sido considerada como la más alta forma de ser, y ha legitimado la dominación de los seres no dotados de esa capacidad. En la filosofía hegeliana esa tesis ha sido llevada a sus últimas consecuencias, afirmando que el principio de subjetividad, en cuanto libertad, es el carácter fundante de toda la realidad.

En versiones menos extremas, ese principio se mantiene, reservando para el ser humano un lugar preferente en el conjunto del universo, pero por una parte, generalizando el principio de subjetividad a todos y cada uno de los humanos, al menos tendencialmente, y por otra, subordinándolo al mantenimiento de la armonía en la sociedad y en el universo.

Su crítica en el pensamiento contemporáneo comporta no sólo una reubicación de lo humano en el universo sino la reconsideración de todo lo que está incluido en ese concepto de Hombre aparentemente tan simple: una interpretación errónea de las múltiples diferencias entre los seres humanos que afectan a sus rasgos anatómicos, sexuales, psíquicos, culturales, sociales,...pretendiendo agruparlos en pares (varón/hembra; salvajes/civilizados) o en series (la jerarquía racial) en cuya cúspide aparece regularmente el Hombre varón, blanco, rubio y civilizado.

ACTIVIDADES

COMENTARIO DE TEXTO.

Mas me pareció que era gente muy pobre de todo. Ellos andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mujeres, aunque non vide más de una farto moza y todos los que yo vi eran todos mancebos, que ninguno vide de edad más de treinta años; muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos, y muy buenas caras; los cabellos gruesos cuasi como sedas de cola de caballos, e cortos; los cabellos traen por encima de las cejas, salvo unos pocos detrás que traen largos, que jamás cortan; dellos se pintan de prieto, y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y dellos se pintan de blanco y dellos de colorado, y dellos de los que fallan, y dellos se pintan las caras, y dellos todo el cuerpo, y dellos sólo los ojos y dellos sólo la nariz. Ellos no traen armas ni las cognocen, porque les amostré la espada y la tomaban por el filo, y se cortaban con ignorancia... Ellos todos a una mano son de buena estatura de grandeza, y buenos gestos bien hechos... Deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo muy presto que muy presto dicen todo lo que les decía y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían.

DIARIO de C. COLON, Primer Viaje. *Cartas de Indias*, Madrid, 1974, 3 vol.

Por ese tiempo apareció un pobre *macehual* (hombre del pueblo), venido de las costas del Golfo con las primeras noticias de la llegada de unas como «torres o cerros pequeños que venían flotando por encima del mar». En ellos venían gentes extrañas «de carnes muy blancas, más que nuestras carnes, todos los más tienen barba larga y el cabello hasta la oreja les da...» Tal noticia despertó la angustia de Motecuhzoma y, ... movido a temor envió mensajeros y dones a quienes creyó que eran posiblemente Quetzalcóatl y otros dioses que volían, según lo anunciado en sus códigos y tradiciones.

Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista. México, 1989.

- ◆ Comparar la perspectiva de los dos relatos y resaltar los aspectos que os parezcan comunes como extrañeza ante el otro, expectativas que genera, etc..
- ◆ Destacar aquellas frases en las que
 - * se observa atención hacia los extranjeros o indígenas
 - * se los caracteriza específicamente para algún cometido
 - * se los envidia
 - * se los juzga en base a algún uso potencial.
 - * se los caracteriza en función de alguna tradición o mito.
- ◆ Responder a las siguientes cuestiones:
 - ¿En ambos casos os parece que es una descripción objetiva?
 - ¿muestra Colon alguna intención en su relato?
 - ¿el miedo que siente Motecuhzoma es motivado solamente por el relato? ¿Qué papel juegan las expectativas mutuas?.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Comentar el texto siguiente.

En virtud de las condiciones sociales a que nos hallamos sometidos, lo masculino y lo femenino constituyen a ciencia cierta, dos culturas, y dos tipos de vivencias radicalmente distintas. El desarrollo de la identidad genérica depende, en el transcurso de la infancia, de la suma de todo aquello que los padres, los compañeros y la cultura en general consideran propio de cada género en lo concerniente al temperamento, al carácter, a los intereses, a la posición, a los méritos, a los gestos y a las expresiones. Cada momento de la vida del niño implica una serie de pautas acerca de cómo tiene que pensar o comportarse para satisfacer las exigencias inherentes al género. Durante la adolescencia, se recrudecen los requerimientos de conformismo, desencadenando una crisis que suele templarse y aplacarse en la edad adulta.

K.MILLET, *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.

1.1. Prestar especial atención a los siguientes términos:

identidad genérica

género

pauta

exigencias inherentes al género

crisis de la adolescencia

1.2. Señalar algunas características de «lo masculino» y «lo femenino». Comprobar si algunas son comunes a los dos géneros.

2. Leer el siguiente texto y hacer un experimento semejante en el entorno más próximo, intentando establecer las diferencias de percepción según los sexos en torno a un tema concreto, y comprobando si la disparidad entre ellos es mayor, igual o menor que la que se pueda atribuir a otras variables tales como edad o condición social.

La pertenencia a un grupo social propone, si no determina, una visión de la realidad diferente de la que tendrían los miembros de otros grupos. Este sesgo de la percepción se manifiesta de varias maneras. Una de las más comunes es ...la de atribuir al todo social las características de la parte a la que el sujeto pertenece. Quizás un niño nacido en un barrio marginal y conflictivo al que se invitase a describir los objetos personales que se lleva de ordinario en los bolsillos, incluiría entre ellos la navaja. Y es posible que un policía invitado a enumerar los componentes del atuendo masculino empezase por mencionar la gorra.

J. V.MARQUÉS y R. OSBORNE, *Sexualidad y sexismo*, Madrid, 1991.

3. Lee con atención el siguiente texto y contrástalo con otras versiones sobre la figura de Sócrates, especialmente con las referencias que da Platón en los *Diálogos*. Desarrolla lo más exhaustivamente que puedas los puntos de divergencia y posicóonate en la controversia. Con ayuda de tu profesor/a intenta valorar críticamente lo que Sócrates representa en la historia de la filosofía.

Cuando se tiene necesidad de hacer de la *razón* un tirano, como hizo Sócrates, por fuerza se da un peligro no pequeño de que otra cosa distinta haga de tirano. Entonces se adivinó que la racionalidad era la *salvadora*, ni Sócrates ni sus «enfermos» eran libres de ser racionales, - era *de rigor*, era su *último* remedio. El fanatismo con que la reflexión griega entera se lanza a la racionalidad delata una situación apurada: se estaba en peligro, se tenía una sola elección: o bien perecer o bien ser *absurdamente racionales*... El moralismo de los filósofos griegos a partir de Platón tiene unos condicionamientos patológicos; y lo mismo su aprecio de la dialéctica. Razón=virtud=felicidad significa simplemente: hay que imitar a Sócrates e implantar de manera permanente, contra los apetitos oscuros, una *luz diurna*- la luz diurna de la razón. Hay que ser inteligentes, claros, lúcidos a cualquier precio: toda concesión a los instintos, a lo inconsciente, conduce *hacia abajo*...

F. NIETZSCHE, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1975.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Si la actividad sexual debe ser así objeto de diferenciación y de apreciación morales, la razón no es que el acto sexual sean en sí malo; tampoco porque cargue consigo la marca de una caída original. Aún cuando la forma actual de la relación sexual y del amor se relacione, como lo hace Aristófanes en *El Banquete* con algún drama original - orgullo de los humanos y castigo de los dioses - ni el acto ni el placer son considerados malos; al contrario tienden a la restauración de lo que para el ser humano era el modo de ser más consumado. De una manera general, la actividad sexual es percibida como natural (natural e indispensable) ya que por ella pueden reproducirse los seres vivos, la especie en su conjunto escapa a la muerte y las ciudades, las familias, los nombres y los cultos pueden prolongarse más allá de los individuos condenados a desaparecer. Platón clasifica los deseos que nos conducen a los *aphrodisia* entre los que son más naturales y necesarios, y según Aristóteles, los placeres que aquellas nos procuran tienen por causa cosas necesarias que interesan al cuerpo y a la vida corporal en general. En suma la actividad sexual, tan profundamente anclada en la naturaleza y de manera tan natural, no podría ser considerada - nos lo recuerda Rufo de Éfeso - como mala.

M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad*, México, s. XXI, 1986, T.2.

Esta continuidad cronológica y espacial entre el orden de la naturaleza y el orden de la cultura (...) explica por qué la antropología, aún la social, se declara solidaria de la antropología física, cuyos descubrimientos acecha con una especie de avidez. Pues aunque los fenómenos sociales deban ser aislados provisionalmente del resto y tratados como si pertenecieran a un nivel específico, sabemos bien que de hecho e inclusive de derecho, la emergencia de la cultura seguirá siendo un misterio para el hombre hasta que éste no alcance a determinar en el nivel biológico, las modificaciones de estructura y de funcionamiento del cerebro de las cuales la cultura ha sido simultáneamente, el resultado social y el modo social de aprehensión, creando al mismo tiempo el medio intersubjetivo, indispensable para que continúen ciertas transformaciones - ciertamente anatómicas y fisiológicas -, pero que no pueden ser definidas ni estudiadas haciendo referencia solamente al individuo.

C. LÉVI-STRAUSS, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1968.

La aparición moderna de la familia entre las tribus romanas se halla demostrada por el significado de familia que contiene los mismos elementos que *famulus* = siervo.... Por tanto 'familia' en su sentido primitivo, no tenía relación con la pareja unida en matrimonio o con sus hijos, sino con el conjunto de esclavos y servidores que trabajaban para su mantenimiento y se hallaban bajo la autoridad del *paterfamilias*.... Este término no cuenta pues con más antigüedad que la férrea organización familiar de las tribus latinas, a su vez posterior al cultivo de los campos y a la servidumbre legalizada así como a la separación de griegos y romanos.

K. MARX, *Apuntes etnológicos*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

BIBLIOGRAFÍA

P. BERGER y Th. LUCKMAN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968.

S. DE BEAUVOIR, *El segundo sexo*, Buenos Aires, s. XX, 1987, 2 vol.

FERNÁNDEZ LIRIA, C., *Sin vigilancia y sin castigo. Una discusión con M. Foucault*, Madrid, Libertarias, 1992.

FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, Madrid, s. XXI, 1978 y ss.

S. FREUD, *El yo y el ello*, Madrid, Alianza, 1985.

HARRIS, M., *Introducción a la Antropología general*, Madrid, Alianza, 1987.

IRIGARAY, L., *Yo, tu, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1993.

LACAN, J., «El estadio del espejo como formador de la función del yo(je)», en *Escritos*, Madrid, s. XXI, 1990, pp. 86-93.

J. V. MARQUÉS y R. OSBORNE, *Sexualidad y sexismo*, Madrid, 1991.

NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1984.

EL SER HUMANO

UNIDAD 6 EL FUNCIONAMIENTO DEL PSIQUISMO HUMANO

“Nuestros ojos no pueden girar en sus órbitas sin hacer que sus percepciones varíen. Y nuestro pensamiento es aún más variable que nuestra vista. Todos los demás sentidos y facultades contribuyen a este cambio: no existe un solo poder del alma que permanezca inalterable, siquiera por un momento. La mente es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones.”

HUME, D.- *Tratado de la naturaleza humana*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. La mente y el cuerpo: el sistema nervioso.
2. El mundo en la cabeza:
 - 2.1. Lo “físico” y lo “simbólico”.
 - 2.2. Percibimos unidades significativas.
 - 2.3. “Almacenamiento” y “memoria”.
 - 2.4. La construcción de la imagen del mundo.
3. Subjetividad y actuación:
 - 3.1. Identidad y subjetividad “construida”.
 - 3.2. La actuación.
4. Psicología y corrientes psicológicas:
 - 4.1. La construcción de una psicología “científica”.
 - 4.2. El conductismo.
 - 4.3. El psicoanálisis.
 - 4.4. La psicología cognitiva.

1. LA MENTE Y EL CUERPO: EL SISTEMA NERVIOSO

El ser humano se distingue biológicamente de otras especies de primates por una serie de rasgos corporales de los que aquellos carecen (posición erecta, dedo pulgar “oponible”, complejidad neurológica del cerebro –del sistema nervioso en su conjunto–, posición de la laringe en la cavidad bucal...). La vida del ser humano, como tal ser humano, sería imposible sin esas características biológicas: sin una adecuada articulación funcional de las características de su cuerpo, la especie de la que formamos parte no habría podido sobrevivir en el medio que es el nuestro.

Pues bien, sin esa misma articulación estructurada de órganos y funciones, el psiquismo humano (tal y como

lo conocemos) sería igualmente imposible. El funcionamiento de la *mente*, por eso, es inseparable del funcionamiento de la “fábrica del cuerpo humano”. El *sistema nervioso* es el conjunto de órganos y mecanismos responsables de la actividad mental y de la vida psí-

La expresión *fábrica del cuerpo humano* fue utilizada por Descartes (y por otros autores del siglo XVII) para referirse a la articulación funcional de todos los órganos del cuerpo. Precisamente, son estos autores los primeros en proponer que, en lugar de hablar del *alma* se hable de la *mente* como referencia para explicar el psiquismo humano.

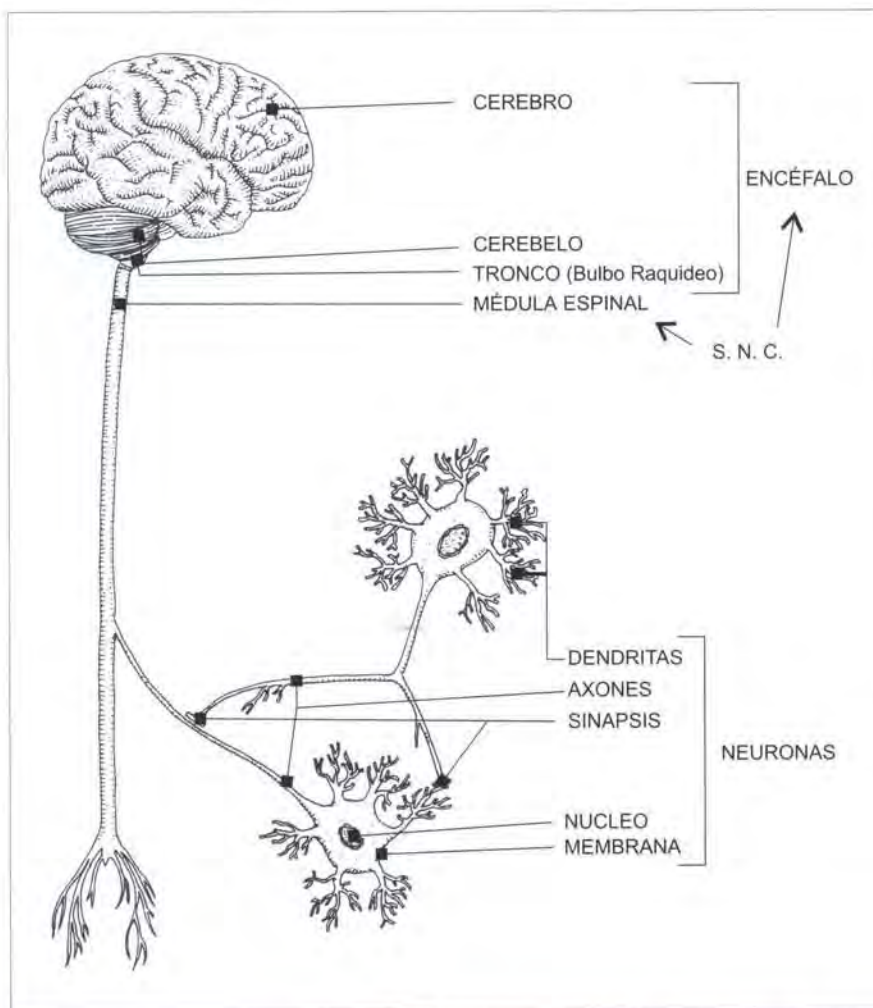
quica del ser humano. Del funcionamiento del sistema nervioso, en estrecha relación con otros órganos

del cuerpo, depende la mayor parte de las acciones humanas que permiten la supervivencia, desde la regulación de los ritmos respiratorios hasta la más compleja operación intelectual: esto es así porque, de alguna manera, con su funcionamiento, es el encargado de garantizar la unidad funcional de todas las actividades que el ser humano realiza.

Si el sistema nervioso es capaz de realizar todas las actividades que le son propias, y de armonizar el funcionamiento del inmenso mecanismo corporal, esto es posible por la peculiar manera en que se enlazan entre sí un gran número de células especiales (las células nerviosas) llamadas *neuronas*. La neurona es la unidad básica de todo el sistema nervioso, siendo la transmisión de la información nerviosa su función básica. Como la mayoría de las células, las neuronas tienen una membrana celular que las envuelve, un citoplasma que contiene ribosomas y mitocondrias, y un núcleo director. Sin embargo, su única función es la transmisión de impulsos nerviosos a corta o larga distancia, y esta especialización es apreciable incluso en su estructura microscópica: desde el cuerpo celular se despliegan en forma de abanico una serie de protuberancias ramificadas llamadas *dendritas*. Las dendritas recogen los mensajes transmitidos por otras células con las que contactan (la conexión entre las distintas neuronas recibe el nombre de *sinapsis*) y los envían hasta el cuerpo celular. La más larga de estas protuberancias recibe el nombre de *axón*, y es el canal por el que la información nerviosa es transmitida al exterior de la neurona (a otra neurona, a un músculo, o a una glándula especializada). La transmisión de información nerviosa se produce como consecuencia de una *polarización* de la membrana celular de la neurona: una alta concentración de iones-potasio en su interior y una baja concentración en su exterior (y a la inversa para los iones-sodio) provoca la reacción “electro-química” en que consiste el impulso nervioso.

Según su función, hablamos de tres tipos de neuronas: las *aférentes* transmiten al interior del organismo mensajes que proceden de los receptores sensoriales; las *eferentes* llevan mensajes a las estructuras ejecutoras, haciendo que los músculos se contraigan o las glándulas segreguen; las llamadas *interneuronas* empiezan y terminan en el sistema nervioso central y, constituyendo el noventa y siete por ciento del total de las células nerviosas, establecen la inmensa red de interconexiones que posibilita la memoria, el pensamiento, las emociones, y que hace posibles todas nuestras actividades mentales superiores (el proceso de *sinapsis* está a la base de todas nuestras operaciones mentales).

Los conjuntos o “paquetes” de axones, conectados entre sí (o conectando con los diversos órganos del cuerpo) son lo que llamamos *nervios*. Desde esta consideración, se comprenderá la importancia de las neuronas en el funcionamiento del cuerpo humano si se atiende al hecho de que la *médula espi-*



El complejo sistema nervioso del ser humano tiene en las neuronas y en las diversas conexiones que entre ellas se establecen el armazón de su funcionamiento. La neurona tiene como función específica la transmisión de información entre el Sistema Nervioso Central y los diversos órganos que constituyen el cuerpo.

curre por el interior del canal óseo formado por los huesos de la columna vertebral. Actuando como canales de comunicación entre el S.N.C. y el resto del cuerpo se encuentran los *nervios aferentes o sensitivos* del sistema periférico, que transmiten los mensajes que llegan desde los receptores sensoriales, y los *nervios eferentes o motores*, que transmiten los mensajes procedentes del S.N.C. a las estructuras ejecutoras (por ejemplo, los músculos voluntarios de las extremidades).

El encéfalo presenta una forma llena de pliegues (similar a la de una nuez), y por eso su superficie exterior es mucho más amplia —alrededor de treinta veces mayor— de lo que cabría esperar del tamaño del cráneo. La mayor parte del encéfalo lo constituye el *cerebro*, dividido en dos *hemisferios* por un profundo surco en el fondo del cual se encuentra el *cuerpo calloso*, que es un grueso haz de fibras nerviosas que conecta y permite la comunicación entre ambos hemisferios. La capa exterior del cerebro, la *corteza cerebral o cortex*, de color gris, contiene una gran

nal es, precisamente, un gran conjunto de nervios que unen el *encéfalo* con los distintos órganos del cuerpo y que, además, el *encéfalo* es también un conjunto de neuronas interconectadas mediante múltiples conexiones cuya complejidad estamos empezando a entender.

El *encéfalo* y la *médula espinal* constituyen el llamado *Sistema Nervioso Central* (S.N.C.), mientras que el *Sistema Nervioso Periférico* (S.N.P.) está formado por los nervios y ramificaciones nerviosas que conectan

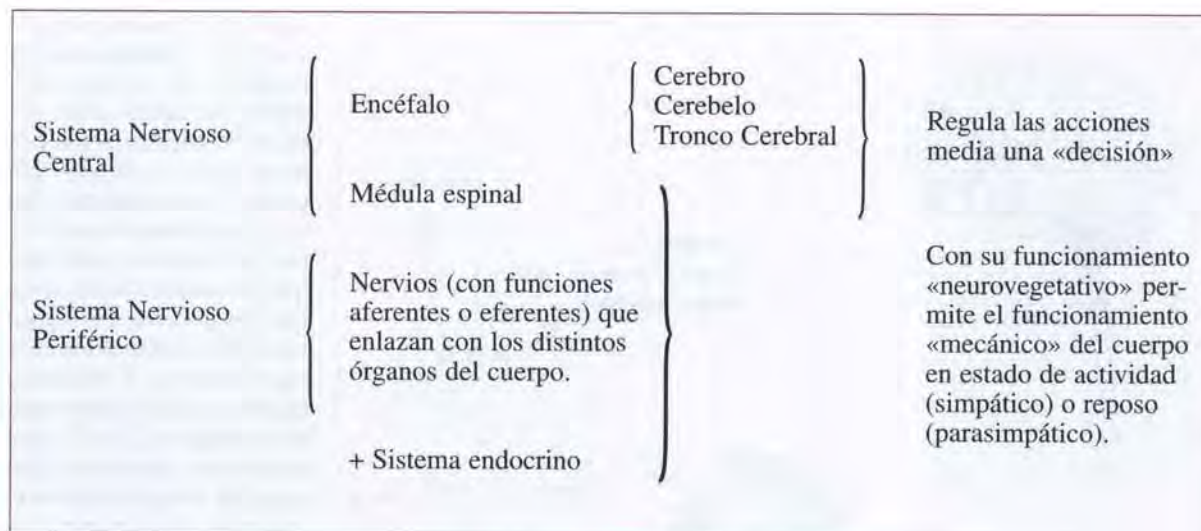
con las más diversas y “lejanas” partes del cuerpo. El *encéfalo*, una masa densa y compacta de tejido nervioso, está protegido en el interior del cráneo, y la *médula espinal* dis-

proporcion de cuerpos celulares, y en ella se realizan la mayor parte de los procesos mentales (en el tálamo, el hipotálamo y las estructuras que forman el sistema límbico, se encuentran además, gran parte de los núcleos reguladores de actividades corporales tales como el sueño, el hambre o la sed, la actividad sexual, la temperatura corporal o el control de las respuestas emocionales).

En la base del encéfalo y conectando con la *médula espinal*, está el *tronco cerebral*, cuya parte central, la *formación reticular*, supervisa y filtra las señales sensoriales entrantes. Por su parte, en el *cerebelo*, son procesadas las órdenes procedentes de los centros superiores del cerebro y dirigidas a los músculos.

Algunas de las acciones del cuerpo humano (las llamadas acciones *reflejas*) son producto de la “reacción” de alguna neurona ante los estímulos nervio-

Es en el *cortex* cerebral (la “corteza” llena de pliegues que constituye la parte “exterior” del cerebro) donde es *elaborada* la información sensorial y transformada en información *significativa* para la mente humana.



que han llegado hasta ella; otras acciones, más complejas, son el resultado de la actividad de muchas neuronas que trasladan la información que reciben al cerebro, en algún lugar de cuya corteza se produce una reacción que a su vez es transmitida a los órganos que ejecutan una u otra acción.

Además, aunque la información que transmiten las neuronas procede generalmente de los impulsos que el cuerpo recibe en último término del exterior, hay que tener en cuenta que esa información (en muchas ocasiones) se ve afectada por ciertas “descargas” internas cuya responsabilidad corresponde al conjunto de las glándulas que segregan las hormonas reguladoras de la mayor parte de los ritmos vitales del organismo. Así, el *sistema endocrino* es también determinante a la hora de explicar las actuaciones humanas e incluso su vida psíquica. Emociones como la alegría o la tristeza, sensaciones como el “estrés”..., son producidas por la acumulación de determinadas hormonas segregadas por las glándulas del sistema endocrino (la ingesta de determinados compuestos químicos –medicamentos, drogas, agentes contaminantes– puede provocar, por el mismo motivo, modificaciones en la conducta humana, e incluso en el funcionamiento del mecanismo corporal, en su conjunto o en alguna de sus partes).

De este modo, toda la actividad “mental” del ser humano, la que viene constituida por el conjunto de los procesos de recogida, almacenamiento y procesamiento de información, activando tomas de decisión, y provocando la actividad subsiguiente del organismo en una u otra dirección, es el resultado del tránsito de impulsos bio-eléctricos o bio-químicos a través de las neuronas, conectadas entre sí formando una inmensa red de canales de transmisión

que recorre todo el cuerpo humano, enlazando cada una de sus partes con el encéfalo. Por ello, el funcionamiento del psiquismo humano es impensable (e inexplicable) sin atender, en primer lugar, a los elementos materiales y fisiológicos que permiten ese inmenso trasiego de impulsos nerviosos en el que consiste la actividad mental. Pero además de estos factores, el psiquismo humano es profundamente dependiente de la manera en que los impulsos que constituyen la información nerviosa son captados, transmitidos, conservados y procesados en (y por) el sistema nervioso.

ACTIVIDADES

◆ Busca en la Biblioteca de tu centro de estudios los datos que te puedan servir para entender las diferencias fundamentales entre el sistema nervioso del ser humano y el de otros primates. Compara, a continuación, los datos que has encontrado con los que se refieren al sistema nervioso de los insectos. ¿Podrías establecer algún paralelismo entre los diferentes tipos de sistema nervioso y los diferentes tipos de conducta entre los animales de especies diferentes?

◆ Con un grupo de compañeros (los que se sienten más cerca de ti) intenta diseñar una breve exposición pública ante el resto de la clase de la manera en que creéis que los estados anímicos influyen en vuestro rendimiento intelectual. Además, intentad justificar si es posible modificar el estado anímico a partir de una toma de decisión consciente.

2. PENSAMIENTO ANTIGUO

2.1. LO "FÍSICO" Y LO "SIMBÓLICO"

La mente no es sólo un entramado corporal compuesto de neuronas, vísceras y nervios. En el funcionamiento del psiquismo humano, en último término, todo se juega en el tratamiento de información que es transmitida en forma de impulsos (bio-eléctricos o bio-químicos) por unas rutas nerviosas determinadas, por unas "rutinas", cuya continuidad y constancia funcional permite que los impulsos sean para nosotros *significativos*. Cualquier modificación de esas "rutinas", ya sea por efecto de un accidente que inutilice algunos de los cauces habituales, ya sea por la modificación del hábito individual o social que nos lleva a establecer unas y no otras conexiones significativas, provoca una distorsión que condiciona, en su conjunto, toda nuestra vida psíquica.

Son muchos los elementos que, en este sentido, con-

dicionan el funcionamiento de nuestra actividad mental; sin embargo, hay uno tan importante que, por su sola presencia, es capaz de poner incluso al margen la trabazón simplemente "mecánica"

Tal es la importancia del lenguaje como elemento diferenciador y originador de "lo humano", que algunos psicoanalistas, como Lacan, han insistido en que el inconsciente está estructurado *como un lenguaje*.

del proceso: desde que el ser humano ha dado origen al *lenguaje*, casi toda la información que llega a nuestro cerebro es (inmediatamente o de manera "mediada") información lingüística o, si se prefiere, *simbólica*. Lo simbólico, lo lingüístico, por eso mismo, son elementos constitutivos del ser humano, tanto como lo es su propio cuerpo. Sin su consideración, por tanto, no podría entenderse el funcionamiento del psiquismo humano.

2.2. PERCIBIMOS UNIDADES SIGNIFICATIVAS

Durante mucho tiempo se ha discutido acerca de las formas en que la información procedente del exterior llega a nuestro cerebro. Es claro que las vías por las que se produce este acceso son los órganos de los sentidos; así, en el origen de nuestro contacto con el medio que nos rodea están las *sensaciones*. Ahora bien, la dificultad estriba en saber si las sensaciones nos muestran, por sí mismas, el mundo que percibimos, o si, más bien, las sensaciones constituyen un conjunto de datos (visuales, auditivos, táctiles, ...) que sólo en nuestra mente y por su intervención, se configuran como *percepciones* dotadas de sentido. Algunos autores se han visto en la necesidad de defender la primera de estas posibilidades

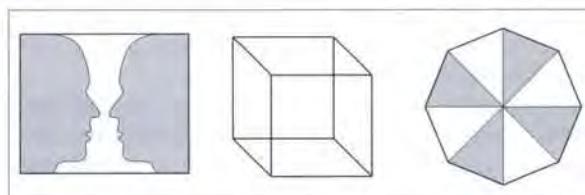


como la única forma viable de justificar la coincidencia entre el mundo y la imagen mental que del mismo tenemos; sin embargo, sabemos que en la formación de las percepciones tienen una importancia capital los sentidos y la manera en que captan los datos del mundo exterior, y también sabemos que sin la *mediación* del cuerpo y de ciertas estructuras perceptivas, esos datos sensibles no bastarían para producir en nosotros una *imagen* de los objetos, una imagen del mundo.

Percibir, por tanto, no es sólo tener sensaciones. Percibir es articular las sensaciones

La *psicología de la Gestalt* (psicología de la "forma") ha establecido como *ley general* de la percepción la *ley de figura-fondo*, según la cual percibimos regularmente "figuras" que se recortan sobre un "fondo" que, salvo atención especial, nos pasa desapercibido.

Dependiendo del lugar que elijamos para fijar la atención visual, percibiremos una "figura" u otra distinta. El resto de la imagen. Al que no atendemos, se convierte en un "fondo" difuso y sin importancia.





La percepción de unidades significativas es posible por motivos que en unas ocasiones son puramente físicos pero que en otras son simbólicos-culturales. Así, en el caso de la fotografía de la página anterior, el árbol aparece enfocado (mientras que se aprecia un "desenfoque" de la imagen más cercana) a causa de la disposición de las lentes en el interior de la cámara fotográfica: algo similar a lo que hace el ojo humano cuando percibe una "figura" recortada sobre un "fondo". Sin embargo, en la fotografía que hay en esta página, sólo somos capaces de percibir la imagen de una manifestación (y no, por ejemplo, de una calle muy concurrida) si partimos de una predisposición simbólica previa, fruto de nuestros hábitos de vida.

como *unidades dotadas de sentido*. Pero la donación de sentido es el producto de la actividad de la mente sobre los datos captados en la sensación.

Se produce una *sensación* cuando las neuronas de los órganos de los sentidos reciben una estimulación suficiente (por ejemplo, una intensidad suficiente de luz, una presión suficiente, o una suficiente vibración del aire) como para "notar" que se ha producido una variación en el medio. Las características fisiológicas de los órganos sensitivos humanos son determinantes a la hora de recibir información sensitiva, pues su diferencia respecto de otros órganos (piénsese, por ejemplo, en los ojos de las moscas u otros insectos) hace que la estimulación que reciben las neuronas sea diferente.

Pero para que haya *percepción* es preciso, además, que se pongan en juego elementos que no tienen que ver con la capacidad de las neuronas de ser estimuladas, sino con la específica manera en que esa esti-

mulación es transformada en *información*, es decir, en una *estructura unitaria de significado*.

Son sobradamente conocidas las "figuras alternantes" que, como la de "la suegra o la nuera" de Boring, la "copa" de Rubin, el "cubo" de Nécker, o alguna de sus variantes, suelen utilizarse para ilustrar las llamadas "leyes" de la percepción estudiadas por los psicólogos de la *Gestalt*. Pero más importante que recorrer los casos concretos en que la "ley" gestáltica se cumple es preguntarse por los motivos de tal manera de percibir; es decir, intentar comprender las causas por las que nuestra percepción (percepción de objetos o percepción de "realidades", porque en ambos casos se produce percepción "significativa") se constituye como captación de unidades significativas, de "todos" o "figuras" que se recortan sobre lo "no-percibido". La estructuración significativa de los datos sensoriales se produce como consecuencia de una serie de causas entre las que cabe distinguir algunas pura-

mente neuro-fisiológicas y otras que, sin embargo, deben ser consideradas como “simbólico-culturales”. Hay *motivos neuro-fisiológicos* que nos llevan a percibir las cosas de una forma determinada. Así, por ejemplo, percibimos en “tres dimensiones” porque tenemos dos ojos; somos capaces de “integrar” como pertenecientes a un único objeto sensaciones procedentes de diferentes órganos sensitivos porque las conexiones neurales (su número y su complejidad) que se producen en el cerebro así lo permiten; percibimos (o no) determinados sonidos, colores o sensaciones táctiles, en función de los niveles o “umbrales” perceptivos que son capaces de captar nuestros órganos sensitivos;..., o percibimos como unidades determinadas sensaciones parciales que están separadas, en función de su contigüidad o su continuidad (es conocido el efecto cinético de las imágenes estáticas que se suceden con una velocidad suficiente: su fundamento estriba en la capacidad de la retina para conservar durante un breve tiempo las impresiones ópticas). Son, sin embargo, *motivos “simbólico-culturales”* los que nos llevan a conferir una significación unitaria a otras muchas informaciones sensitivas: todas aquellas percepciones que, de algún modo, tienen que ver con la costumbre o el hábito—individual o social, “psicológico” o cultural— de una constancia perceptiva. Así, por ejemplo, cabe explicar el hecho de que determinadas “percepciones” que son habituales en algunos “hábitats” socioculturales sean, en otros, literalmente inexistentes. Un ejemplo ilustrativo, fácilmente constatable, es la percepción como “música” (como conjunto de sonidos sometidos a alguna regla que los unifica) de lo que desde otra experiencia socio-cultural se percibe sólo como “ruido” (como sonidos no sometidos a norma de unificación), o la captación como elemento simbólico plenamente significativo de lo que desde otras opciones “simbólico-culturales” carece de toda referencialidad unitaria (por no aducir otros ejemplos, basta con considerar a este respecto las diferentes formas de escritura). Fácilmente se comprenderá que, siendo el mundo de lo “humano” un mundo caracterizado fundamentalmente—frente al mundo “animal”— por el peso de lo simbólico, la forma en que percibimos el mundo tiene mucho más que ver con nuestra peculiar forma (simbólico-significativa) de “construirlo” que con la materialidad misma de su presencia.

2.3. “ALMACENAMIENTO” Y “MEMORIA”

Nuestra mente no sólo percibe (objetos o “realidades”), sino que es capaz, además, de *retener y conservar* en la memoria, durante algún tiempo (se distingue entre *memoria a corto plazo* y *memoria a largo plazo*) aquello que ha sido percibido.

Aunque no está claro cual es el proceso exacto por el que se produce el “almacenamiento” de sensaciones

y percepciones, no cabe ninguna duda de que es sólo posible gracias al enorme número de interconexiones que se producen entre las neuronas de nuestro cerebro (se ha sugerido, incluso, que cada “recuerdo” es “almacenado” como la huella—o “engrama”—de una interconexión neural realizada por una senda determinada). Incluso está claro que la presencia de “recuerdos” en la mente es capaz de provocar modificaciones a nivel bioquímico, e incluso “fisiológico”: al menos en experimentos realizados en algunos animales, se ha comprobado que el desarrollo de programas de “aprendizaje” (no otra cosa es la inclusión en la memoria de datos o estándares de conducta anteriormente inexistentes en ella) ha producido cambios profundos en la transmisión sináptica de informaciones entre neuronas, aumentos de tamaño tanto de núcleos como de cuerpos celulares, aumento del número de pliegues cerebrales, e incluso cambios de algunas estructuras de R.N.A. (como en los experimentos en los que Ungar aisló lo que llamó “escatofobina”).

Las características específicas del cuerpo humano (su compleja estructura neuro-fisiológica), nuevamente, permiten explicar la gran cantidad de datos que puede almacenar en su memoria y, así, la relativa facilidad con la que es capaz de aprender las conductas o las interconexiones más complejas.

Pero la memoria no es sólo la capacidad de almacenar datos o estándares de conducta: es también la capacidad de *recuperarlos, reproducirlos y reconocerlos* en tanto que pertenecientes al pasado.

La capacidad “reproductora” de los recuerdos—y sobretudo la capacidad de reproducirlos “voluntariamente”— es impensable sin entender al cerebro como un órgano capaz de *procesar* información, de *actuar* (y no sólo emitir respuestas de manera reactiva) sobre la información y disponer de ella, ya sea para recuperarla, ya para reelaborarla en función de necesidades concretas.

Es precisamente la capacidad de procesar la información almacenada lo más determinante a la hora de comprender el funcionamiento del psiquismo humano: en primer lugar, porque el procesado exige

G. Ungar llamó *escatofobina* a un péptido de 15 aminoácidos. Había conseguido aislar esa sustancia del cerebro de unas ratas que, previamente, habían aprendido a evitar la oscuridad (escatofobina sería algo que provoca miedo a la oscuridad), y pretendió que podría tratarse de la *huella molecular* del aprendizaje realizado por esos animales.

En términos psicológicos se llama *alucinación* a la recuperación y reproducción, *como si fueran presentes*, de datos (fundamentalmente imágenes o sonidos) almacenados en la memoria, pero *sin conciencia de su condición de recuerdos referidos a un tiempo pasado*.

La alucinación, por tanto, se diferencia cualitativamente del recuerdo, pero también de lo que llamamos *imaginación o fantasía*.

no sólo la retención sino también la actualización constante e inmediata de los datos almacenados en la memoria, y ello sólo es posible mediante el trenzado de una tupida red de conexiones que en el ser humano termina configurándose como un enorme sistema de enlaces referenciales (significativos); en segundo término, porque (como muestran las investigaciones neurológicas más recientes) en el cerebro humano no se produce ninguna recuperación de información que no esté de alguna forma mediada por el lenguaje.

De este modo, no sólo la percepción debe ser entendida como el resultado de la actuación de elementos

simbólico-culturales sobre los puramente fisiológicos, sino que también en el proceso —aparentemente más “mecánico”— del almacenamiento y recuperación (memoria) de información por parte de nuestra mente juega un papel fundamental la intervención “mediadora” del lenguaje y de los conceptos, esto es, del mundo de lo simbólico en el que nuestra vida “humana” se desarrolla.

El carácter simbólico-significativo del procesado de la información por la mente se pone de manifiesto no sólo en la recuperación de los datos almacenados en la memoria, sino también en las peculiaridades del olvido.

El psicoanálisis ha estudiado el “olvido”, precisamente, como uno de los mecanismos de defensa del psiquismo humano ante sucesos (“dolorosos” o no) del pasado. Tanto lo que se recuerda como lo que se olvida, son elementos fundamentales de la construcción de la subjetividad individual (y colectiva).

2.4. LA CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DEL MUNDO

El conjunto de datos, informaciones y pautas de conducta que han llegado a establecerse como elementos de nuestro psiquismo, con los que el mundo se convierte en *mundo* para nuestra actividad psíquica, son, pues, el resultado —tanto en su adquisición como en su almacenamiento, tanto en su recogida como en su procesado— de una conjunción de factores entre los que no hay que olvidar ni la propia existencia del mundo, con sus características físicas y materiales específicas, ni las peculiaridades fisiológicas, neurológicas y funcionales del cuerpo humano. Sin embargo, además de estos factores, hay otro que condiciona de manera fundamental la “imagen del mundo” que se forma en nuestra mente, con cuya posesión nuestra vida se despliega: son los elementos simbólico-culturales (y fundamentalmente el lenguaje) los que nos permiten articular, organizar y procesar significativamente los datos que son recogidos por los órganos sensitivos y “almacenados” en cadenas de conexiones neuronales. Son también esos elementos simbólico-culturales los que determinan la forma en que vamos a trabajar con los datos procesados y, así, la manera en que va a des-

plegarse nuestra acción en el mundo, nuestra conducta. Es, además, esa imagen del mundo simbólicamente construida la que cuenta para nosotros como el único mundo existente: el mundo, para el ser humano, es siempre (y sólo) el mundo cuya imagen ha formado: el mundo tal y como es conocido por nosotros. La inserción social y cultural del ser humano se convierte, entonces, no sólo en el horizonte en el que coyunturalmente se desarrolla su vida, sino, además, en el nexo que constituye la trabazón simbólica desde la que la mirada humana es posible: no hay más mirada que la mirada significativa, no hay más recuerdo que el significativo, no hay otra imagen del mundo que la que es construida desde la realidad socio-cultural que impregna la mirada y determina el contenido simbólico de toda categorización.

En el fondo, ésta es una de las conclusiones a las que debe llegarse si se toma en serio la afirmación según la cual el ser humano, en tanto que “humano”, tiene por medio natural el medio cultural que, a lo largo del tiempo, él mismo ha construido. La cultura es, decíamos, una “segunda naturaleza” humana, pero se trata de una “segunda” naturaleza que ha arrinconado a la “primera”, dejándola prácticamente reducida a casi residual habitáculo material sobre el que se despliega (aunque no necesariamente ajeno a toda “referencia”) el trenzado simbólico de la palabra.

ACTIVIDADES

- ◆ *Tapándote uno de los dos ojos, intenta colocar (“a la primera”) la punta de uno de tus dedos, exactamente, en un punto que previamente hayas elegido y que esté separado de ti varios decímetros. Verás que no te es nada fácil. Ello es debido a que la percepción en “tres dimensiones” se origina por la posición que nuestros dos ojos tienen en la cara. A partir de esta consideración, intenta responder justificadamente a las siguientes cuestiones: ¿tendrá realmente el mundo tres dimensiones? ¿es realmente el mundo como lo vemos? ¿qué puede significar “eso” de “la cuarta dimensión”? ¿puedes intentar imaginar cómo verías el mundo si tuvieras tres o más ojos?.*
- ◆ *Observa cómo el simple hecho de poner nombre a las cosas que desconocemos nos tranquiliza enormemente (p. ej., “O.V.N.I.” es el nombre que damos a un objeto que vuela, y del que no sabemos nada). ¿Serías capaz de recordar algún objeto que hayas visto, sin recordar, al mismo tiempo, la manera en que tienes que nombrarlo? ¿verdad que no? Intenta explicar por escrito los motivos de esta imposibilidad.*
- ◆ *Comenta el siguiente texto (José Luis PINILLOS, La mente humana.):*

Incluso tratándose de objetos físicos, no percibimos sólo lo que tenemos enfrente: percibimos, también

◆ *Observa cómo el simple hecho de poner nombre a las cosas que desconocemos nos tranquiliza enormemente (p. ej., "O.V.N.I." es el nombre que damos a un objeto que vuela, y del que no sabemos nada). ¿Serías capaz de recordar algún objeto que hayas visto, sin recordar, al mismo tiempo, la manera en que tienes que nombrarlo? ¿verdad que no? Intenta explicar por escrito los motivos de esta imposibilidad.*

◆ *Comenta el siguiente texto (José Luis PINILLOS, La mente humana.):*

Incluso tratándose de objetos físicos, no percibimos sólo lo que tenemos enfrente: percibimos, también lo que llevamos dentro. Muy poca información sensorial nos basta por lo común para poner en marcha los procesos perceptivos con que captamos lo esencial, el significado de una estimulación, que así se nos aparece ya como un objeto determinado y no como un mosaico de cualidades sensoriales sin orden ni concierto.

3. SUBJETIVIDAD Y ACTUACIÓN

3.1. IDENTIDAD Y SUBJETIVIDAD "CONSTRUIDA"

Como se ha señalado en temas anteriores, la subjetividad del ser humano, la singularidad psicológica de su identidad y, al mismo tiempo, la inserción de su singularidad en un marco de relaciones sociales y simbólicas dado, es resultado directo de la importancia que lo "cultural" adquiere como constitutivo del ámbito de lo "humano". Sucede que el ámbito significativo que es la cultura, precisamente por ser una "segunda naturaleza" de lo humano, no es algo que inmediatamente posea cualquier individuo de la especie humana por la simple pertenencia biológica a la misma: lo cultural, lo simbólico, para funcionar como segunda naturaleza, debe

ETAPAS DEL DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD

S. FREUD: Su clasificación está orientada a explicar el proceso de <i>modulación del inconsciente</i> .	J. PIAGET: Insiste en su clasificación en la <i>importancia de los procesos simbólicos</i> .	ERIKSON: En su clasificación insiste en la <i>interiorización de emociones, sentimientos y valores socio-morales</i> .
Hasta un año. Fase oral. Ósmosis afectiva con la figura de la madre.	Hasta 18/24 meses. Período sensoriomotor. Predominio de actividades perceptivas y motoras.	12 primeros meses. Confianza/desconfianza
Hasta 2/3 años. Fase anal. "Primer" control de la actividad corporal y experiencial. Primer encuentro con la autoridad (paterna).		1 a 3 años. Autonomía/vergüenza-duda.
Hasta 5/6 años. Fase fálica. Primer aprendizaje de roles sexuales.	Hasta 7/8 años. Período preoperatorio. Imitación diferida, juego simbólico, lenguaje como forma de representación.	4 a 5 años. Iniciativa/culpabilidad.
		6 a 11 años. Laboriosidad/inferioridad.
Hasta la pubertad. Fase de latencia. En el período "escolar", se aprende el juego de las relaciones sociales.	Hasta 11/12 años. Período de operaciones concretas. Se establecen relaciones lógicas entre conjuntos.	
Pubertad a adolescencia. Fase genital. Fijación definitiva del rol sexual, modulado por las pautas que introduce la norma social.	Hasta 13/14 años. Período de operaciones formales. Utilización del pensamiento hipotético-deductivo. Construcción de elaboraciones intelectuales abstractas.	Adolescencia y pubertad. Identidad/confusión.
Posteriormente, plena madurez en la fijación del papel sexual (y social).	Posteriormente, madurez en el ámbito del pensamiento simbólico.	Juventud adulta Intimidad/aislamiento.
		Edad adulta. Generosidad/estancamiento.
		Madurez. Integridad/desperación.

ser previamente “aprendido” e interiorizado. Dicho en otros términos, la subjetividad individual, en tanto que configurada social y culturalmente, debe ser “construida” paulatinamente.

A esto es a lo que se refieren los psicólogos cuando hablan del *desarrollo de la personalidad* y cuando, incluso, intentan describir las *fases* por las que pasaría tal desarrollo. La personalidad se desarrolla (esto es, la subjetividad se construye) a lo largo de la vida de los individuos; si la infancia y la primera juventud son los momentos decisivos en este proceso constructivo es, precisamente, porque son los períodos en que se aprenden e interiorizan las normas y comportamientos básicos, los referentes sociales y culturales que estructuran el “convenio” social, y en que se produce el “dominio del lenguaje”.

La noción misma de *desarrollo* de la personalidad, aunque entendida habitualmente en un sentido estrictamente evolutivo, viene a poner en evidencia la especificidad de la subjetividad humana como *subjetividad construida*, como resultado de un proceso de integración e interiorización de saberes, costumbres, códigos y símbolos, que nos constituyen, al mismo tiempo, como miembros de una comunidad cultural y como individualidades subjetivas. La consideración del *yo* como un elemento originario y autónomo, por tanto, no pasa de ser una ilusión que, aunque tranquilizadora, carece de todo sentido desde el punto de vista del análisis psicológico.

3.2. LA ACTUACIÓN

En términos psicológicos, la actuación realizada por los individuos recibe el nombre de *conducta*. Desde sus inicios, la actividad filosófica ha tenido como uno de sus objetos de reflexión el intento de determinar las leyes que permitirían explicar las razones de la conducta humana. Así, el análisis de los *motivos* que llevan a actuar, y a actuar de

una u otra forma, puede ser rastreado a lo largo de toda la historia de la filosofía (propia, incluso, en esta cuestión está el origen de la disciplina *ética*). En líneas generales, puede decirse que los motivos por los que el ser humano actúa pueden clasificarse atendiendo al *carácter dual* de lo humano (en tanto que *natural* y en tanto que *cultural*), en los que se han llamado *motivos primarios* y *motivos secundarios*. Los

motivos “primarios” son todos aquellos que tienen que ver con la supervivencia biológica (búsqueda de comida, bebida, cobijo, o compañía sexual), mientras que “secundarios” son todos aquellos que tienen que ver con lo social y cultural (lo simbólico), tales como la búsqueda de reconocimiento, de seguridad, de prestigio, de riqueza, de autoafirmación, etc.

En términos puramente mecánicos, puede considerarse la conducta como la respuesta del organismo ante determinados estímulos que le son presentados por el medio. Desde este punto de vista, es incluso posible una descripción de la actuación en términos de producción neuronal de elementos bio-eléctricos o bioquímicos que provocarían el movimiento de los órganos corporales.

Sin embargo, una descripción semejante deja totalmente abierto y sin resolver el problema de los motivos (que no son puramente cuantitativos) por los que en el cerebro se toma una u otra decisión con vistas a provocar uno u otro movimiento del organismo, una u otra conducta. Sin duda, la conducta se resuelve en determinados movimientos del organismo o de alguna de sus partes, que pueden ser explicados, en tanto que movimientos, atendiendo a una causación “mecánica”, como hacen algunas teorías “homeostáticas” de la motivación; pero esta perspectiva no puede, sin más, dar cuenta de lo que acaece cuando es tomada una *decisión* (y sucede muchas veces) en la que lo fundamental es la emotividad o el sentimiento, esto es, la personal integración subjetiva de los lazos sociales y culturales que constituyen el ámbito de lo simbólico. Sólo si se toma en consideración la subjetividad —y ésta es siempre, como decíamos, una subjetividad “construida”— y el modo en que ha sido desarrollada la identidad individual, puede entenderse el sutil modo en que el ser humano, en múltiples ocasiones, prefiere obtener una “rentabilidad” simbólica de su conducta a un beneficio simplemente natural o biológico.

El ser simbólico que es el ser humano, constituido subjetivamente en un proceso de interiorización del engranaje simbólico-cultural de la sociedad en que vivimos, actúa, *en tanto que humano*, al margen del simple sometimiento a la necesidad natural y al margen del simple procesamiento de motivaciones “primarias”. Sólo si se atiende a esta circunstancia puede explicarse la enorme variedad de conductas posibles (frente a la mayor invarianza de la conducta animal). Sólo si se entiende la actuación como elección

Sólo puede hablarse de conducta “normal” en términos estadísticos (y ello sin demasiado rigor); pero en toda estadística se dan valores distintos (incluso mucho) del término medio.

No es legítimo identificar lo “patológico” con lo que en cierta tradición oscurantista se ha llamado “anormal”. “Normalidad” y “anormalidad” no son términos válidos desde el punto de vista psicológico —ni desde el punto de vista moral—. Las “patologías” psicológicas no son conductas apartadas de norma alguna, y tampoco la formulación inversa sería cierta.

Las Teorías “homeostáticas” sostienen que la conducta se produce como consecuencia de la necesidad de los organismos de *regular* su equilibrio vital cuando éste se ve alterado por algún factor interno o externo (para satisfacer la sed, por ejemplo, o para calmar una sensación de ansiedad). Otras teorías sostienen que la conducta se produce cuando un *incentivo* (un premio o un castigo) “invita” a la actuación por su carácter atractivo o repulsivo.

Otra opción, por supuesto, consiste en suponer que el ser humano actúa, simplemente, por la libre decisión de su voluntad libre.

realizada desde una subjetividad que se produce en un largo proceso de interacción con el medio cultural y simbólico en que vivimos, además, cabe explicar las diversas formas en que se manifiestan las patologías psicológicas y, por tanto, los amplios márgenes de lo que consideramos “normalidad” psicológica o, en otro orden de cosas, conducta “patológica” o psicológicamente enferma.

ACTIVIDADES

- ◆ Haz un repaso mental del proceso de enseñanza que has seguido hasta llegar al curso en que te encuentras. ¿Podrías decir que en el sistema educativo se tienen en cuenta las fases del desarrollo mental a la hora de estructurar las materias y sus contenidos? Seguramente habrás oído decir alguna vez algo así como que “ahora en el colegio no enseñan nada; antes sí estaba bien...”. Comprobad si en clase todos tenéis la misma opinión al respecto, y hasta qué punto las diferentes opiniones pueden tener una justificación discursiva.
- ◆ Busca en tu entorno a personas que procedan de tradiciones culturales diferentes (minorías étnicas, inmigrantes... en último término, si no hay otra posibilidad, personas con una edad muy diferente: tus abuelos, por ejemplo), e intenta averiguar (podéis preparar en clase un pequeño cuestionario para hacerlo más fácil) si tienen la misma percepción del mundo que tu tienes. ¿A qué atribuyes la diferencia?
- ◆ Hay algunas acciones que realiza el ser humano cuya motivación es sólo cultural: ningún animal de otra especie actuaría por esos “motivos”. Intenta buscar alguna motivación “primaria” para acciones de ese tipo. Por ejemplo: todos hemos oído o leído noticias que hablan de suicidios después de la muerte de un cantante famoso, o después de algún tipo de “desengaño”; también conocemos casos de individuos que de forma altruista arriesgan su vida por los demás ¿puede algún tipo de motivación “primaria” conducir a un suicidio o, en el extremo opuesto, a arriesgar la propia vida para salvar vidas ajenas?

4. PSICOLOGÍA Y CORRIENTES PSICOLÓGICAS

4.1. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA PSICOLOGÍA “CIENTÍFICA”

En las formaciones culturales menos elaboradas, parece que ha estado presente una concepción “animista” de la naturaleza, según la cual todos los objetos del mundo tienen unas carac-

terísticas vitales similares a las de los seres humanos. Estas creencias animistas (que aún hoy están presentes en algunos pueblos llamados “primitivos”, y también en algunas fases del psiquismo infantil) partían de la atribución de sentimientos, temores, deseos y pensamientos a la totalidad de los seres existentes en el mundo, e incluso al mundo mismo en la gran variedad de las formas en que puede ser pensado.

En el ámbito cultural del que formamos parte, las primeras elaboraciones conceptuales que intentan escapar al modelo animista, en torno al siglo -V, establecen una distinción clara entre aquellos seres que están vivos (que son animados) y aquellos otros que no lo están (que son inanimados). En estas primeras concepciones, en líneas generales, se entiende que el “alma” es la característica propia del modo de ser de los seres vivos o, lo que viene a ser lo mismo, que el “alma” es la fuente de la “vida” y que, como una “exhalación”, se escapa cuando el individuo muere. Es más adelante (a partir sobretudo de Platón y de Aristóteles) cuando se empieza a distinguir entre las diversas formas que tienen los seres vivos de “estar vivos”, es decir, entre las diversas formas de vida; por ese motivo, estos autores sostienen que son varias las funciones que puede cumplir el alma, que el alma de cada ser vivo puede cumplir sólo determinadas funciones y, además, que sólo el alma del ser humano puede cumplir todas las funciones vitales posibles (incluida la función inteligible o intelectual, que posibilita el conocimiento).

Con la aparición del cristianismo y con la rápida extensión de esta forma de religiosidad, ese “alma intelectual” que los griegos consideraron propia del ser humano, pasa a ser entendida como la clave desde la que se hace comprensible la íntima relación del hombre con la divinidad y, de este modo, es convertida en un principio “espiri-

Animismo es el nombre que damos a la creencia (explícita o no) según la cual todo lo que existe está, de alguna manera, dotado de vida.

El animismo está presente en las primeras elaboraciones filosóficas del mundo griego. Así, por ejemplo, *Heráclito de Éfeso*, a principios del siglo -V, sostiene que todo está lleno de dioses y, por la misma época, *Parménides de Elea* piensa que lo real sólo puede ser pensado desde la noción unificadora de *Ser*, del que sólo puede decirse en propiedad que es siempre idéntico, ingénito, imperecedero y homogéneo.

Por otra parte, ya en el mismo período histórico, algunos autores que estudiaron la naturaleza (la *phúsis*), distinguieron entre los seres inertes y aquellos que están dotados de vida. Así, *Anaximandro* piensa que los seres vivos son los que tienen aire en su composición (aire en griego se dice *pneuma*, palabra cuya raíz es la misma que la del *anima* latino).

Psicología, literalmente, significa discurso o exposición acerca del alma.

tual” que, además, es pensado como el condensado último de la identidad personal de cada individuo. Desde esta consideración, durante muchos siglos, dar cuenta de las peculiaridades psíquicas del ser humano, consistía en explicar su comportamiento desde la comprensión de la espiritualidad como elemento fundamental. Así, la “psicología” de la Edad Media desarrolló, desde esta peculiar concepción, una teoría de las facultades para la que el entendimiento y la voluntad eran los rasgos distintivos propios del ser humano, por contraposición a la mera sujeción a los sentidos y al orden de los apetitos, que serían propios de los animales (y también de los hombres con una vida “desordenada” o “pecaminosa”).

Sin embargo, al mismo tiempo que se producen los grandes desarrollos que conducen a la formación de las ciencias modernas, entre los siglos XVI y XVII, se produce un cambio de perspectiva sin el que no sería comprensible la posterior evolución de las disciplinas psicológicas con vistas a la construcción de una psicología científica: al igual que los modelos de explicación del mundo físico, en ese período, abren la puerta a una explicación “mecanicista” del universo, se produce también un intento de ampliar la explicación “mecánica” a todos los ámbitos de la actividad investigadora, incluido el del funcionamiento del ser humano.

Así, la introducción de la perspectiva “mecanicista” en el estudio del hombre, del funcionamiento de su

En el siglo XVII, prácticamente los mismos autores que investigan el funcionamiento del cuerpo humano (*Descartes, Regius, Spinoza*, y tantos otros), insisten en que no tiene sentido desde el punto de vista explicativo hablar de *ánima*, y proponen, en su lugar, referirse a la *mens*. El estudio de la *mente*, así, viene a sustituir al estudio del *alma*.

cuerpo, y de su actividad en el mundo, termina por hacer necesario el abandono de la hipótesis del “alma inintelectiva” (el abandono, por tanto, de las connotaciones “espiritualistas” y morales con las que esa noción había sido cargada), e impone su sustitución por la noción de

“mens” (mente), que es referida a la actividad sensitiva y cognoscitiva del ser humano en estrecha relación con la disposición de los órganos del cuerpo y, por eso, en relación con la forma en que el mundo circundante incide en él. Desde ese momento, queda abierto el camino para una investigación verdadera acerca de la especificidad del funcionamiento “psíquico” del ser humano, en el que tiene también un papel fundamental el estudio de los elementos no racionales y no-volitivos, es decir, de todos aquellos elementos pasionales y “vitales” sin cuya consideración no puede entenderse la actividad humana.

Esta modificación fundamental del ámbito explicativo que lleva a abandonar la noción de “alma” y a sustituirla por la de “mente”, no habría sido posible sin, dejando al margen los prejuicios antropocéntricos, la previa consideración del ser humano como

un campo de estudio al que puede también extenderse el mismo tipo de explicación que se utiliza en la ciencia física: sin la consideración del cuerpo humano como un complejo mecanismo o como (en expresión de Descartes y de Spinoza) una singularísima “fábrica”.

Parece que es a finales del siglo XVI cuando empieza a generalizarse la utilización del vocablo “psicología”, y es claro que durante los siglos XVII y XVIII proliferan tratados que pretenden (ya desde el punto de vista “racional”, ya desde el punto de vista “empírico”) exponer los elementos fundamentales que deben ser tomados en cuenta para explicar el funcionamiento del psiquismo humano. Es, sin embargo, a mediados del siglo XIX cuando se produce el gran despegue teórico y experimental de la disciplina psicológica, coincidiendo con la importancia que en esa misma época pasan a tener los análisis referidos a las llamadas “ciencias humanas” (no hay que olvidar que en ese tiempo se formulan también las primeras grandes concepciones de lo que hoy llamamos Historia y Sociología). Es también en ese momento cuando estallan las que serán las grandes líneas de discusión teórica en el ámbito de la psicología: precisamente porque surgen diversas concepciones acerca de lo que deba ser considerado saber “científico” o “ciencia”, surgen también diversas concepciones sobre lo que deba considerarse una “psicología científica”. Este es el origen de la diversidad de las corrientes psicológicas desarrolladas desde entonces, y de la pervivencia, en la actualidad, de varias grandes “escuelas” psicológicas que discuten entre sí tanto sobre el “objeto” de la psicología, como sobre el método que deba adoptar en su trabajo.

Autores como Gustav Fechner, E.H. Weber o Herman von Helmholtz, en la década del 1860, iniciaron una serie de investigaciones experimentales acerca de las percepciones sensibles y de sus leyes. Por su parte, W. James, en 1875, y Wilhelm Wundt, en 1879 fundaron sendos laboratorios para el estudio “experimental” de los procesos de la conciencia; Wundt, por ejemplo, a partir de estas investigaciones, propuso como metodología para una investigación científica en psicología el método de la *introspección*. Con todo, fue la influencia del “positivismo” lo que determinó un cambio en la investigación que insistía en la necesidad de utilizar en la psicología procedimientos similares a los que eran utilizados en las demás ciencias experimentales: se consideró que una ciencia que realmente quiera mantenerse en el ámbito de la explicación científica, debía orientarse al estudio de *los hechos objetivos* y, así, a los fenómenos que fueran *contrastables* e incluso *medibles*. Es por eso que los investigadores optaron por alejarse de cualesquiera concepciones filosóficas previas que orientaran sus trabajos, y se decantaron hacia la utilización de procedimientos basados en mediciones estadísticas y psicométricas, dando origen al llamado *análisis factorial*, que podría permitir la medi-

ción de las diferencias individuales respecto a determinados elementos o “factores” cuya conjunción constituiría la personalidad singular. El análisis factorial mediría entonces factores como las habilidades o las capacidades (éste es el origen de los famosos “test” de personalidad). De ese modo, la psicología introspectiva y experimental que arranca de las investigaciones de Wundt termina confluyendo en la “escuela estructural” cuyo principal representante es Titchener, y que viene a entender que la actividad psíquica de un individuo es resultado “estructural” de la conjunción de una serie de elementos o “factores” que determinan las posibilidades de desarrollo de capacidades específicas.

Sin embargo, ya a finales del siglo XIX, esta “psicología estructural” es criticada por numerosos psicólogos porque, pese al reconocimiento que ha conseguido para la psicología como una disciplina “científica” y “empírica”, está prendida en determinados supuestos básicos que son inmediatamente rechazados. Algunas corrientes psicológicas, como el “funcionalismo”, intentan huir entonces del “elementalismo” de la escuela estructural, pero, fundamentalmente, los problemas derivan del hecho de que sus estudios se centran en la vida consciente (Wundt hablaba de la psicología como de la ciencia que estudia los procesos de la conciencia), dejando así de lado toda una serie de circunstancias que, para los psicólogos posteriores, son fundamentales a la hora de dar cuenta del funcionamiento del psiquismo humano. De las diversas maneras en que se reconstruye el edificio de la psicología a partir de la crítica a la psicología estructural surgen, como decíamos, las corrientes psicológicas que en la actualidad se disputan el panorama explicativo en esta disciplina. Señalaremos a continuación únicamente las líneas generales que nos permitan entender la actividad de algunas de ellas.

4.2. EL CONDUCTISMO

La *reflexología* es el antecedente teórico del *conductismo*. Los reflexólogos habían estudiado determinadas actuaciones humanas, y habían llegado a la conclusión de que muchas de ellas eran explicables como conductas reflejas: como respuestas no-conscientes ante determinados estímulos exteriores. Así, la *conducta refleja*, quedaba necesariamente al margen de la pretensión de estudiar los fenómenos de conciencia (los fenómenos conscientes). Para los conductistas, por eso, el único objeto posible de estudio para una psicología científica, es la conducta manifiesta: el conjunto de las reacciones del organismo que son observables desde fuera del organismo y verificables intersubjetivamente. Desde el supuesto de la reflexología, determinados autores, como Pavlov, llegaron a determinar experimentalmente la posibilidad, incluso, de “condicionar” determinadas conductas, de manera que se ha-

cía posible inducir la aparición de conductas “reflejas” ante la presencia de estímulos que normalmente no eran los que provocaban ese tipo de respuesta. De este modo, resulta la comprensión de la “conducta” como una determinada asociación entre un *Estímulo* (E) y una *Respuesta* (R).

Autores posteriores, como B. Skinner, sostienen que la conducta, por muy compleja que sea, es siempre analizable en términos de una *cadena de reflejos*, siendo esos “reflejos” perfectamente estudiables, y pudiéndose determinar con exactitud las leyes que permitirían dar cuenta de ellos. Precisamente para explicar la complejidad de las conductas puestas en funcionamiento, Skinner distinguió entre *conductas respondientes*, que siguen el esquema pavloviano en el que la respuesta procedería de una cierta espontaneidad del organismo, y *conductas operantes*, cuya explicación no puede hacerse sólo desde la espontaneidad del “reflejo”, sino que habrán de tener en cuenta las variaciones que se producen en el individuo como consecuencia de los cambios producidos en el medio, y de la consideración de las consecuencias que esos cambios provocan en el organismo.

Aunque el conductismo, como se aprecia, tiende a entenderla como el resultado de actividades más o menos “mecánicas” del organismo, hay también algunos conductistas (como E. Tolman o D. Lagache) que insisten en la imposibilidad de comprender la conducta sin tener en cuenta el carácter intencional de la misma (el hecho de que, muchas veces, no hay conducta sin una previa *intención* o *decisión*). Desde esta perspectiva, así, se tiende un cierto puente hacia la posibilidad de preguntarse por el funcionamiento de esa intencionalidad que constituiría el sustento de la subjetividad personal.

El *conductismo* toma su punto de partida en las críticas de J. B. Watson a la psicología entendida como estudio de los fenómenos de conciencia; es esencial, a este respecto, su artículo de 1913 titulado “la psicología desde el punto de vista conductista”.

4.3. EL PSICOANÁLISIS

Además de ser una técnica –y una práctica– de tratamiento, el psicoanálisis es también una teoría general sobre la conducta humana, sobre su significación y sobre las estructuras que permiten explicar su funcionamiento; por eso, desde algunos sectores psicoanalíticos se insiste en que el psicoanálisis está formalmente estructurado como una ciencia y que, por su contenido, posee las características explicativas que deben atribuirse a ellas. Desde que S. Freud formulara las categorías psicoanalíticas básicas, son muchos los desarrollos distintos que ha tenido y son también variadas las posibilidades de aplicación que han sido exploradas desde su consideración. Ha sido utilizado no sólo para ana-

lizar y explicar la conducta humana, sino también las más variadas de las construcciones culturales: la historia, el arte, la lingüística, la sociología, la antropología, la epistemología...

Dos son las tesis básicas a las que podría reducirse la enorme complejidad del edificio teórico psicoanalítico: por un lado, la afirmación según la cual todas las acciones humanas, todo el conjunto de los contenidos conscientes de nuestra mente, sólo son explicables si consideramos que están determinados por otros elementos que son “anteriores” y “ajenos” al ámbito de la conciencia (lo *inconsciente*); por otra parte, la consideración de eso inconsciente como una “estructura” resultante de una determinada interrelación entre nuestra naturaleza “animal” (las “pulsiones” con las que nacemos) y el mundo en el que se desarrolla nuestra vida. Así, lo inconsciente se modelaría en nuestra vida (los momentos iniciales de la misma, la infancia fundamentalmente, jugarían un papel determinante), y el modo concreto de su configuración en cada individuo sería la clave para explicar en cada momento su específica manera de actuación, su conducta.

Freud sostenía que en la dinámica de lo inconsciente tiene un papel fundamental la manera en que, en cada etapa del desarrollo de la personalidad, se interioriza y se fija el placer (para este autor las pulsiones básicas serían, por un lado, la pulsión de placer –*eros*– y, por otro, la pulsión de muerte –*thanatos*–). Otros autores han insistido en que lo fundamental son las relaciones sociales y culturales; así, por ejemplo, Lacan ha sostenido que en la subjetividad lo fundamental es lo simbólico, y que lo inconsciente está estructurado “como un lenguaje”.

El psicoanálisis, de este modo, es un intento de dar cuenta no sólo del carácter “resultante” y “no-fundante” de la personalidad humana, sino también de la especificidad de esa “subjetividad” que parece exigida por la existencia de actuaciones mediadas por una “intención”.

4.4. LA PSICOLOGÍA COGNITIVA

El cognitivismo es otro modo de enfrentarse a la tarea de explicar la especificidad del psiquismo humano. En realidad no puede decirse en sentido estricto que el cognitivismo sea una escuela o corriente psicológica, pues son muchos los autores que pueden ser considerados “cognitivistas” y que, sin embargo, parten de supuestos o llegan a conclusiones que pueden ser, incluso, contradictorias entre sí. Con todo, hay algo que permite afirmar que una misma noción básica anima sus trabajos y sus investigaciones: la consideración de la conducta como algo que debe ser explicado por referencia a una serie de estructuras y procesos mentales que habría que entender como *formas de organización y procesamiento de la información* (una noción tan laxa que puede dar cabida a concepciones muy dispares: desde algunas derivaciones del

psicoanálisis hasta opciones más estrictamente “mecanicistas”, que lo consideran mera palabrería).

La psicología cognitiva, en tanto que centra su investigación en la consideración de las maneras en que la información es incorporada, procesada y organizada por el cerebro, ha experimentado un notable auge con el desarrollo de las técnicas computacionales, de la lógica y de la lingüística (es, pues, la más “reciente” de las “corrientes” psicológicas) y, por eso, de manera simplificadora, suele decirse que entiende el psiquismo humano a partir del *modelo* del ordenador: el cerebro recibe información, la almacena y procesa, y posteriormente emite respuestas que originan conductas concretas. Con todo, lo que diferencia al cognitivismo del simple conductismo es, precisamente, que considera que esas “estructuras” mentales construidas en el proceso de información, se caracterizan por poseer una “entidad” específica, un nivel de discurso propio, que en ningún caso es reducible a la mera consideración fenomenológica, neurofisiológica, social o cultural (algunos autores, por eso, llegan a hablar de un cierto “innatismo” de las estructuras de procesamiento de la información o de sus formas de funcionamiento).

En algunas versiones del cognitivismo, la subjetividad humana vuelve a ser recuperada, por esta vía, como elemento primigenio y “originario”, que no puede ser entendida, al menos totalmente, como subjetividad “construida” o “resultante”. Precisamente es éste, hoy como siempre, uno de los campos de batalla teóricos por los que transita la construcción de una explicación “científica” de la estructura del psiquismo humano.

ACTIVIDADES

- ◆ *Explica las implicaciones teóricas que, para la construcción de una psicología científica, tiene el abandono de la tematización del “alma” y la sustitución de esta problemática por la de la “mente” y su funcionamiento.*
- ◆ *Tomando como punto de partida lo que se ha señalado la unidad, intenta exponer de manera sistemática los motivos por los que el psicoanálisis es sometido a crítica por otras corrientes psicológicas.*
- ◆ *Hemos señalado en el desarrollo de la unidad que las diversas corrientes psicológicas siguen discutiendo sobre la especificidad de la conducta humana. Parece, pues, que la psicología no es un campo científico cuyos límites teóricos estén perfectamente definidos. En tu opinión, y a la vista de los datos de que dispones (puedes hojear más adelante los temas que se refieren a la ciencia y al conocimiento científico) ¿por qué en psicología no hay un consenso básico entre los distintos investigadores, mientras que sí lo hay en otras ramas del saber?*

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Lee atentamente el siguiente texto (R. DESCARTES, *Tratado del Hombre*), y señala aquellas cuestiones de las que aparecen en él que son relevantes a la hora de entender el proceso de constitución de la psicología en una disciplina autónoma:

«Y verdaderamente se pueden muy bien comparar los nervios de la máquina (Descartes está hablando de una máquina con apariencia humana) que os describo con los tubos de las máquinas de estas fuentes; sus músculos y sus tendones, con los demás diversos ingenios y resortes que sirven para moverlas; sus fluidos internos (sus “espíritus animales”), con el agua que las mueve, cuyo corazón es la fuente, siendo los registros las concavidades del cerebro. Además, la respiración y otras actividades parejas, que son naturales y ordinarias y que dependen del curso de los “espíritus”, son como los movimientos de un reloj o de un molino, que el curso ordinario del agua puede hacer continuos. Los objetos exteriores, que por su mera presencia actúan sobre los órganos de sus sentidos, y que por este medio la determinan a moverse de muy diversas maneras, según estén dispuestas las partes de su cerebro, son como unos extraños que entrando en algunas grutas de estas fuentes, causan sin darse cuenta los movimientos que se producen, puesto que no pueden entrar en ellas más que pisando en ciertas losas dispuestas de tal manera que, por ejemplo, si se aproximan a una Diana que se baña, harán que se esconda entre los juncos; y si van más allá para perseguirla, harán venir hacia ellos un Neptuno que les amenazará con su tridente; o, si van hacia otro lado, harán salir un monstruo marino que les vomitará agua contra la cara; o cosas semejantes, según el capricho de los ingenieros que las han hecho.»

2. Observa algunos anuncios televisivos, y presta atención a los mecanismos que en ellos se utilizan para llamar la atención de los espectadores. Selecciona algunos de estos anuncios, e intenta explicar los elementos simbólicos que son puestos en juego por los anunciantes para conseguir la “identificación” subjetiva de los posibles compradores con un “modelo” de individualidad (puede ser interesantísimo aplicar este mismo procedimiento para analizar los anuncios electorales de los distintos partidos: si no hay campañas electorales a la vista, recuérdalo cuando llegue el momento). Intenta, a partir de esta experiencia, imaginar que eres guionista de “spots” publicitarios: diseña, imitando los modelos de anuncio que has analizado, uno que pudiera servir para incitar a dejar de consumir innecesariamente. Ten en cuenta para ello el tipo de motivaciones que más habitualmente suelen funcionar.

3. Comenta el siguiente texto (S. FREUD: *Metapsicología*, en *El malestar de la cultura*):

«Nuestra cotidiana experiencia personal nos muestra ocurrencias cuyo origen desconocemos y resultados de procesos mentales cuya elaboración ignoramos. Todos estos actos conscientes resultarán faltos de sentido y coherencia si mantenemos la teoría de que la totalidad de nuestros actos psíquicos ha de ser dada a conocer por nuestra conciencia y, en cambio, quedarán ordenados dentro de un conjunto coherente e inteligible si interpolamos entre ellos los actos inconscientes deducidos. Esta adquisición de sentido y coherencia constituye, de por sí, motivo justificado para traspasar los límites de la experiencia directa. Y si luego comprobamos que tomando como base la existencia de un psiquismo inconsciente podemos estructurar una actividad eficazísima, por medio de la cual influimos adecuadamente sobre el curso de los procesos conscientes, tendremos una prueba irrefutable de la exactitud de nuestra hipótesis.»

SELECCIÓN DE TEXTOS

Muy frecuentemente la percepción se calca sobre la vocación representativa de lo que esperamos deseosos o tememos preocupados. El que ama cree ver a la amada que espera en la persona que se acerca; al temeroso, el tronco de árbol puede convertirse, por la noche en el bosque, en la figura de un ser amenazador. Ambos proyectan sus representaciones en lo que reciben sensorialmente. Estos hechos se han utilizado para el diagnóstico, haciendo interpretar ciertos objetos perceptibles que son equívocos en su carácter objetivo; por ejemplo, cuadros de nubes (W. Stern) o manchas de tinta (Rorschach).

LERSCH, Ph.- *La estructura de la personalidad*.

El adulto se las entiende con su mundo fácilmente, casi automáticamente, en términos de determinados conceptos o sistemas de conceptos relativos al espacio, al tiempo, al número, a la cantidad, a la causalidad, al movimiento, a la velocidad, etc... ¡Conceptos que proporcionan un marco de referencia para todos sus restantes pensamientos! Algunos filósofos han supuesto que, dado que estos conceptos son tan importantes, deben existir de manera inmediata en todas las mentes, gracias a una especie de intuición apriorística. El es hecho es, sin embargo, que estos conceptos se adquieren con bastante lentitud durante la infancia y que atraviesan varias fases más o menos predecibles antes de alcanzar la forma evidentemente correcta que todos los adultos inteligentes conocen.

MILLER, George A.- *Introducción a la Psicología*.

Para la psicología, desde Locke y sobre todo desde Berkeley y Hume, las sensaciones son el contenido primario de la conciencia, es decir, que el término de nuestra conciencia, aquello de que nos damos cuenta, es siempre un conjunto de sensaciones. Como las sensaciones son estados subjetivos, la consecuencia ineludible es que el contenido primario e inmediato de nuestra conciencia es lo subjetivo. De modo que lo único que directamente advierto y encuentro es mi yo, y sólo al través de mi subjetividad, mediatamente y secundariamente —es decir, ficticiamente—, el mundo objetivo. Este es el pecado original del moderno subjetivismo a que tantas veces nos hemos referido.

Pero esta afirmación es completamente errónea y todo lo contrario es la verdad.

Cuando veo una manzana o una casa veo todo menos estados subjetivos míos: *no veo mis sensaciones de color sino los colores en el espacio e incorporados, substancializados en la casa*. Más generalmente for-

mulado: en todo acto de conciencia aquello que es término de esta conciencia, es decir, lo que veo, lo que oigo, lo que pienso: es el contenido primario de ella y, en cambio, ella, mi conciencia, no me es de ningún modo dada.

ORTEGA Y GASSET, J.- *Investigaciones psicológicas*.

La asimilación de formas complejas históricamente constituidas de la actividad objetiva y el dominio del lenguaje, que da la posibilidad de una codificación abstracta de la información, conducen al hombre a aspectos enteramente nuevos de la actividad orientadora-investigativa. Ésta deja de transcurrir en el campo directo y se desvincula de la situación inmediatamente perceptible. El hombre es capaz de formular por sí mismo una tarea en el discurso y asimilar los principios abstractos de su cumplimiento; se hace capaz de transmitir la estrategia de su actividad basándose, no en las imágenes directas, sino en esquemas discursivos abstractos, y sus planes y programas de acción adquieren carácter libre, haciéndose independientes de la situación inmediata. Surgen en él nuevas formas de comportamiento auténticamente intelectual, bajo el que las tareas complejas se realizan, primero en el 'plano mental', y luego se ejecutan en los actos externos. Cambia la correlación de los procesos psíquicos fundamentales. Si bien antes la actividad intelectual se subordinaba por entero a la percepción directa, en cambio ahora la percepción cambia bajo el influjo de los esquemas abstractos que se forman sobre la base de asimilar la experiencia histórica y dominar los códigos del lenguaje."

LURIA, A.R.- *Lenguaje y pensamiento*.

BIBLIOGRAFÍA

CHOMSKY, N., (et a.), *La explicación en las ciencias de la conducta*. Madrid, Alianza, 1974.

HILGARD, E. R., *Introducción a la Psicología*. Madrid, Morata, 1970.

MILLER, G. A., *Introducción a la Psicología*. Madrid, Alianza, 1968.

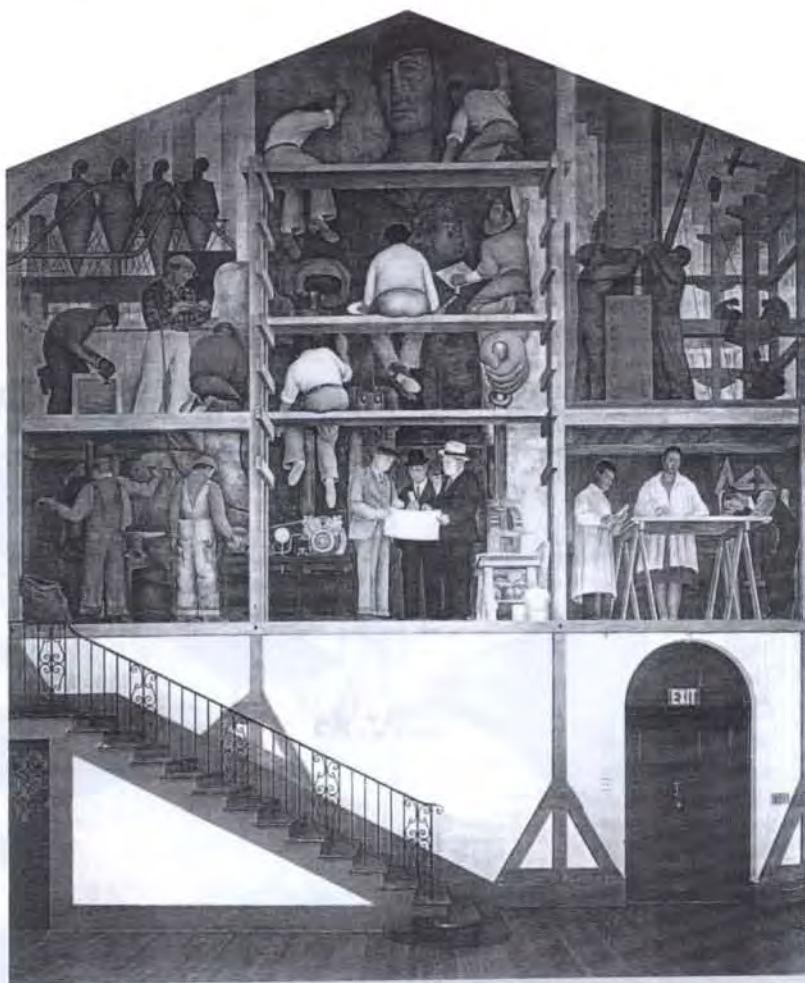
PIAGET, J., *Problemas de psicología genética*. Barcelona, Ariel, 1975.

PINILLOS, J. L., *Principios de Psicología*. Madrid, Alianza Universidad, 1975.

VEGA, M. de, *Introducción a la psicología cognitiva*. Madrid, Alianza, 1984.

2.^a Sección

LA ACCIÓN



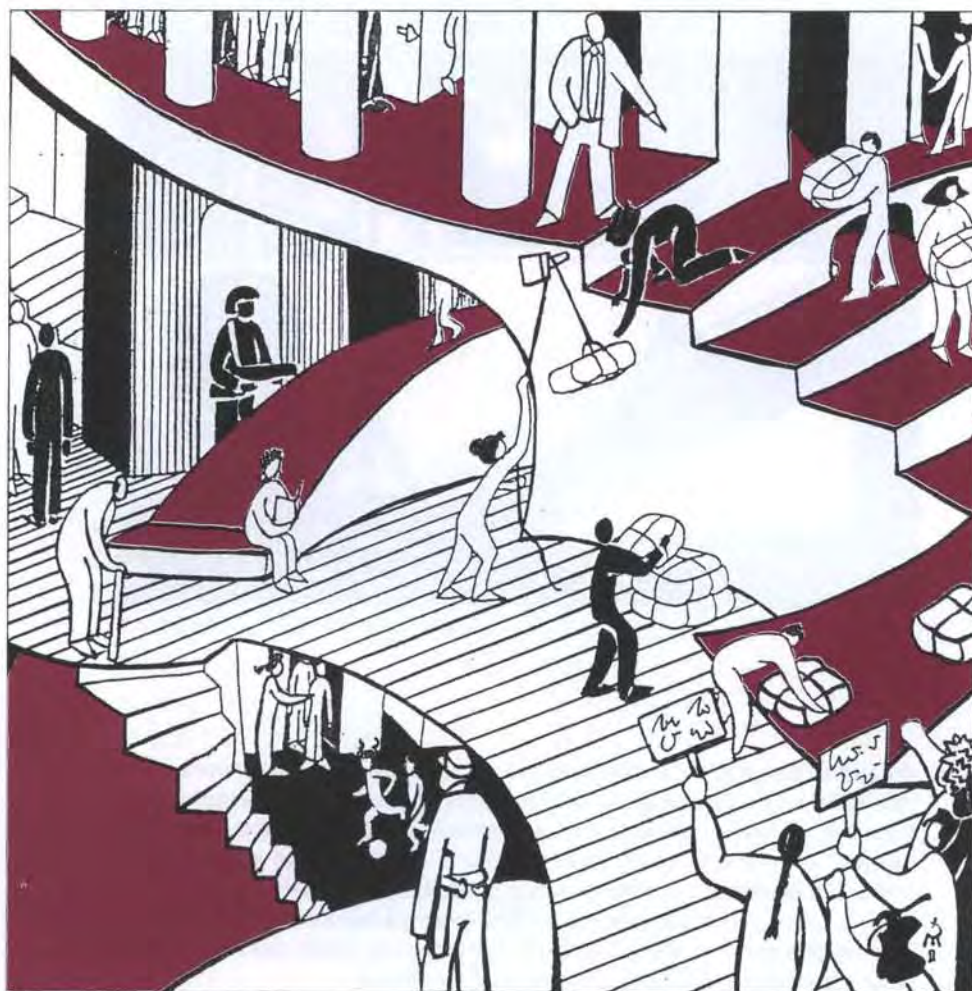
Pretender desgajar la acción humana de sus múltiples condicionantes, remitiéndola a un origen desconocido denominado libertad, postula la existencia de un espacio de autonomía, separado de los condicionamientos naturales, sociales y simbólico-culturales, mientras que aceptar que la actuación humana está condicionada por múltiples factores, no implica reducirla única y exclusivamente a ellos, pues ya hemos dicho que interactuamos con nuestro medio en todos los aspectos, tanto desde el punto de vista estrictamente natural, como social y cultural.

LA ACCIÓN

UNIDAD 7 ACCIÓN Y LIBERTAD

A la libertad le es esencial existir en acto, en el movimiento siempre imperfecto que nos une a los otros, a las cosas del mundo, a nuestras tareas, ligada a los azares de nuestra situación.

MERLEAU PONTY, M., *Humanismo y terror*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Libertad versus determinismo.
 - 1.1. Naturaleza y causalidad.
 - 1.2. Kant: la ley moral.
 - 1.3. Sartre: la nada.
2. Libertad versus servidumbre.
 - 2.1. Spinoza: acción y pasión.
 - 2.2. Nietzsche: la voluntad de poder.
3. Responsabilidad y justificación moral.
 - 3.1. Kant: la imputabilidad.
 - 3.2. Sartre: no hay excusas.
 - 3.3. Spinoza: afrontar la realidad.
 - 3.4. Nietzsche: la inocencia del devenir.

Una manera de comenzar (o de continuar si el tema fue tratado en la asignatura de Ética del curso anterior) a reflexionar sobre qué sea la libertad, podría consistir en preguntarnos qué concepción tenemos nosotros de la libertad. ¿Qué pensamos nosotros que es la libertad? ¿La libertad es:

- a) hacer lo que nos dé la gana (hacer las cosas porque sí),
- b) hacer lo que queramos (hacer las cosas por razones propias),
- c) hacer lo que tengamos que hacer (aquello que las circunstancias nos determinan a hacer),
- d) hacer lo que debemos hacer (lo que es obligatorio que hagamos),
- e) elegir hacer,
- f) decidir hacer,
- g) mandar hacer,
- h) hacer lo que podamos hacer (aquello para lo cual disponemos de medios),
- i) hacer aquello que sea lo más sensato (aquello que sabemos con certeza que es lo mejor),
- j) hacer las cosas sin que nadie nos diga lo que debemos o tenemos que hacer,
- k) hacer las cosas sin que los efectos o productos de nuestras acciones sirvan para aumentar nuestra dependencia, y el poder de quien nos obliga, directa o indirectamente, a hacerlas,
- l) hacer aquello que más nos ayude a poder hacer más o mejores cosas,
- m) otros?

Algunas de las posibles respuestas no se excluyen entre sí. Sería interesante que dierais razones tanto de por qué estáis de acuerdo con unas como de por qué rechazáis las otras.

Este ejercicio de reflexión nos servirá para introducirnos en la forma en que vamos a plantear el tema de la libertad.

Partiremos de la premisa de que la libertad tiene que ver fundamentalmente con lo que hacemos, con nuestras acciones, y centraremos la explicación en cómo han entendido diferentes filósofos aquello en que consiste “hacer” o “actuar” libremente para el ser humano.

1. LIBERTAD VERSUS DETERMINISMO

1.1. NATURALEZA Y CAUSALIDAD

Los filósofos a lo largo de la historia han tratado la acción humana desde posiciones muy diferentes y todos ellos, al menos desde Sócrates, han hablado de la libertad como elemento importante de la acción humana. Otra cosa, sin embargo, es qué es lo que han entendido cada uno de ellos por libertad. Nosotros no vamos a repasar lo que han dicho todos y cada uno de los filósofos. Nos centraremos, por el contrario, en algunos de ellos y principalmente en la polémica de la libertad tal y como esta se plantea en la Edad Moderna y continúa hasta nuestros días.

En la Edad Media el problema de la libertad se contempla en contraposición a la providencia divina. La pregunta fundamental de esa época era: ¿cómo es posible que la criatura humana sea libre si Dios ha establecido un plan por medio del cual conduce y gobierna a todas sus criaturas?

En la Edad Moderna, sin embargo, una de las cosas que, al parecer, se opone a la libertad humana es la causalidad natural. Si el ser humano es una parte de la naturaleza, sus acciones caen dentro de las leyes de la naturaleza. Tales leyes son necesarias. Por tanto, el ser humano cuando actúa cumple necesariamente las leyes de la naturaleza.

Este es el problema tal y como es planteado por Kant. La teoría que acepte que el ser humano al actuar cumple necesariamente las leyes de la naturaleza se llamará *determinista* (*fatalista* es el término preciso utilizado por Kant).

Sin embargo, hay muy pocos autores que hayan aceptado tal tesis. Y, en todo caso, siempre podría argumentarse en su contra que quien la aceptara estaría admitiendo dos afirmaciones contradictorias

1. Que el ser humano es una parte de la naturaleza.
2. Que el ser humano puede hablar con conocimiento *absoluto* acerca de la totalidad de la naturaleza.

Pero, si el ser humano es una parte de la naturaleza, lo seguirá siendo cuando hable de la totalidad, por

tanto, el conocimiento que tenga de ella no podrá ser absoluto sino condicionado, pues el conocimiento y aquello en lo que se basa es también algo natural. Toda acción y todo conocimiento humano suponen siempre un *principio general* según el cual todo suceso es efecto de alguna causa. Expresado de forma clásica, *nada procede de la nada*.

Cuando realizamos una acción, suponemos que ésta va a tener un efecto, pues si, por el contrario, pensáramos que el efecto va a producirse sin nuestra actuación, no actuaríamos. Cuando actuamos es porque pensamos que el efecto buscado no surge de la nada. Igualmente, dado que todo conocimiento pretende explicar por qué y cómo sucede tal y cual cosa, tal y cual fenómeno, decir que algo sucede porque sí o que algo ha sido causado por nada, implica precisamente negarse a explicarlo. Conocer es explicar; si se renuncia a explicar, a dar razón de la cosa o suceso, del fenómeno que se está estudiando, se renuncia a conocer.

Ahora bien, la discusión filosófica entre libertad y determinismo, con los matices que iremos viendo, plantea a menudo la discusión acerca de si nuestras acciones son causas que, a la vez, son efectos de otras causas o si son *causa sui* (causas de sí mismas), es decir, si *no* son efectos de otras causas.

De acuerdo con el principio general, las acciones humanas, si queremos conocerlas o queremos influir de alguna manera en ellas (ya sea positiva o negativamente) han de suponerse como efectos de otras causas. En vano nos esforzaríamos por convencer a alguien de que sea respetuoso con las opiniones de los demás si no supusiéramos que lo que le decimos puede ser causa de un cambio en su comportamiento ante tales opiniones.

1.2. KANT: LA LEY MORAL

En contra del principio general de causalidad del que hemos hablado, tenemos lo que Kant llamaba la causalidad por libertad, es decir, admite que hay una "causa de otro tipo", a la que denomina libertad.

Pero ¿por qué, si no hay ningún filósofo que sea determinista tal como entiende Kant este concepto, plantea la posibilidad del determinismo? La respuesta es que el determinismo es una posibilidad de la filosofía kantiana.

El concepto que guía el pensamiento kantiano es el de *validez*. Toda su filosofía está planteada como una investigación acerca de qué podemos considerar como absolutamente válido: qué conocimiento es un conocimiento válido, qué decisión es válida, qué Derecho es válido, etc. Según Kant un juicio, una decisión o una legislación serán válidos sólo si son universales y necesarios. La universalidad y la necesidad van siempre unidas, pues si algo se cumple o debe cumplirse en *todos* los casos sin excepción (si es universal), en-



Immanuel Kant.

tonces ese algo no puede ser de otra manera que como es o debe ser (es necesario), ya que si pudiera ser de otra manera (si no fuera necesario), ya no se cumpliría o no debería cumplirse en todos los casos, porque podría haber excepciones (no sería universal).

Para Kant, la experiencia es siempre experiencia de fenómenos, fenómenos que, por su parte, están necesariamente situados en un tiempo. Que no podamos tener experiencia de ningún fenómeno fuera del tiempo conlleva que todo fenómeno lo percibamos inmerso en una serie temporal: como un ahora que tiene un antes y un después. Habrá siempre un antes del fenómeno de ahora, que podemos entender como su causa, y un después del fenómeno de ahora, que será concebido como su efecto.

Por tanto, según Kant, la naturaleza, es decir, todo aquello que pueda ser objeto de la experiencia, y el ser humano como parte de la naturaleza, sólo pueden ser conocidos en cuanto constituidos por relaciones causa-efecto. Todo fenómeno, incluidos los fenómenos psíquicos o mentales, proceden de otro u otros fenómenos y producen otro u otros fenómenos.

A partir de las condiciones de posibilidad de la experiencia en general, Kant desarrolla la posibilidad de que haya aseveraciones que sean verdaderas para todo tiempo (que sean universales, que sean necesarias y, por tanto, válidas), y, en cuanto verdaderas para todo tiempo, constitutivas de la experiencia; entre ellas, la aseveración de que en la naturaleza todo obra según relaciones causa-efecto.

Para que estas aseveraciones sean posibles no podrán derivarse de la experiencia misma, pues la experiencia es siempre experiencia en un tiempo concreto, sino que tendrán que ser deducidas de las condiciones de posibilidad de la experiencia, es decir, de la forma general del tiempo.

Así, tales aseveraciones universales y necesarias no pertenecerán al mundo de la experiencia, no serán una parte de la naturaleza, sino que tendrán su propio mundo, *el mundo inteligible*, el mundo de lo universal y necesario. Es decir, el conocimiento de las aseveraciones universales y necesarias queda fuera de la naturaleza y el ser humano que las conoce o que puede conocerlas no será solamente una parte de la naturaleza sino que participará también del mundo inteligible.

Llegamos, entonces, a la cuestión de las acciones humanas. Si los seres humanos fueran considerados sólo como fenómenos de la experiencia, todo lo que tiene que ver con sus acciones estaría determinado, universal y necesariamente, por relaciones causa-efecto, igual que cualquier otro fenómeno de la naturaleza. Tendríamos así el determinismo tal y como quiere ser evitado por Kant:

1. Habría un punto de vista exterior a la naturaleza, que determina las leyes universales y necesarias de todo lo que ocurre en ella.
2. Desde tal punto de vista, las acciones humanas, como parte de la naturaleza, serían necesarias, estarían previamente determinadas.

Pero, si el mundo inteligible es en cierto modo exterior a la naturaleza, Kant ha encontrado un "espacio" independiente de las relaciones causa-efecto. De esta forma, Kant separará el ámbito del conocimiento del ámbito de la práctica moral, de la acción moral, para evitar, en el ámbito de las acciones humanas, el determinismo implícito en su teoría. Mientras que en el conocimiento se habla de la validez de los enunciados (de lo que puede ser verdadero o falso), en la práctica moral se habla de la validez de las máximas (de los criterios de lo "bueno" y lo "malo"). Si antes Kant ha dilucidado las condiciones de posibilidad de que haya aseveraciones absolutamente válidas; ahora buscará las condiciones de posibilidad de que haya normas absolutamente válidas.

Por ello, igual que hay un mundo inteligible de las aseveraciones habrá un mundo inteligible de las normas que prescriben las acciones correctas. O, dicho de otro modo, habrá una Norma universal y necesaria. Tal Norma es la ley moral o imperativo categórico.

Un modo de formular la ley moral sería así: "Obras sólo según una máxima tal que puedas querer, al mismo tiempo, que se torne ley universal".

Lo cual significa que hay máximas (normas de conducta) que no sirven para cualquier acción o, lo que es lo mismo, que no pueden tornarse en ley universal. Y aquí "posible" indica que hay máximas que, si se las quiere porque sirven para cualquier acción, no es posible quererlas por su objeto (lo buscado por ellas, el efecto que desean producir); pues el objeto de tales máximas no es universalizable: no puede pretenderse válido para todos los casos en los que se

puedan producir los mismos efectos. Hay acciones de decisión, dirá Kant, que si fueran buscadas por todo el mundo, nadie podría realizarlas. La decisión que quiera esas acciones no puede quererlas jamás por su universalidad, pues su universalidad es imposible. La máxima que sea tenida por adecuada pero cuyo efecto no sea factualmente universalizable, habrá que decir que *realmente* no es válida.

Pues bien, dado que la máxima para ser válida debe quererse por su universalidad, tal querer queda fuera de las circunstancias concretas de la acción. En cuanto es un querer separado de las circunstancias concretas no podemos hablar de un antes de ese querer. Así, tal querer, como todo querer, será una causa, pero una causa que no es a su vez efecto de una causa anterior. En este sentido habla Kant de causalidad por libertad o de causa incondicionada y del ser humano como perteneciente a dos mundos: el sensible (la naturaleza) y el inteligible (el de lo universal y necesario). Y aquí es donde Kant introduce su excepción al principio según el cual nada procede de la nada: el querer la universalización sería algo que no nacería, no procedería de nada, pues en cuanto causalidad por libertad no tendría causa. Por tanto, seremos libres cuando hagamos lo que debemos, es decir, cuando nos sometamos a la ley moral.

El problema que se plantea y que, al decir de Kant, es insoluble, es cómo la ley moral puede determinar nuestras acciones concretas, cómo puede afectar al ser fenoménico que somos en cuanto pertenecientes al mundo sensible. Pues, en efecto, si la ley moral está fuera de las circunstancias concretas, así como no tiene un antes, tampoco puede tener un después.

Como has observado en Kant y observarás a lo largo de toda la unidad las distintas concepciones filosóficas acerca de la libertad van estrechamente ligadas al tratamiento filosófico del juicio moral y de la argumentación moral.

Se entiende por juicio moral aquel que dictamina sobre lo "bueno" o lo "malo" de una intención o de una acción humana.

La argumentación moral consiste en las razones que es posible exponer para sustentar un juicio moral.

1.3. SARTRE: LA NADA

Otra manera contemporánea de determinismo —que adopta diversas formas a lo largo de la historia de la filosofía, pero posee gran incidencia en la época moderna y contemporánea— consiste en sostener que hay una naturaleza humana, un concepto de ser humano prefijado, una esencia universal de lo humano y que cada uno de los seres humanos particulares es una realización concreta de esa esencia universal.

Frente a este determinismo según el cual la esencia humana es anterior a la existencia histórica de los seres humanos concretos, Sartre invierte los términos para decir que *la existencia concreta de los hu-*

manos es anterior a su esencia. Los seres humanos existen primero en un mundo condicionado históricamente y sólo después son de una manera u otra. O dicho de otra forma, el que un ser humano sea esto o aquello es algo que se decide en su existir.

La *prioridad de la existencia* lleva a Sartre a elaborar un novedoso concepto de libertad. Ya que si el hombre no tiene una esencia, no es nada *a priori*, para ser “algo” tendrá que hacerse. El hombre se definirá, entonces, en la acción, pues este es el lugar donde se hace.

La acción, por su parte, siempre está dirigida por una intención, por un *proyecto*. La acción en la que el ser humano se define es una acción con sentido; entendiendo ‘sentido’ en su doble acepción: 1) la acción apunta a una *dirección*, a un fin, a un proyecto, 2) el proyecto da un *significado* a la acción, “la ilumina”. Ahora bien, se preguntará Sartre, ¿qué hace posible que los seres humanos determinen fines? ¿En función de qué pueden elaborar su propio *proyecto* de sentido? Según el filósofo francés, si nos limitamos a percibir el mundo que nos rodea, sólo encontraremos cosas acabadas, completas. Sin embargo, el hecho de proyectar fines significa precisamente percibir tal mundo como inacabado, como un mundo al que le *falta* algo y que, por tanto, necesita ser completado: el fin lo que pretende es solventar esa falta, completar el mundo. Además, lo característico del fin es que su contenido, aquello que se propone, todavía no existe; el contenido del fin sólo tiene forma de idea, no es real y, en consecuencia, se puede decir que no es.



Jean-Paul Sartre.

El problema se plantea, entonces, en dilucidar qué hace posible al fin. El mundo de cosas acabadas que nos rodea, en cuanto aparece como algo terminado, no puede hacerlo posible, pues lo que todavía no ha empezado no puede llegar a ser gracias a lo que ya está terminado.

La respuesta de Sartre es que el fin, el que haya fines, proyectos en general, sólo es posible porque el ser humano lleva en sí mismo la *nada*.

Cuando habla del ser humano —él prefiere el término ‘hombre’— piensa exclusivamente en la conciencia. La conciencia, es siempre conciencia de algo, de alguna cosa acabada, y únicamente es, cuando es conciencia de algo. Ese “algo” es el mundo o una parte del mundo de las cosas acabadas (es *ser-en-sí*, según la expresión de Sartre). Además la conciencia se conoce a sí misma, sabe que es (es *ser-para-sí*). Una cosa no puede ir sin la otra: la conciencia es conciencia de algo y, al mismo tiempo, sabe que es, es conciencia de sí.

La conciencia, por un lado, es conciencia de algo, el “algo” es siempre una cosa en-sí; pensemos que ese “algo” puede ser nuestro cuerpo, nuestro pasado, el lugar que habitamos, la gente que nos rodea, los objetos que percibimos, el momento histórico que nos ha tocado vivir...

Por otro lado, la conciencia sabe que es conciencia de todo eso y, en cuanto lo sabe, todo eso: cuerpo, pasado, lugar, gente, objetos, momento histórico..., queda necesariamente a distancia, queda separado de ella. Esa distancia es lo que hemos llamado ‘la nada’ e implica:

1. Que el ser humano jamás podrá ser algo completo, algo totalmente terminado, que no puede ser nunca idéntico a sí mismo, no puede ser “en-sí”.
2. Que el mundo de lo en-sí, o una parte del mismo, será siempre negado en consideración a un fin, a un proyecto que todavía no es.

Así mismo, la nada que nos conforma y que es necesaria —estamos hechos así y no podemos ser de otra forma—, la nada que nos obliga a proyectar fines porque nos impide ser cosas acabadas, es lo que llama *libertad*.

Esto explica la famosa frase de Sartre según la cual estamos condenados a ser libres: estamos obligados a proyectar fines y a transformar el mundo de lo en-sí en una *situación*, en un conjunto de medios que favorecen u obstaculizan nuestro proyecto. Estamos obligados a decidir continuamente con respecto al proyecto, pues un proyecto pasado ya es parte del mundo de lo en-sí y queda por detrás de nuestra conciencia (para sí): o bien habrá que decidir mantenerlo o bien desecharlo por uno diferente. Estamos obligados a juzgar si el proyecto en el que estamos comprometidos es el mejor o si hay otros mejores, y a decidir el criterio por el que un proyecto es mejor y otro peor.

Nos podemos preguntar ahora cómo se posiciona la concepción sartriana de la libertad con respecto a la cuestión de la causalidad y al principio general según el cual nada procede de la nada.

En primer lugar, habrá que tener en cuenta que, aunque la nada hace necesario que haya proyectos en general, los proyectos concretos no nacen de la nada, sino que tienen que proceder del mundo de lo en-sí. En él existirán proyectos como cosas acabadas que nosotros tendremos necesariamente que elegir o rechazar, pues no es necesario que nos comprometamos con este o aquel proyecto, pero sí es necesario que nos comprometamos con alguno.

En segundo lugar, la relaciones causa-efecto quedarán relegadas al mundo de lo en-sí; y, por tanto, en cuanto necesariamente comprometidos con algún proyecto, se convertirán o serán un obstáculo para nuestro proyecto. En consecuencia, Sartre no afirma que algo nazca de la nada. No afirma que nuestras acciones sean causas que, a su vez, no son efectos de otras causas, lo que afirma es que determinar de qué es efecto nuestra acción es algo que sólo puede hacerse cuando la acción ya es una cosa acabada o cuando concebimos o percibimos el mundo de lo en-sí; pero en el momento de la acción, en cuanto que necesariamente dejamos atrás el mundo de lo en-sí, semejante determinación es imposible.

ACTIVIDADES

◆ Lee el siguiente texto de Laplace, físico, matemático y astrónomo de los siglos XVIII-XIX y responde: “Debemos, pues, considerar el estado presente del Universo como el efecto de su estado anterior y como la causa del que seguirá. Una inteligencia que, en un instante dado, conociera todas las fuerzas que animan la Naturaleza y la situación respectiva de los seres que lo integran y que fuera lo suficientemente vasta para someter estos datos al análisis matemático, podría expresar en una sola fórmula los movimientos de los mayores astros y de los menores átomos. Nada sería incierto para ella y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante su mirada.” (Teoría analítica de las probabilidades).

- ¿Laplace, afirma la existencia de una inteligencia omniabarcante o sólo está formulando el principio general de que nada procede de la nada de forma un tanto “grandilocuente”?
- ¿En caso de que afirmara la existencia de tal inteligencia, de dónde procedería?
- ¿Puede ser tal inteligencia una inteligencia humana?
- ¿Necesitaría una inteligencia divina someter unos datos al análisis matemático o expresar algo en una fórmula?
- ¿Cómo interpretas tú este texto?

◆ Comenta el siguiente texto de Nietzsche:

“La causa sui (causa de sí mismo) es la mejor autocontradicción imaginada hasta ahora, una especie de estupro y monstruosidad lógicos: pero el desenfrenado orgullo del hombre le ha llevado a enredarse de manera profunda y horrible justo en ese sinsentido. La aspiración a la “libertad de la voluntad”, entendida en aquel sentido metafísico y superlativo que, por desgracia, continúa dominando en la cabeza de los semiinstruidos, la aspiración a cargar uno mismo con la responsabilidad total y última de sus propias acciones y a descargar de ella a Dios, al mundo, a los antepasados, al azar, a la sociedad, equivale, en efecto, nada menos que a ser precisamente aquella causa sui y a sacarse a sí mismo de la ciénaga de la nada y a salir a la existencia a base de tirarse de los cabellos con una temeridad mayor aún que la de Münchhausen. Suponiendo que alguien llegue así a darse cuenta de la rústica simpleza de ese famoso concepto ‘voluntad libre’ y se lo borre de la cabeza, yo le ruego entonces que dé un paso más en su ‘ilustración’ y se borre también de la cabeza lo contrario de aquel monstruoso concepto ‘voluntad libre’: me refiero a la ‘voluntad no libre’, que aboca a un uso erróneo de causa y efecto. No debemos cosificar equivocadamente ‘causa’ y ‘efecto’ (...) debemos servirnos precisamente de la ‘causa’, del ‘efecto’ nada más que como conceptos puros, es decir, ficciones convencionales (...) En lo ‘en-sí’ no hay ‘lazos causales’, ni ‘necesidad’, ni ‘no-libertad psicológica’, allí no sigue ‘el efecto a la causa’, allí no gobierna ‘ley’ ninguna. Nosotros somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad; y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos como si fuera un ‘en-sí’, en las cosas, continuamos actuando de la misma manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera mitológica.” (Más allá del bien y del mal.)

◆ Lee la narración corta de Franz Kafka “Informe para una academia” (La condena.) y compara la concepción que tiene el protagonista acerca de la libertad con la desarrollada por Sartre.

2. LIBERTAD VERSUS SERVIDUMBRE

Oponer libertad a determinismo no es la única forma en la que podemos concebir la libertad o, dicho de otra manera, a las dos maneras anteriores de entender el determinismo podemos añadir una tercera: el determinismo como servidumbre.

La libertad es un concepto que es usado, efectivamente, para hacer referencia a relaciones sociales. Habrá relaciones sociales basadas en la libertad de los individuos humanos que forman parte de ellas y otras basadas en la dominación de unos individuos humanos sobre otros.

Sin embargo, así como hay disensiones acerca de qué ha de entenderse por 'libertad' cuando ésta es entendida con respecto al determinismo o la servidumbre, se encontrarán diferencias de criterio acerca de cómo hay que entender la libertad con respecto a la dominación.

La premisa de que el ser humano es una parte de la naturaleza o del mundo. Los dos filósofos más importantes a este respecto son Spinoza y Nietzsche.

Que el ser humano es una parte de la naturaleza no es una afirmación sin consecuencias. Sostenerla implica, por lo pronto, rechazar otras ideas; entre ellas, quizás la más importante, que el ser humano pueda salirse de la naturaleza para ver cómo es o, con otras palabras, que sea posible apelar a alguna instancia exterior, independiente y absoluta, que le asegure verdades y bondades exentas de todo condicionamiento.

La servidumbre aquí no hay que entenderla, todavía, como una relación social en la que un "siervo" es dominado por un "amo", sino en un sentido mucho más general según el cual se puede servir a otro ser humano, pero también a cosas, ideas, sentimientos, etc.

El oponer la libertad a la servidumbre en este sentido tan general es propio de aquellas filosofías que parten de la



Baruch Spinoza.

2.1. SPINOZA: ACCIÓN Y PASIÓN

Para Spinoza cada ser humano es una parte de la naturaleza. La naturaleza está, pues, compuesta de partes y cada ser humano está también

compuesto de partes, compuestas a su vez de partes, etc. La naturaleza es infinita en todas dimensiones.

Todas las partes de la naturaleza están relacionadas entre sí, aunque no al mismo nivel: unas partes componen un ser humano, otras componen un cabello de otro ser humano, otras una molécula de la hoja de un árbol y así para las diferentes cosas y personas.

Ahora bien, lo que relaciona a todas las partes no es algo exterior a la naturaleza misma sino el orden de las causas y efectos que conexionan la natura-

leza singular de las partes. Aquello que cada cosa *es* —su naturaleza singular— y lo que la relaciona con las demás partes es el resultado de la misma infinita cadena causal de relaciones que constituye el universo.

Cada ser humano, dado que es una parte de la naturaleza, es, por un lado, la articulación de las partes que lo constituyen y, por otro, lo que le relaciona con las demás partes. E igual le ocurre a cualquier otra parte de la naturaleza. Por eso, cada ser humano es afectado en diferentes grados por las demás partes y, al mismo tiempo, las afecta a todas ellas.

Pero hablar de que todo afecta a todo no es suficiente, pues no todas las afecciones son iguales. Además de que las formas de ser afectados los individuos (afecciones o afectos) pueden revestir distinto grado, Spinoza distingue entre dos grandes tipos. Los seres humanos *actuamos* cuando somos causa adecuada de alguna afección del cuerpo (cuando generamos efectos cuya causa somos nosotros mismos) y *padece*mos cuando las afecciones de nuestro cuerpo no son causadas por nuestra propia naturaleza. Ahora bien, nuestra existencia singular está siempre en

Quedaría abierto el problema de saber si en cualquier forma de sociedad aumenta la potencia de seguir siendo *lo que se es* o si, más bien, se anulan y someten las potencias individuales.

Para Spinoza todos los individuos de la naturaleza se esfuerzan, cuanto está en su poder, por perseverar en el ser. Esto es, todas las partes de la naturaleza, ya sean personas o cosas, se esfuerzan por continuar siendo lo que son, para lo cual tienen que aumentar su potencia de manera que sean capaces de resistir a la potencia de las cosas exteriores.

Tal esfuerzo o *conatus* cuando el ser humano tiene conciencia de él se llama *deseo*.

Una manera de aumentar la potencia es estableciendo relaciones con otras partes de la naturaleza, personas y cosas, de tal manera que, en esa conjunción, las potencias individuales se vean sumadas. Así, por ejemplo, vivir en sociedad es una forma de aumentar la potencia individual para la supervivencia.

relación con la existencia de las demás cosas que hay en la naturaleza, cuya potencia de actuación unas veces es superior y otras inferior a la nuestra, y el que actuemos o padezcamos dependerá siempre de la capacidad que tengamos (de la potencia que despleguemos) de dominar la naturaleza.

Para Spinoza, por eso, la cuestión de la libertad referida a los seres humanos no es de todo o nada. Nuestra libertad alcanza hasta donde llega nuestra potencia para seguir existiendo y actuando. Pero, en cuanto que existimos, también padecemos; pues siempre hay personas o cosas que, de un modo y hasta cierto punto, limitan nuestro poder de existir y actuar. Así, cuanto más aumentemos nuestra potencia para existir y obrar (componiéndonos con otras personas o cosas) más libres seremos; por contra, cuanto más potencia tenga lo que se opone a nuestra capacidad de actuación, seremos menos libres y más a merced estaremos de las causas exteriores.

2.2. NIETZSCHE: LA VOLUNTAD DE PODER

Nietzsche rara vez utiliza el término 'libertad', pues lo que nosotros concebimos como libertad, según él, estaría fundado por aquello que constituye la realidad entera, por lo que él llama la *vida*, el *devenir* o la *voluntad de poder*.

La voluntad de poder, sin embargo, no sería un atributo que sólo caracterizaría al ser humano, sino aquello que constituye todo lo que existe. El universo entero es vida, es devenir y es voluntad de poder. El mundo es un juego y un mar de fuerzas, y el ser humano, cada uno de nosotros, no es sino una conjunción singular y azarosa de una multiplicidad de potencias que se enfrentan y se alían entre sí y con el resto de las fuerzas del universo.

El mundo, independientemente de las invenciones conceptuales que nosotros podamos elaborar para ordenarlo y, así, desenvolvemos en él, es un puro azar, pura indeterminación. Pero nosotros en cuanto conjunción singular de una multiplicidad de fuerzas no podemos dejar de ordenarlo. El orden no es algo que pertenezca al mundo independientemente de la relación que nosotros mantenemos con él, sino que justamente nuestra relación con el mundo funda ese orden por ser una relación de fuerzas, un juego de fuerzas, una voluntad de poder.

Así pues, hay que entender la voluntad de poder, la libertad, como una relación de fuerzas que ordena, que da órdenes, que pone orden y que crea formas. Nietzsche piensa, sin embargo, que no todas las fuerzas son iguales, sino que hay unas más potentes y otras más débiles y, sobre todo, hay *fuerzas activas* y *fuerzas reactivas*.

Fuerzas activas son aquellas que llegan hasta donde pueden. Fuerzas reactivas son aquellas que se separan de lo que pueden. Ambas están en constante interacción. Según prevalezcan unas u otras darán lu-

gar a una voluntad de poder afirmativa—cuando prevalezcan las activas— o a una voluntad de poder negativa—cuando prevalezcan las reactivas.

Tanto la voluntad de poder afirmativa como la negativa son libertad, pues ambas crean el mundo en que vivimos. Pero producen mundos muy diferentes. La voluntad de poder afirmativa es un decir "sí" a la vida, es un sobrepasar siempre lo que hay, es lo que Nietzsche entiende como *arte*. El arte no se limita a la pintura, la escultura, la poesía, etc., sino que se da en todos los campos de la actividad humana; el arte es creación de formas inéditas, de órdenes desconocidos, de elementos de los que antes no se disponía. Sin embargo, el arte, en cuanto deja atrás lo que hay, en cuanto se interna en un territorio inexplorado, es, en principio, experimentación: no sabemos a ciencia cierta cuáles van a ser los resultados; y, después, es riesgo y vértigo.

La voluntad de poder negativa surge, entonces, con el resentimiento o la venganza, que no son sino un rechazo a la vida, un separar a las fuerza activas de lo que pueden, y esto ocurre cuando ese continuo sobrepasar lo dado aparece como continuo producir aquello (lo ya sido) que escapa a su dominio.

Ante la venganza y su rechazo a la vida, Nietzsche propone, sin embargo, una afirmación sin condiciones de la existencia y de todo lo que la existencia supone; también, en consecuencia, una afirmación sin condiciones de lo pasado que diga: 'así lo he querido yo'.



Friedrich Nietzsche representado por E. Munch.

ACTIVIDADES

- ◆ *¿Qué es lo que quiere decir Fernando Savater en este texto: "El que no hace más que huir del castigo y buscar la recompensa que dispensan otros, según normas establecidas por ellos, no es mejor que un pobre esclavo" (Ética para Amador)?*
- ◆ *En grupos de 3 o 4 personas, discutid acerca del siguiente texto de Pierre Vilar: "Si se trata de saber hasta qué punto soy libre frente a las costumbres, formaciones, sentimientos o elecciones que la vida, la sociedad misma, me han impuesto, no soy más libre que cualquier otro. Pero, el menos libre de todos sería aquel que se creyera libre sin habérselo preguntado seriamente." (Economía, Derecho, Historia)*
- ◆ *Lee la narración corta de Jorge Luis Borges "La lotería de Babilonia" (Ficciones) y escribe un ensayo breve y razonado acerca de cómo sería posible entender la libertad en un "mundo" como el descrito por el escritor argentino.*

3. RESPONSABILIDAD Y JUSTIFICACIÓN MORAL

Ser responsable significa etimológicamente ser aquél que puede responder. La justificación que demos de nuestra acción (de cada actuación concreta y también de las condiciones y circunstancias de toda acción) dependerá por eso, en gran medida, de la manera en que planteemos la cuestión de la responsabilidad por nuestros actos. Responder, a su vez, es usado en los siguientes sentidos:

1. Contestar a una pregunta.
2. Satisfacer un requerimiento, una demanda, una exigencia.
3. Ser capaz de resolver una dificultad y, por tanto, afrontarla y no esquivarla, incluido el aceptar los efectos indeseados de las acciones.
4. Resarcir un daño cometido.
5. Comprometerse, asegurar que se hará algo en el futuro.

Los diferentes filósofos que hemos tratado en los puntos anteriores harán hincapié en una u otra de estas acepciones.

3.1. KANT: LA IMPUTABILIDAD

Para Kant, en primer lugar, ser responsable significaría poder responder a una pregunta. La pregunta no es otra sino: '¿quién lo hizo?'. Kant nunca utiliza el término 'responsabilidad' ni otros derivados de él como 'ser responsable'. Sin embargo, sí que hace uso de otros términos emparentados con aquél como el de 'imputación' o 'penalidad' y con los cuales relaciona la pregunta antedicha.

Ahora bien, según Kant, quien formula tal pregunta es el mismo ser humano que realiza la acción. Esto podría parecer un tanto absurdo, ya que si un ser humano ha realizado una acción no necesita preguntarse a sí mismo quién la realizó, sabe que fue él. Pero, no es de esta forma como lo entiende Kant. El problema no es conocer quién lo hizo sino el de que aquél que realizó la acción, y que sabe que la realizó, reconozca ante sí mismo que lo que hizo no lo hizo forzado.

Como hemos visto, el ser humano en cuanto causa incondicionada, en cuanto *causa sui*, en cuanto puede decidir determinado por la universalidad de sus máximas, habita el mundo inteligible; pero, en cuanto es un fenómeno o conjunto de fenómenos de la naturaleza, habita el mundo sensible.

El ser humano es, por tanto, ciudadano de dos mundos. Y es en esta doble ciudadanía donde se juega la responsabilidad. Si consideramos la vertiente sensible del ser humano, éste ha realizado efectivamente las acciones, pero nada podrá concluir acerca su validez si la vertiente inteligible, que es de donde surge la ley moral, no se lo dice.

Por tanto, la responsabilidad para Kant es que en cada ser humano la vertiente inteligible responsabilice a la vertiente sensible de la acción realizada. Ahora bien, dado que es la vertiente inteligible la que determina la validez por medio de la ley moral exige que la vertiente sensible acepte que aunque no haya seguido la ley moral, podría haberlo hecho. Así, cuando la vertiente inteligible pregunta '¿quién lo hizo?', lo que hace es obligar a la vertiente sensible a reconocer que no está forzada a seguir las máximas por el objeto de las mismas y a reconocer, por tanto, que *podría* haber obrado de otra manera.

De este modo, responder, ser responsable, sería para Kant, reconocerse como autor *incondicionado* de la acción en cuanto no se está forzado a determinar las máximas por el objeto de las mismas sino que se debe hacerlo por su universalidad.

Pero, en un segundo sentido, ser responsable será también satisfacer la exigencia de la ley moral. Pues, según Kant, una persona hace lo que debe, es una persona responsable, cuando obedece al imperativo categórico.

3.2. SARTRE: NO HAY EXCUSAS

La responsabilidad para Sartre no se basa en la pregunta ¿quién lo hizo? Pues tal pregunta, según la concepción del ser humano que Sartre propone, sería una pregunta por el pasado y, por tanto, por lo que el individuo a quien se pregunta o que se lo pregunta a sí mismo ha dejado atrás necesariamente.

La responsabilidad no es una cuestión de sinceridad, pues la sinceridad busca cosas en-sí y el ser humano no es algo en-sí.

La responsabilidad se basa en que, dado que somos necesariamente libres y estamos obligados a elegir un proyecto, a mantenerlo o rechazarlo y a elegir los valores o criterios que hacen un proyecto digno de ser escogido, no hay lugar para justificar por qué hemos realizado una acción por medio de algún motivo o circunstancia que quede fuera de nuestra elección.

Según Sartre, por tanto, no tenemos excusa. Sea cual fuere la acción, hicimos lo que hicimos porque así lo elegimos y nada hay que pueda eliminar nuestra responsabilidad por esa elección.

Así, la responsabilidad es fundamentalmente una cuestión de asumir nuestra situación como algo elegido por nosotros, incluso si esta situación es insostenible, es decir, aunque no la aceptemos de ningún modo, pues la característica de ser intolerable que posea tal situación, no la tendrá por sí misma, sino por ser un obstáculo para nuestro proyecto. No tiene sentido, por tanto, quejarse de ella, lo único que se puede hacer es cambiarla.

Además la única forma de cambiar una situación insostenible es precisamente asumiéndola como propia. Cualquier otra manera de esquivarla sólo podrá llevarnos a no captar las diferentes posibilidades de elección que siempre existen ante nosotros. Cualquier otra manera de esquivarla consistirá en ocultarnos que siempre y necesariamente hay más de una posibilidad.

Así pues para Sartre ser responsable es afrontar las dificultades como dificultades y no buscarse excusas para esquivarlas.

3.3. SPINOZA: AFRONTAR LA REALIDAD

Spinoza dice que cada ser humano es una parte de la naturaleza y que él mismo está constituido de partes. Añade además que cada parte no es, en último término, otra cosa que las relaciones que mantiene con el resto de las partes.

Según esto, parecería que de toda acción humana – incluso la que nosotros veamos como más intolerable – puede ser justificada por las relaciones que la han determinado, ya sea que éstas dependan de cada ser humano, ya sea que dependan de la potencia de las cosas exteriores.

Ahora bien, si decimos ‘toda acción humana’, queremos decir *todas y cada una de las acciones de los seres humanos*, por tanto, también la acción que nosotros realizamos al ver algo como intolerable, así como lo que nosotros hagamos o dejemos de hacer con respecto a esa acción que vemos como intolerable.

Planteada así la cuestión, si todas y cada una de las acciones humanas son justificables, si de todas es posible dar una excusa, es como si ninguna lo fuera, como si ninguna excusa sirviera de nada. Pues, si alguien justifica que ha hecho tal cosa porque estaba determinado/a por tal o cual relación, siempre se le puede decir que tú vas a hacer tal otra cosa con respecto a lo que él o ella ha hecho porque estás determinada/o por tal otra relación.

Por tanto, da lo mismo decir que todo es justificable como decir que nada es justificable. En último término, lo que rechaza Spinoza es que haya algún tipo de acción humana que sea absolutamente justificable, absolutamente válida, absolutamente buena, en fin, que existan el Bien y el Mal absolutos.

Y si no hay ni Bien ni Mal absolutos, tampoco puede haber un Juez absoluto (ya sea éste el Dios personal de las religiones monoteístas o cualquiera que pretenda ocupar su lugar).

Sin embargo, esto no quiere decir que no haya lo bueno y lo malo relativo y, por tanto, también jueces relativos.

Bueno, para un ser humano, será aquello que le permita aumentar su potencia. Malo, aquello que le dificulte el continuar existiendo y actuando. El juez en cada situación será el conocimiento sobre qué, de qué modo y hasta qué punto algo resulta útil y qué, de qué modo y hasta qué punto algo se opone al despliegue de la propia potencia.

Para Spinoza, igual que para Sartre, la responsabilidad consiste en afrontar las dificultades como tales. Y afrontar las dificultades será ver qué podemos hacer para que, en lugar de disminuir, nuestra potencia de existir y actuar se vea aumentada.

3.4. NIETZSCHE: LA INOCENCIA DEL DEVENIR

En Nietzsche hay que diferenciar dos planteamientos frente a la responsabilidad. Uno, el análisis que propone acerca de la génesis de la culpa. Y, otro, su apuesta por una liberación de esa culpa, del sentimiento de culpabilidad, y, por tanto, por la inocencia.

En su *Genealogía de la Moral*, habla de la responsabilidad en tres sentidos.

1. La responsabilidad-promesa. Consiste en comprometerse, en asegurar que se hará algo en el futuro, e implica la transformación del hombre en un ser calculable a través de la costumbre y de las reglas sociales.

2. La responsabilidad-deuda. Ocurre cuando se entiende que quien causa un daño, contrae una deuda, toma algo del violentado, y tiene que devolverle lo que ha tomado, tiene que resarcir ese daño con otro daño, esta vez siendo el causante del daño el que sufra.
3. La responsabilidad-culpa. Es una prolongación de las anteriores y supone una deuda infinita, una deuda impagable.

La responsabilidad culpa aparece en dos momentos. Como relación entre el infractor y la comunidad. Se entiende que todo individuo *debe* a la comunidad todas las “ventajas” que ésta le reporta. Cuando el individuo infringe las normas comunitarias, se supone que no sólo no ha devuelto las comodidades que le han sido ofrecidas, sino que, además, se ha vuelto contra su acreedor.

Como relación entre el individuo y un ser omnipotente. Aparece fundamentalmente con el Dios cristiano. Aquí la deuda se convierte no sólo en impagable por falta de medios, sino que directamente, hay una imposibilidad absoluta de saldarla.

La responsabilidad-culpa es explicada, por Nietzsche,

como el resultado de la vuelta contra sí mismas de todas las fuerzas activas del individuo. Las fuerzas activas se transforman en reactivas, es decir, se separan de lo que pueden gracias a la invención de una imposibilidad absoluta. Por mucho que *se esfuerce* el individuo en satisfacer la deuda contraída, nunca *podrá* pagarla: la fuerza y el poder aparecen como infinitamente distanciados.

Es, pues, frente a la deuda impagable que Nietzsche expone su concepción de la inocencia; inocencia entendida entonces como liberación de toda deuda no contraída expresamente: “al ser humano –dirá Nietzsche– nadie le *da* sus propiedades, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni *él* mismo.” (*Crepúsculo de los ídolos*)

ACTIVIDADES

- ◆ Busca varios ejemplos de situaciones cotidianas que exijan responsabilidad en cada uno de los sentidos señalados.
- ◆ Compara las cuatro concepciones de la responsabilidad expuestas, mostrando hasta qué punto se excluyen o se complementan y apoyando tus comentarios con razones y ejemplos.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Deduce del conjunto de la unidad cuáles son los criterios para el juicio y la argumentación moral –qué es “bueno” y qué es “malo” y por qué– que van ligados a los desarrollos filosóficos de los cuatro autores expuestos.
2. Deduce del conjunto de la unidad las concepciones de la libertad con respecto a la dominación –en qué consistiría ser libre, en qué, estar dominado, en una relación social– que correspondería a cada uno de los filósofos estudiados.
3. Comenta el texto siguiente:

“En una vida no hay *accidentes*: un acontecimiento social que de pronto irrumpe y me arrastra, no viene de fuera; si soy movilizado en una guerra, esta guerra es mía, está hecha a mi imagen y la merezco. La merezco, en primer lugar, porque siempre podría haberme sustraído a ella, por la desertión o el suicidio; estos posibles últimos son los que siempre hemos de tener presentes cuando se trata de considerar una situación. Al no haberme sustraído, la he *elegido*: pudo ser por apatía, por cobardía ante la opinión pública, porque prefiero ciertos valores al valor de la negación de hacer la guerra (la estima de mis allegados, el honor de mi familia, etc.) De todos modos se trata de una elección, elección reiterada luego, de manera continua, hasta el fin de la guerra... Si he preferido la guerra a la muerte o al deshonor, todo ocurre como si llevara sobre mis hombros la responsabilidad de esa guerra... Así, totalmente libre, indiscernible del periodo cuyo sentido he elegido ser, tan profundamente responsable de la guerra como si yo mismo la hubiera declarado, puesto que no puedo vivir nada sin integrarlo a *mi* situación, comprometerme en ello íntegramente y marcarlo con mi sello, no debo tener queja ni remordimiento por lo mismo que no tengo excusa...”

SARTRE, J.-P., *El ser y la nada*.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Suponed que alguien pretenda excusar su inclinación al placer, diciendo que ella es para él totalmente irresistible cuando se le presentan el objeto amado y la ocasión; pues bien, si una horca está levantada delante de la casa donde se le presenta aquella ocasión, para

colgarle en seguida después de gozado el placer, ¿no resistiría entonces la inclinación? No hay que buscar mucho lo que contestaría. Pero, preguntadle si habiéndole exigido un príncipe, bajo la amenaza de la misma pena de muerte inminente, levantar un testimonio falso contra un hombre honrado a quien el príncipe, con plausibles pretextos, quisiera perder, preguntadle si enton-

ces cree posible vencer su amor a la vida, por grande que éste sea. No se atreverá quizá a asegurar si lo haría o no; pero que ello es posible tiene que admitirlo sin vacilar. Él juzga, pues, que puede hacer algo, porque tiene conciencia de que debe hacerlo, y reconoce en sí mismo la libertad que sin la ley moral, hubiese permanecido desconocida para él.

KANT, I., *Crítica de la Razón práctica*.

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo un libro o un cortapapel. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto; se ha referido al concepto de cortapapel e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el fondo es una receta. Así, el cortapapel es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida... Diríamos entonces que en el caso del cortapapel, la esencia —es decir, el conjunto de recetas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo— precede a la existencia ...

Al concebir un Dios creador, este Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátase de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos el entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre en el espíritu de Dios es asimilable al concepto de cortapapel en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo una técnica y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un cortapapel siguiendo una definición y una técnica. Así el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino. En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes: la encontramos en Diderot, en Voltaire y aún en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre; en Kant resulta de esta universalidad que tanto el hombre de los bosques, el hombre de la naturaleza, como el burgués, están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así pues, aquí también la esencia del hombre precede a esa existencia histórica que encontramos en la naturaleza.

SARTRE, J.-P., *El existencialismo es un humanismo*.

Que el hombre, como los demás individuos, se esfuerce cuanto puede en conservar su ser, nadie lo puede negar. Pues, si alguna diferencia cupiera concebir aquí debería derivarse de que el hombre posee una voluntad libre. Ahora bien, cuanto más libre concibiéramos al hombre, más forzados nos veríamos a afirmar que es necesario que se conserve y que sea cuerdo, como concederá sin dificultad todo aquel que no confunda la libertad con la contingencia. Efectivamente, la libertad es una virtud o perfección; y, por tanto, cuanto supone impotencia en el hombre, no puede ser atribuido a la libertad. De ahí que no cabe decir que el hombre es libre porque puede no existir o porque puede no usar

de la razón, sino tan sólo en cuanto tiene potestad de existir y de obrar según las leyes de la naturaleza humana. Cuanto más libre consideramos, pues, al hombre, menos podemos afirmar que puede no usar de la razón y elegir lo malo en vez de lo bueno.

SPINOZA, B., *Tratado político*.

¿Cuál puede ser nuestra única doctrina? —Que al ser humano nadie le da sus propiedades, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni él mismo (—el sentimiento de esta noción que aquí acabamos de rechazar ha sido enseñado como “libertad inteligible” por Kant, acaso ya también por Platón). Nadie es responsable de existir, de estar hecho de este o de aquel modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este ambiente. La fatalidad de su ser no puede ser desligada de la fatalidad de todo lo que fue y será. El *no* es la consecuencia de una intención propia, de una voluntad, de una finalidad, con él *no* se hace el ensayo de alcanzar un ‘ideal de hombre’ o un ‘ideal de felicidad’ o un ‘ideal de moralidad’, — es absurdo querer echar a rodar su ser hacia una finalidad cualquiera. *Nosotros* hemos inventado el concepto ‘finalidad’: en la realidad *falta* la finalidad... Se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se *es* en el todo, —no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar nuestro ser, pues esto significaría juzgar, medir, comparar, condenar el todo... ¡*Pero no hay nada fuera del todo!* —Que no se haga responsable a nadie, que no sea lícito atribuir el modo de ser a una *causa prima*, que el mundo no sea una unidad ni como *sensorium* ni como ‘espíritu’, *sólo esto es la gran liberación* —sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* del devenir... El concepto ‘Dios’ ha sido hasta ahora la *gran objeción* contra la existencia... *Nosotros* negamos a Dios, negamos la responsabilidad en Dios: sólo *así* redimimos al mundo.—

NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*.

BIBLIOGRAFÍA

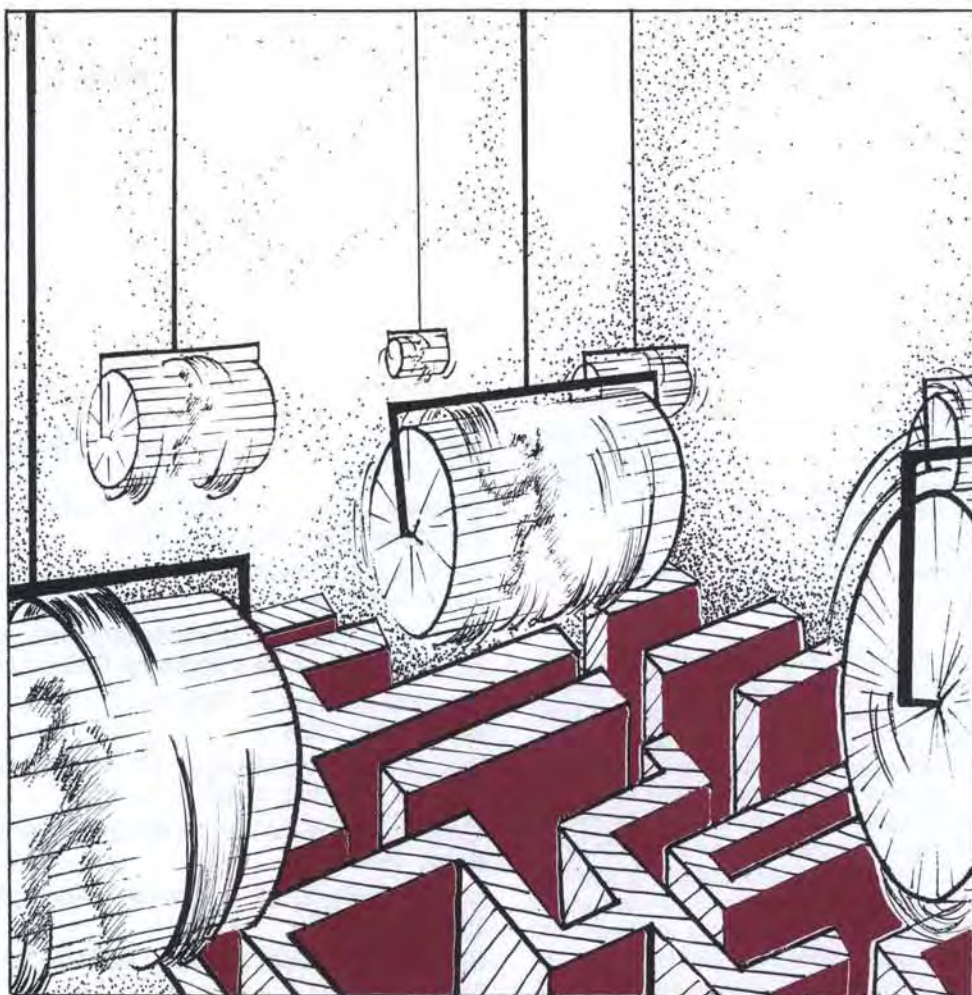
- ALBIAC, G., *La sinagoga vacía*, Madrid, Hiperión, 1987.
- ARAGÜÉS, J. M., (coordinador), *Volver a Sartre*, Zaragoza, Mira Editores, 1994.
- DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986.
- KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1913.
- MARTÍNEZ MARZOA, F., *Releer a Kant*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- NIETZSCHE, F., *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- SARTRE, J.-P., *El ser y la nada*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- SPINOZA, B., *Ética*, Madrid, Editora Nacional, 1980.

LA ACCIÓN

UNIDAD 8 VIVIR Y SOBREVIVIR: LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA

¡Dejad reposar la mano que muele, oh molineras, y dormid plácidamente! ¡Que el gallo en vano os anuncie la aurora! Deo ha encomendado a las ninfas el trabajo de las jóvenes y ahora aquellas brincan ligeras sobre las ruedas, para que los estremecidos ejes den vueltas con sus rayos y hagan rotar el peso de la piedra giratoria. Dejados vivir la vida de nuestros Padres y disfrutar, liberados del trabajo, los dones que la diosa nos concede.

ANTÍPATRO, poeta griego del siglo -I, saludando la invención del molino hidráulico para la molienda del trigo.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Necesidades, vida y trabajo.
 - 1.1. Necesidades y deseos.
 - 1.2. Las necesidades en general.
 - 1.3. Necesidades, ¿deseos o condiciones de existencia?
 - 1.4. El trabajo en general.
2. El trabajo y las condiciones sociales del trabajo.
 - 2.1. Relaciones sociales relativas al trabajo.
 - 2.2. Relaciones con la naturaleza.
3. Producción de objetos y producción de mercancías.
 - 3.1. Valor de uso y valor de cambio.
 - 3.2. El mercado de trabajo.
 - 3.3. Mercado y trabajo.
4. Técnica y productividad: el tiempo de trabajo.
 - 4.1. Plusvalor absoluto y plusvalor relativo.
 - 4.2. Tecnología y control del tiempo.
 - 4.3. Implicaciones sociales del control del tiempo.
5. ¿Hacia el no-trabajo?

1. NECESIDADES, VIDA Y TRABAJO

1.1. NECESIDADES Y DESEOS

Los economistas neoclásicos, cuyo máximo representante es A. Marshall, definen la necesidad como deseo de un objeto o servicio. Sin embargo, a partir de esta definición, excesivamente amplia, comienzan a limitar las posibilidades.

Recursos: son todos los elementos –físicos, biológicos o simbólicos– que se integran en una actuación humana concreta.

Siendo que es posible “desear” cosas que no existen (un unicornio) o cosas imposibles (la cuadratura del círculo), las necesidades se reducen a lo que existe, a los medios existentes. Como también es posible que cada uno de los individuos del planeta deseen todos los recursos o que si se consigue un recurso no se pueda conseguir otro, en realidad, las necesidades sin límite se restringen a los recursos de los que una sociedad puede disponer y producir y, en un paso posterior, a lo que cada individuo perte-

neciente a esa sociedad puede conseguir de lo que la sociedad produce y dispone.

En esta concepción de las necesidades, no queda muy claro por qué se comienza con unas necesidades ilimitadas para luego ir recortando las posibilidades. Mucho más lógico sería comenzar directamente con las condiciones sociales o naturales en las que los individuos consiguen lo que “pueden” conseguir. Tampoco se explica por qué se llama ‘necesidad’ a cualquier deseo y no simplemente ‘deseo’, dado que siempre habrá razones de por qué los individuos de una sociedad desean unas cosas y no desean otras. Por último, la cuestión para un individuo o una sociedad no sólo es si se desea una cosa o no, sino, unido a ello de forma indisoluble, si se desean además todas las actuaciones y todas las consecuencias de las actuaciones que hay que realizar para conseguirla y, por tanto, de nuevo, la cuestión parece ser más bien cuáles son las condiciones para conseguir algo.

1.2. LAS NECESIDADES EN GENERAL

Dados los problemas que plantea la concepción de los economistas neoclásicos, propondremos otra posible definición.

Una manera muy general de entender qué sean las necesidades sería definiéndolas como aquellos recursos (físicos y simbólicos) de los que un ser humano o colectividad *precisa* disponer (tener al alcance y organizar) para continuar existiendo como tales, bien porque simplemente no se disponga de ellos o, dado que los recursos se consumen, desgastan, estropean o pierden, porque dejen regularmente de estar disponibles.

Esta definición general suele ir acompañada de una distinción igualmente abstracta entre *necesidades primarias* o recursos que un ser humano o conjunto de seres humanos precisa para conservar su vida en sentido meramente biológico (respirar, comer, beber, alojarse...) y *necesidades secundarias* o recursos precisos para que una sociedad concreta se reproduzca. Sin embargo, hacer esta distinción presenta dos problemas:

- 1) La diferencia entre necesidades individuales y necesidades colectivas no es fácilmente delimitable. ¿La reproducción biológica es una necesidad individual o colectiva? El alimento es una necesidad individual, pero el dinero que necesito para intercambiarlo por alimento en una tienda porque éste no lo produzco por mí mismo es una necesidad social de una determinada sociedad.
- 2) Las necesidades primarias raramente se encuentran separadas de las secundarias. La comida, la bebida y la reproducción están organizadas por reglas sociales que indican qué, cómo, cuándo y

dónde es posible comer (por ejemplo) y qué, cómo, cuándo y dónde no es posible.

Podremos resolver estos problemas si entendemos que, aunque ciertamente las necesidades expresan las condiciones para existir, el ser humano nunca existe en abstracto sino de una manera u otra. Claro está que no siempre es posible para un ser humano determinarse por una manera u otra de vida. A menudo la alternativa a una manera de vivir es simplemente no vivir y, por tanto, se puede llegar a preferir arriesgar la vida antes que existir de un modo que no se tolera o viceversa. Ahora bien, *vivir para el ser humano es siempre vivir de una determinada manera u otra*.

Así pues, formulando con mayor precisión la definición con que abríamos este apartado, diremos que las necesidades son aquellos recursos (físicos y simbólicos) y no otros, de los que un ser humano precisa disponer para existir de una manera determinada. Además, el hecho de que la existencia sea siempre una existencia determinada, implicará que las necesidades de tal ser humano —a no ser que viva aislado— son necesidades *al mismo tiempo* de la sociedad concreta en la que vive de forma determinada.

Ahora bien, si la sociedad la concibiéramos como algo monolítico, cerrado, sólo habría en la actualidad y sólo habría habido a través de la historia y de la geografía una manera de vivir. Pero ocurre que:

1. Las sociedades son unidades provisionales donde coexisten relaciones y estructuras distintas con necesidades de reproducción que pueden llegar a ser contrapuestas, y que
2. Las maneras de vivir nunca son algo acabado y para siempre sino que las necesidades pueden satisfacerse, no satisfacerse o satisfacerse a medias por diversas razones.

En consecuencia, a través de esta interacción entre relaciones y estructuras, las necesidades se transforman y unas desaparecen mientras aparecen otras nuevas.

1.3. NECESIDADES, ¿DESEOS O CONDICIONES DE EXISTENCIA?

Una cuestión, filosófica y práctica, importante derivada de la concepción neoclásica acerca de las necesidades y de los problemas que le hemos planteado es, entonces, que las necesidades pueden ser contempladas desde dos perspectivas: bien como deseos bien como condiciones de existencia concreta.

Si 'necesidad' se entiende como deseo, el no disponer de los recursos precisos para continuar existiendo de una manera determinada se considerará como escasez, será aquello que *falta* para conseguir lo que se desea conseguir.

Si 'necesidad' lo entendemos, por el contrario, como condición, esto es, como aquello dado lo cual se reproduce una manera concreta de vida y no dado lo cual esa manera concreta de vida no se reproduce, entonces, las necesidades serán obligatorias para una vida determinada, aunque esta vida determinada no sea de por sí obligatoria.

Consideramos nuestra vida determinada como vida abstracta, como única forma posible de vida, cuando la única alternativa a esta vida determinada que somos capaces de concebir (sea esta concepción acertada o no) es la muerte y no otra vida determinada. Por eso, la no disposición de los recursos concretos precisos para continuar existiendo —en abstracto, aunque la vida siempre es concreta— será percibida irremediablemente como escasez.

Desde este punto de vista, considerar las necesidades como condiciones de existencia concretas, y no como deseos, tiene al menos tres ventajas:

- 1) Si se contemplan como deseos, la finalidad de las actividades que pretenden satisfacer una necesidad vendrá ya dada y justificada: hay una *carencia* y como tal hay que colmarla. Mientras que si las necesidades son condiciones de reproducción, siempre es posible preguntar ¿qué necesita de esas condiciones para continuar siendo?, ¿qué modo concreto de vida se reproduce con ellas?
- 2) Considerar las necesidades como condiciones implica, además, que los recursos a disponer serán recursos compatibles con una manera de vivir, esto es, que son recursos adecuados no por sí mismos sino precisamente por su compatibilidad con otras condiciones. De igual manera, lo que sea incompatible con una manera de vivir, lo que obstaculice la disposición de los medios, los dañe o los destruya no será algo inadecuado por sí mismo sino sólo en relación a esa manera de vivir.
- 3) Si, por ejemplo, un colectivo no logra satisfacer sus necesidades de alimentación, lo que no es un problema de deseo sino de supervivencia, hablar de ello en términos de escasez no nos ayuda a comprender cuáles son sus causas. Mientras que hablar de las condiciones que tienen que darse para que las necesidades se satisfagan, nos obligará a buscar las causas de por qué no se dan. O, lo que es lo mismo, significará buscar qué otras condiciones de reproducción están obstruyendo las condiciones de vida de tal colectividad, etc.

1.4. EL TRABAJO EN GENERAL

Trabajo, en su acepción más general, es toda aquella actividad humana orientada a satisfacer necesidades.

Como venimos diciendo, satisfacer necesidades será disponer de unos recursos determinados que garanticen la continuidad de una forma concreta

de existencia individual y colectiva. Satisfacer necesidades será, por tanto, *reproducir* las condiciones que hacen posible la existencia de una determinada forma de convivencia, de una determinada forma de sociedad y de los individuos que la componen.

Trabajo será, según esto, toda actividad que, interviniendo de algún modo en las condiciones de vida, las *transforme* de tal manera que haga posible contar con una serie de recursos allá donde no los había, ya sea porque hayan sido consumidos, desgastados, estropeados o perdidos, ya sea porque no existieran antes de realizar la actividad de transformación. Decir esto es tanto como señalar, por un lado, que el

trabajo es una *actividad productiva* (que produce objetos o recursos físicos o simbólicos) y, por otra parte, que es una *actividad reproductiva* (que reproduce las condiciones de la existencia individual y social).

Esto así, podemos con-

siderar diferentes formas de actividad que, en tanto producen o reproducen los recursos que satisfacen necesidades, pueden ser consideradas *trabajo*:

- 1) Un primer tipo de trabajo, entonces, consistirá en la transformación de las sustancias o procesos naturales o simbólicos, de forma que modifiquemos el estado en que son hallados hasta transformarlos en recursos aptos para la satisfacción de unas necesidades
- 2) Un segundo tipo de trabajo será el orientado a ralentizar el proceso de inutilización al que los recursos se ven sometidos tanto por el propio uso que de ellos hacemos como por las acciones que sobre ellos ejercen otros procesos físicos, químicos, biológicos...
- 3) Igualmente y dado que el propio organismo del ser humano es un recurso para la supervivencia individual y social y que se ve afectado por el paso del tiempo o por factores físicos o anímicos, también será trabajo la actividad tendente a la producción o transformación de los seres humanos en recursos adecuados para la satisfacción de necesidades. Por eso, también es trabajo la actividad que consiste en aliviar, enmendar o evitar los daños que sufre nuestro organismo, traer al mundo nuevos seres humanos y transmitir o recibir las instrucciones precisas para actuar en concierto con las condiciones de la cooperación social.

Es una legítima exigencia feminista que el embarazo sea considerado como trabajo.



Barrer es un trabajo.

Habréis observado que no hacemos referencia a que el trabajo sea penoso ni lo hemos contrapuesto a otras actividades vividas como placenteras. Si no hacemos referencia a la pena o al placer del trabajo es porque tales afecciones son difícilmente objetivables en el nivel de generalidad en el que nos encontramos. Esto, sin embargo, no quiere decir que no haya trabajos concretos en sociedades concretas que sean objetivamente penosos.

ACTIVIDADES

- ◆ Intenta definir qué son las necesidades según otra perspectiva que no aparezca en la parte de la unidad que acabas de leer, dando razones que muestren los inconvenientes de las dos posiciones (como deseos y como condiciones de existencia) que presentamos.
- ◆ Analiza el siguiente texto: "Los usos y acciones cotidianos, al igual que otros fenómenos más

elaborados como los rituales, festivales u obras de arte, son producidos o realizados siempre en circunstancias particulares sociohistóricas, por individuos específicos habilitados con ciertos recursos y capacitados con diversos grados de autoridad y poder: y estos fenómenos significantes, una vez producidos o realizados, circulan, son recibidos, percibidos e interpretados por otros individuos situados en circunstancias particulares sociohistóricas, habilitados con ciertos recursos para producir sentido de los fenómenos de que se trata.” (Thompson J. B. Ideología y cultura moderna.)

◆ Pon varios ejemplos acerca de cada uno de los tipos de trabajo que hemos señalado y responde:

- ¿Son todos ellos pagados siempre?
- ¿Están todos ellos igualmente pagados y considerados socialmente?
- ¿A qué crees que se deben las diferencias?

2. TRABAJO Y CONDICIONES SOCIALES

Al igual que no hay vida en abstracto, sino siempre vida concreta, el trabajo, en cuanto forma parte de la vida, nunca es trabajo sin más, sino que está condicionado social e históricamente. Y no sólo estará condicionado el trabajo, también qué se considere trabajo y cómo se valore el trabajo variará de una conformación social a otra.

Que el trabajo sea un trabajo concreto u otro dependerá de dos tipos de relaciones interconectadas: a) las relaciones que los seres humanos de una colectividad mantienen entre sí y b) las relaciones que mantienen con la naturaleza.

2.1. RELACIONES ENTRE SERES HUMANOS RELATIVAS AL TRABAJO

Las relaciones sociales, entre individuos humanos, pueden ser de diversa índole. En su conexión con el trabajo, las dividiremos en relaciones técnicas, relaciones de propiedad o disposición y relaciones sociales de producción.

2.1.1. Las relaciones técnicas

La manera más adecuada de considerar el trabajo es hacerlo desde su resultado, desde el producto, entendido éste como producto final de un proceso o conjunto de fases sucesivas o complementarias.

Así pues, el trabajo puede ser un *proceso individual* en el que una sola persona se ocupa de todas las fases precisas para llegar a un resultado. O bien, un *proceso cooperativo* donde intervienen dos o más personas.

La cooperación, a su vez, será *simple* cuando todos los trabajadores realicen una misma tarea o tareas semejantes; o *compleja*, cuando cada trabajador o grupo de trabajadores –si la cooperación es mixta– se ocupen de realizar una fase del proceso que implica una tarea diferente.

Hay múltiples tipos de cooperación compleja. Estudiaremos algunos más adelante.

2.1.2. Relaciones de propiedad o disposición

Las relaciones de propiedad o disposición no hay que confundirlas con los derechos jurídicos de propiedad –aunque pueden coincidir con ellos– ni debe pensarse que las formas de propiedad o disposición actuales son las únicas posibles.

Entenderemos por *disposición* el poder determinar el uso que va a hacerse de un recurso físico o simbólico. Si en esta determinación se prescinde del uso concreto del recurso, adoptando una perspectiva abstracta, ello es debido a que se concibe la posibilidad de destruir el recurso. Es cierto que muchas veces es posible destruir un recurso, dicha perspectiva se basa en el derecho de propiedad. El derecho de propiedad, que aparece por primera vez en la historia en el Derecho Romano, es el derecho de usar, abusar o enajenar una cosa. Nadie puede impedir jurídicamente al “propietario” que destruya o se desprenda del objeto que posee.

Con todo, la disposición nunca es absoluta, pues el uso de un recurso siempre depende del uso de otros recursos. Así, por ejemplo, disponer de un coche no es sólo haberlo comprado y tenerlo en propiedad, es también saber conducir, disponer de gasolina, que existan pistas o carreteras por donde conducirlo, etc. Por tanto, *la disposición de un recurso es siempre relativa*, relativa a que el mismo ser humano disponga de otros recursos, a los recursos de los que disponen otros seres humanos, o de los que se dispone en común.

Así pues, las relaciones de disposición distribuyen entre los componentes de una colectividad el poder de determinar el uso de los medios y del producto del trabajo.

Pondremos varios ejemplos:

Entre los esquimales, los recursos naturales –pesca y caza y los lugares donde éstas se encuentran– eran propiedad común, todos disponían de ellos según sus capacidades; por otro lado, los instrumentos eran de propiedad individual, pero ningún individuo podía negarse a prestar una de estas herramientas a otro miembro del grupo si éste se la requería.

En una relación servil, el siervo dispone de la tierra y de los aperos de labranza y, sin embargo, no dispo-

ne de la parte del producto que tiene que entregar bajo amenaza al señor en forma de censos, tributos, diezmos, etc.

En la relación capitalista, el empresario o los accionistas mayores disponen de todos los medios de trabajo y del producto excepto la energía y el saber-hacer que aportan los trabajadores y el salario que entregan a éstos.

En los llamados “países del socialismo real”, aunque abolida la propiedad privada de los medios de producción, la clase burócrata continúa disponiendo de los medios de control, gerencia y organización de la producción, mientras los trabajadores disponen de la misma fuerza de trabajo que en las relaciones capitalistas.

El poder de determinar el uso que se hace de un recurso, por otra parte, dependerá del resto de las condiciones de reproducción de la estructura o estructuras sociales de que se trate.

2.1.3. Relaciones sociales de producción

Las relaciones sociales de producción están estrechamente ligadas con las relaciones de propiedad o disposición y son, fundamentalmente, de dos tipos:

- a) Relaciones de explotación. Consisten en la extracción llevada a cabo por un grupo social de una parte del producto del trabajo de otro grupo social.

Las relaciones de explotación pueden ser, entre otras:

- 1) Relaciones de esclavitud, en las que los amos disponen de todos los medios de trabajo, incluidos los esclavos, y de todo el producto del trabajo de éstos, con parte del cual los sustentan.
- 2) Relaciones de servidumbre, en las que los señores disponen de una parte del producto de los siervos extraído de éstos bajo amenazas físicas.
- 3) Relaciones capitalistas, donde la parte del producto del trabajo que se extrae se hace en forma de *plusvalor* y es extraído por aquellos que disponen (o bien en propiedad o bien como gerentes) de los medios de producción, es decir, de todos los medios de trabajo extra-corporales. Pues, el obrero, como hemos

Plusvalor: como explicaremos más adelante, el plusvalor es la diferencia positiva entre la parte del valor del producto incorporado por los obreros de una empresa y el representado por el salario real que cobran.

dicho, sólo dispone de los medios de trabajo corporales: físicos e intelectuales.

- 4) Relaciones “socialistas”, en las que la disposición de los medios de control, gestión y organización permite a los burócratas extraer parte de la producción social para su disfrute y auto-reproducción.

- 5) Relaciones patriarcales, varían según las distintas conformaciones sociales, pero, en general, consisten en que una parte del producto del trabajo de las mujeres es disfrutado sin contrapartida por los varones.

- b) Relaciones de colaboración recíproca. Existen allí donde no hay explotación y suponen una disposición común tanto de la mayor parte de los medios de producción como del producto. Los esquemas, antes mencionados, son un buen ejemplo.

2.2. RELACIONES CON LA NATURALEZA

Las relaciones con la naturaleza son siempre relaciones de la sociedad con la naturaleza y hacen referencia a la capacidad productiva de tal sociedad. La capacidad productiva, por su parte, no implica únicamente el uso de unas herramientas o de unas máquinas u otras, sino también, al mismo tiempo, las relaciones técnicas, de propiedad y de producción de esa sociedad.

La fuerza productiva del trabajo está determinada por múltiples circunstancias, entre otras el grado medio de habilidad de los trabajadores, el estadio de evolución de la ciencia y de su aplicabilidad técnica, la *combinación social del proceso de producción*, el alcance y la eficacia de los medios de producción; y también por condiciones naturales.

MARX, *El Capital*.

Las relaciones con la naturaleza son, además, siempre relaciones de explotación, es decir, de la naturaleza se extraen los recursos que reponen lo consumido en el trabajo más lo que será consumido en otras actividades. Esto, sin embargo, no quita para que en las sociedades primitivas, regidas en todos los órdenes por el intercambio recíproco, lo extraído de la naturaleza sea considerado un don que, a su vez, exige un “contradón” o sacrificio que “calme a los espíritus”.

En la historia de la humanidad se han dado y se dan diferentes formas de extracción y elaboración: la caza y recolección, la agricultura con sus variantes: de regadío o de secano, de roza o intensiva; la ganadería: nómada o sedentaria; manufactura, industria, etc. que implican una codependencia entre el medio natural geográfico donde se asientan las sociedades y las relaciones sociales.

ACTIVIDADES

◆ Comenta el siguiente texto:

«Fue la implantación de esta economía esclavista – en las minas, la agricultura y la artesanía– lo que permitió el repentino florecimiento de la civilización urbana de Grecia. Naturalmente, su impacto ... no se limitó a lo económico... La polis clásica estaba basada en el nuevo descubrimiento conceptual de la libertad, posibilitado por la institución sistemática de la esclavitud: frente a los trabajadores esclavos, el ciudadano libre aparecía ahora en todo su esplendor. Las primeras instituciones “democráticas” de la Grecia clásica aparecieron en Quíos a mediados del siglo –VI; la tradición afirma también que Quíos fue la primera ciudad griega que importó en gran escala esclavos procedentes del bárbaro Oriente».

ANDERSON, P., *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*.

◆ Preguntando a personas mayores o a tus propios abuelos, averigua en qué ha cambiado el paisaje natural que rodea el núcleo de población en el que vives desde el tiempo en que ellos tenían tu edad.

3. PRODUCCIÓN DE OBJETOS Y PRODUCCIÓN DE MERCANCÍAS

Hasta aquí hemos hablado de las condiciones generales que pueden determinar el trabajo en cualquier sociedad. A partir de ahora, hablaremos, sin embargo, del trabajo en la sociedad que, por ahora, es la nuestra: la sociedad de mercado o, lo que es lo mismo, la sociedad capitalista.

En nuestra sociedad el trabajo se entiende dividido en dos esferas, por un lado, estaría el trabajo que realizamos para nosotros mismos como actividades de automantenimiento y, por otro, el trabajo como actividad remunerada económicamente. Además, el tiempo de trabajo (necesario) se concibe como opuesto al tiempo libre (independiente).

3.1. VALOR DE USO Y VALOR DE CAMBIO

Para explicar en qué se basan tales concepciones acudiremos, principalmente, a la teoría elaborada por K. Marx que nos permitirá, mejor que ninguna otra, dar cuenta de la estrecha relación existente entre Mercado y trabajo. En nuestra sociedad –y en esto no es la única– la mayor parte de los productos de cada trabajo no son usados o consumidos por los mismos seres humanos que los elaboran, sino por otros. Todavía, sin embargo, los productos del trabajo doméstico

y, en las áreas rurales lo producido en pequeñas huertas, es consumido dentro de la unidad familiar. Aquello en que nuestra sociedad es única es la manera en la que esos productos pasan de unas manos a otras: a través del intercambio generalizado de bienes y servicios o *Mercado*. Y la especificidad no se halla tanto en el intercambio como en su generalización, en su extensión a casi todos los órdenes, niveles y sectores de la producción.

Que dentro del sistema capitalista se produzca mayormente para el Mercado significa que, en él, no se producen simplemente objetos o servicios, sino unos objetos o servicios destinados a la venta, que son las *mercancías*.

Toda mercancía es un objeto o servicio útil, es un recurso, pero no todos los objetos útiles son mercancías. Las mercancías, además de tener una utilidad, un *valor de uso*, tienen un *valor de cambio*, algo de lo que carecen los recursos que no son mercancías.

¿Qué es el valor de cambio? El valor de cambio es la propiedad que un producto (o una cantidad de ese producto) adquiere al ser comparado y sólo al ser comparado con un producto diferente (o con una cantidad de este otro producto). Así, se puede decir: *x* kilos de butifarra *valen* como *y* ordenadores.

Pero, las butifarras y los ordenadores se parecen muy poco, se parecen tan poco como el fabricar butifarras se parece a fabricar ordenadores. Y, no obstante, si vamos a comparar dos o más cosas, éstas deben tener algo en común. Lo que tienen en común las butifarras, los ordenadores y cualquier otra mercancía es que son productos del trabajo humano. Y lo que tiene en común todo trabajo humano es que lleva un cierto tiempo realizarlo. Cuando decimos que *x* kilos de butifarra *valen* como *y* ordenadores, no queremos decir otra cosa que el tiempo de trabajo que ha llevado producir *x* kilos de butifarra (incluyendo todo el tiempo de trabajo que lleva criar a los animales y producir el resto de los recursos necesarios para producir las butifarras hasta que éstas terminan en la cesta de la compra) y el tiempo de trabajo que ha llevado producir *y* ordenadores (teniendo en cuenta, igualmente, todos los recursos que se han usado) ha sido el mismo.

El que todas las mercancías puedan ser reducidas al tiempo de trabajo que ha llevado producirlas posibilita que todas ellas sean conmensurables, esto es, puedan ser medidas con un mismo patrón y, por lo mismo, todas puedan ser comparadas unas con otras. Ahora bien, cuando nosotros comparamos mercancías no lo hacemos a través del tiempo de trabajo que ha llevado producirlas, sino mediante el dinero. Pero, ¿qué es el dinero? El dinero, en apariencia, no es sino un trozo de papel o una pieza de metal que, cuando se rompe, desgasta o pierde vigencia, es cambiado por otro nuevo por el banco nacional de cada país. Un billete de 10.000 pesetas no *vale* 10.000 pesetas. No cuesta el mismo tiempo de trabajo producir un billete de 10.000 pesetas que cualquier mer-



cancía que podamos intercambiar en el Mercado por ese billete. El billete de 10.000 pesetas representa *otra* mercancía que sí ha llevado producirla, con las correcciones que haremos, el mismo tiempo de trabajo que todas las cosas que podamos comprar con ese billete. La mercancía representada tradicionalmente por el dinero ha sido el oro (también la plata). En la actualidad, no se utiliza el *patrón oro* para comparar el valor de las monedas de los diferentes países sino el dólar, por considerar que está respaldado por la economía más potente en el concierto internacional.

Sin embargo, en el Mercado, en el intercambio generalizado, además del tiempo de trabajo, hay que tener en cuenta otras variables que afectan a la comparación entre mercancías. Esas variables son la competencia entre mercancías y entre capitales inversores, la oferta y la demanda, el poder de los monopolios, los oligopolios y las multinacionales, y la intervención del Estado.

La competencia entre mercancías hace que el tiempo de trabajo que lleva producir una mercancía no sea un tiempo cualquiera sino un tiempo medio determinado por la capacidad técnica, tanto en canti-

dad como en productividad, que poseen las industrias existentes en una sociedad concreta en un momento determinado. El tiempo de trabajo al que se refiere el concepto de valor de cambio es este tiempo medio o *tiempo de trabajo socialmente necesario*. La competencia entre capitales inversores afecta a la comparación entre mercancías no substitutivas debido a que los beneficios no son iguales en todas las empresas. Los beneficios de las empresas sólo pueden provenir de la diferencia entre el valor que añade al producto final el trabajo de los obreros y el valor del salario de esos obreros, lo que significa que las empresas que, dada su capacidad técnica, necesiten contratar menos trabajadores obtendrán menos beneficios que las empresas que necesiten contratar más mano de obra. Siendo, pues, que los capitales inversores buscan el mayor beneficio, acudirán siempre a las empresas que mayor beneficio obtienen.

Ocurrirá entonces que las empresas con más trabajadores y menos capacidad técnica aumentarán su producción, generarán un exceso de oferta y tendrán que disminuir sus precios para poder vender todas sus mercancías; el resultado final será una disminución de los beneficios. Mientras tanto, entre las empresas que necesiten menos mano de obra porque disponen de una mayor capacidad técnica habrá algunas que desaparezcan al no recibir inversiones; esto hará que disminuya la competencia y, con ella, la oferta. Si disminuye la oferta, subirán los precios y aumentarán sus beneficios, atrayendo de esta manera hacia ellas a los capitales inversores.

El equilibrio para la inversión se encuentra, por tanto, en que las empresas que necesitan menos mano

Monopolio es la empresa que controla una mercancía carente de substitutos "próximos".

Oligopolio: es una situación de mercado en que una mercancía que carece de substitutos "próximos" es producida y vendida por un número pequeño de empresas, cuyas actividades y políticas de precios se diseñan a partir de acuerdos entre ellas, explícitos o no, o a partir de las reacciones esperadas del resto de las empresas del oligopolio.

Multinacional: "En sentido estricto, se considera empresas multinacionales a las que poseen y controlan producción en más de un país y llevan a cabo una gestión que responde a una estrategia única, no hacen distinción entre sus diversos establecimientos productivos, ni se identifican con los intereses de un único país, sino que tratan de optimizar sus resultados a escala mundial" (Torres López, J., *Economía política*.)

Hay que tener en cuenta que estamos hablando de competencia entre capitales inversores y no entre empresas propiamente dichas. Pues, si dos empresas, de diferente capacidad técnica, producen substitutos "próximos", la empresa con mayor capacidad técnica y, por tanto, con una mayor productividad, podrá vender mayor cantidad de mercancías a menor precio, obligando a la competencia a adquirir tal capacidad técnica o desaparecer.

de obra vendan sus mercancía por encima de su valor de cambio y las empresas que necesiten más mano de obra lo hagan por debajo. La competencia entre capitales inversores da lo que se ha llamado *precio de producción*.

La relación entre la oferta y la demanda, entre lo que se pone a la venta y lo que se compra, además de actuar condicionando el equilibrio del valor de cambio y del precio de producción hace que los *precios de mercado* varíen episódicamente con respecto al nivel de los precios de producción.

El poder de los monopolios y de los oligopolios consiste en que, dado que son las únicas empresas que producen una mercancía, no compiten con otras empresas y pueden subir los precios de sus productos hasta el punto donde se lo permite la competencia con mercancías de distinto tipo que las que ellos venden.

Las multinacionales actúan de manera parecida a los monopolios pero, además de controlar el precio de venta controlan el precio de compra. Las multinacionales tienen, por ejemplo, el monopolio de compra de numerosas materias primas del Tercer Mundo. Ellas son las que dominan el mercado de exportación de estos países. Los productores nativos sólo pueden venderles sus productos a las multinacionales, únicas que los compren, y ellas, por tanto, pagan el precio más bajo posible por esos productos.

Por último, el estado influye también en el precio de las mercancías a través de impuestos indirectos, de subvenciones y exenciones a las empresas privadas, de la subida o bajada de los tipos de interés, etc.

Así pues, el valor de cambio se ve afectado por todas estas variables, sin embargo, hay un límite que no puede ser sobrepasado: *todas* las empresas capitalistas tienen que sacar beneficios o, en un tiempo, desaparecer. Pero, si esto es así, entonces el conjunto de los beneficios de las empresas no puede provenir de la competencia entre ellas, sino del *mercado de trabajo*.

3.2. EL MERCADO DE TRABAJO

En toda mercancía encontramos, por tanto, un valor de uso y un valor de cambio. Pero no todas las mercancías son iguales. Hay una mercancía que, además de estar constituida por un valor de uso y un valor de cambio, posee una propiedad que no posee ninguna otra mercancía; es una mercancía cuyo uso añade valor de cambio a otras mercancías; estamos hablando de la *fuerza de trabajo*. La fuerza de trabajo o, de otra manera, la energía, destrezas y saber del trabajador es lo que se vende en el mal llamado *mercado de trabajo*.

No es, por tanto, trabajo lo que se vende en el mercado de trabajo sino fuerza de trabajo. Y esto por, al menos, dos razones:

a) Porque si lo que se pagara en el mercado de trabajo fuera el trabajo, entonces, las empresas capitalistas no obtendrían beneficios.

Una empresa capitalista compra, por un lado, mercancías de diverso tipo: maquinaria, materias primas, combustibles, etc., son los *medios de producción*. Por otro, contrata mano de obra que pone a trabajar con esas mercancías. En el producto final de ese trabajo no podremos encontrar otra cosa que los medios de producción transformados por la actividad de los trabajadores. El valor de cambio, por tanto, del producto final será el tiempo de trabajo que se llevaron los medios de producción —que fue pagado cuando se compraron éstos y que es recuperado al vender el producto final— más el tiempo de trabajo añadido ahora dentro de la empresa. Si a los trabajadores se les pagara su trabajo, es decir, si se les pagara el tiempo de trabajo añadido dentro de la empresa, no quedaría nada del producto final que pudiera llamarse beneficio, pues al venderlo se recuperaría lo mismo que se había pagado.

Lo que se paga a los trabajadores, entonces, no es su trabajo sino su fuerza de trabajo. ¿Y cuál es el valor de cambio de la fuerza de trabajo? El mismo que la de cualquier otra mercancía: el tiempo de trabajo socialmente necesario que lleva producirla o, con otras palabras, el valor de las mercancías precisas para que la trabajadora o el trabajador se halle de vuelta cada día a la puerta de la empresa.

La diferencia positiva resultante de restar el valor de cambio de la fuerza de trabajo al valor de cambio añadido por el trabajo es el *plusvalor*; a partir del cual se genera el *capital*.

b) Pero, hay algo más que hace imposible que el trabajo pueda ser comprado en el mercado de trabajo. El salario se paga a cada trabajador individualmente y, sin embargo, el trabajo en una empresa capitalista no es nunca un proceso individual sino un proceso cooperativo complejo, dividido en tareas distintas pero interdependientes. El producto del proceso cooperativo complejo no es la suma de los procesos de trabajo individuales, pero el salario total de los trabajadores sí es la suma de los salarios individuales. La cooperación compleja hace que el producto final sea bastante mayor que el producto final que se conseguiría en el caso de que cada uno de los trabajadores realizara individualmente el proceso entero de transformación hasta que una mercancía estuviera terminada.

3.3. MERCADO Y TRABAJO

El Mercado condiciona, así pues, de dos maneras el trabajo. Primero, porque en la sociedad de Mercado no se producen simplemente ob-



Trabajadores esperando la apertura de la fábrica.

jetos sino mercancías. Segundo, porque hace aparición un nuevo objeto/mercancía: la fuerza de trabajo. Por supuesto, para que exista la mercancía-fuerza de trabajo es necesario que se dé una cierta relación de propiedad o disposición. Esta relación es la relación capitalista en la que una parte de la sociedad no dispone de otros recursos que su fuerza de trabajo, mientras otra parte dispone del resto de los medios de trabajo, los medios de producción. Como es obvio, si los trabajadores dispusieran de los medios de producción no pondrían en venta su fuerza de trabajo. El doble condicionamiento determina el trabajo de numerosas maneras: posibilita desde que el dependiente de una tienda venda, entre otras cosas, su sonrisa, hasta que existan trabajadores que no encuentren comprador para la única mercancía que les es posible, de cualquier manera, vender: su fuerza de trabajo, dando lugar a lo que llamamos el *paro*.

El paro es, entonces, un exceso de oferta de fuerza de trabajo que 1) hace disminuir su valor de cambio en el mercado de trabajo y 2) aumenta su valor de uso, en cuanto, frente al paro, los trabajadores con empleo se hallan más "incentivados" para acelerar su ritmo de actividad.

Pero, el Mercado no sólo genera paro, genera también una gran cantidad de trabajo "añadido" como trabajo comercial, marketing, publicidad..., esto es, trabajo que añade al objeto una "imagen" u otras peculiaridades, que poco tienen que ver con sus propiedades de uso, pero incrementan su valor de cambio.

El Mercado, así mismo, condiciona todo el trabajo que se realiza fuera de sus estrictos dominios. Leamos lo que dice Selma James, socióloga inglesa, acerca del trabajo previo que se necesita antes de que un ser humano pueda *ir a trabajar*:

"Primero debe estar nueve meses en el vientre de su madre, debe ser alimentado, vestido, enseñado; luego, cuando ya trabaja, hay que hacerle la cama, limpiar el suelo que pisa, prepararle la comida que se lleva al trabajo, no satisfacer su sexualidad sino contenerla, tener preparada la cena cuando llega a casa, incluso si son las ocho de la mañana en caso de que lleve el turno de noche... describir su producción y reproducción básicas es describir el trabajo de muchas mujeres"

ACTIVIDADES

◆ Haz un esquema en el que aparezcan explicados e interrelacionados los siguientes conceptos, tratados en esta parte de la unidad. (Para realizar esta actividad te puede ayudar leer el punto 4. 1. del apartado siguiente).

- valor de cambio.
- precio de producción.
- valor de cambio de la fuerza de trabajo.
- medios de producción.
- plusvalor.
- precios de mercado.

◆ Busca información acerca de la manera en que el paro, el desempleo, es explicado por otras teorías económicas y compara la perspectiva desde la que cada una de ellas plantea la cuestión.

4. TÉCNICA Y PRODUCTIVIDAD: EL TIEMPO DE TRABAJO

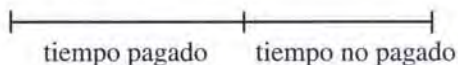
Los son las magnitudes que determinan el Mercado: los precios y los beneficios empresariales. Cuando los referimos a la producción, al trabajo en condiciones capitalistas, el precio y el beneficio se hacen comprensibles como valor de cambio y plusvalor.

El valor de cambio es el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir una mercancía y el plusvalor es la diferencia entre el tiempo de trabajo que añaden los trabajadores y el valor de la fuerza de trabajo de cada uno de ellos, esto es, su salario real, lo que pueden comprar con el dinero que cobran.

4.1. PLUSVALOR ABSOLUTO Y PLUSVALOR RELATIVO

Podemos esquematizar la diferencia que define al plusvalor con un segmento que represente la jornada de trabajo. El segmento entero es el tiempo de trabajo que añade cada trabajador. Ahora, de ese tiempo que añade, una parte le será pagada

en forma de salario, es el *tiempo pagado*. La otra parte será *tiempo no pagado* o plusvalor, base de la que provienen los beneficios capitalistas.



El plusvalor no es una magnitud fija sino que puede aumentar de dos maneras.

Una, manteniendo el mismo salario y aumentando la jornada de trabajo.



Es lo que se llama *plusvalor absoluto*.

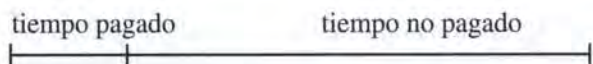
Otra, manteniendo la misma jornada, pero aumentando la intensidad del trabajo o *productividad*, esto es, aumentando el número de mercancías que se producen en una fracción de tiempo.

El aumento de la productividad afecta al plusvalor a dos niveles, cada uno de ellos en un momento diferente.

En un primer momento y a nivel de la empresa individual, se reduce el valor de cambio de cada una de las mercancías que vende la empresa, pues se reduce el tiempo de trabajo que lleva producirlas. Esto proporciona una ventaja a la empresa individual sobre otras empresas que vendan mercancías similares y no hayan aumentado su productividad.

Sin embargo, esta ventaja tiende a desaparecer dado que la competencia obliga a las demás empresas a aumentar también su productividad. Es entonces cuando, en un segundo momento y a nivel global, se extiende el aumento de la productividad hasta afectar a los artículos de consumo de los trabajadores.

Al reducirse el valor de cambio de las mercancías consumidas por los trabajadores, el tiempo pagado de la jornada laboral también disminuye, pues, aunque es posible que aumente el salario real del trabajador y éste pueda comprar más cosas, desciende el valor de cambio de la fuerza de trabajo o, lo que es lo mismo, ésta se *desvaloriza*. Dicho de otra manera, si las mercancías que el trabajador produce durante el tiempo pagado *valen* como más artículos de consumo, con el mismo tiempo pagado podrá consumir más mercancías; pero si la productividad global aumenta considerablemente, aunque se reduzca el tiempo pagado, al trabajador todavía le llegará para consumir más mercancías, como efectivamente ocurre.



La cuestión es, entonces, saber cuáles son los mecanismos que hacen que la productividad aumente.

4.2. TECNOLOGÍA Y CONTROL DEL TIEMPO

La *tecnología* no incluye únicamente las máquinas y las herramientas que son utilizadas en el trabajo, sino también el conocimiento de los procesos naturales que se transforman o modifican y la organización del trabajo, el modo en que la actividad de unos trabajadores se integra con la de otros y la manera en que cada trabajador lleva a cabo sus propios movimientos corporales.

La introducción de cambios orientados al control del tiempo de trabajo humano (a su ahorro) en los tres elementos —máquinas, conocimientos y organización— que constituyen la tecnología es lo que produce el aumento de la productividad.

En la historia de la relación capitalista se han dado cuatro modelos tecnológicos fundamentales o estructuraciones del trabajo que han aumentado la productividad sucesivamente de manera considerable en todos los sectores de la producción: la manufactura, la gran industria, el taylorismo/fordismo y el post-fordismo.

La manufactura. Con este modelo comienza la historia de las relaciones de producción capitalistas. Su característica principal es la reunión de artesanos de un mismo oficio o de oficios cercanos en un edificio bajo el mando de un capataz. El resultado de esta reunión es que, por un lado, un mismo oficio se descompone en “operaciones particulares y las aísla e independiza, hasta el punto de que cada una de ellas se hace función exclusiva de un trabajador especial” (Marx, *El Capital*.) y, por otro, que los distintos oficios se hacen unos dependientes de otros y pasan a constituirse en fases de un mismo proceso.

Frente a los siguientes modelos, la manufactura todavía no impide que el obrero gobierne los instrumentos de trabajo. O dicho de otro modo, la máquina todavía es un instrumento del obrero y son el saber y la habilidad de éste los que determinan el trabajo, los que determinan tanto el ritmo como las particularidades de la tarea.

La gran industria. Esta reestructuración supone la organización del proceso de trabajo en torno a un sistema de máquinas, o una serie de máquinas diferentes interconectadas. La combinación entre las máquinas será ahora, en lugar del obrero de oficio, la que marque tanto el ritmo como las características de buena parte de las tareas que desarrollan los trabajadores. Las tareas quedan, por tanto, subordinadas a la marcha del proceso tal y como éste es determinado por el mecanismo de interconexión entre máquinas.

La introducción del sistema de máquinas tendrá además otras consecuencias para el trabajo:

- 1) El trabajo se colectiviza. La cooperación compleja entre individuos se convierte en un factor básico. Ni aunque se quisiera, se podría hacer de forma individualizada el mismo trabajo que se realiza colectivamente en la gran industria.

- 2) El trabajo se separa del saber. El saber que se precisa para regular el funcionamiento de las máquinas no necesita ser adquirido por aquellos que trabajan junto a ellas. El saber, de este modo, queda restringido a ciertos individuos especializados, separados por categoría y sueldo del resto de los trabajadores.
- 3) Las máquinas ya no se fabrican artesanalmente. Dadas las propias dimensiones y características de las máquinas, éstas serán producidas por otras máquinas. Las máquinas, por tanto, dominan todas las fases de la producción.
- 4) Se ahorra tiempo de trabajo (aumenta la productividad) principalmente, de dos maneras: a) se sustituye al ser humano por la máquina; b) es el movimiento de la máquina el que marca el ritmo y, por tanto, acelera la actividad e impide la distracción del obrero.
- 5) Mujeres y niños se incorporan al trabajo. Las nuevas tareas precisan menos fuerza física y menos "oficio", reservado a los varones en los gremios y en la manufactura.

Taylorismo/fordismo. El taylorismo u organización científica del trabajo recibe el nombre de su inventor Ch. Taylor y es un modelo de organización que comenzó a implantarse a principios del siglo XX.

El taylorismo apunta a eliminar el tiempo que se pierde entre gesto y gesto cuando un mismo trabajador realiza una operación compuesta de varios movimientos. El método que utiliza consiste en que cada individuo realice un solo tipo de movimiento, lo más sencillo posible, y la operación compuesta, que antes realizaba un solo individuo, sea llevada a cabo por distintos obreros, uno para cada gesto. A esta división de las operaciones en sus elementos más simples se le añade la cronometrización del tiempo mínimo de cada movimiento, tiempo mínimo al que debe ajustarse el obrero.

La organización científica del trabajo supone la existencia de dos tipos de personal especializado: uno que "diseña, experimenta y define las normas de producción, las tareas específicas y los tiempos en que debe ser ejecutada cada tarea" (J. Torres López, *Economía política*.); y otro que se encarga de vigilar y controlar a los trabajadores para que sigan tales directrices disciplinadamente.

La fábrica de automóviles Ford fue la primera en implantar el taylorismo. Pero esta implantación fue acompañada de un elemento fundamental: el transporte mecanizado de las piezas o cadena de montaje. La cadena de montaje tiene como función evitar que el tiempo que se gana con la división y simplificación de las operaciones y con el control del tiempo de cada una de ellas, se pierda en el traslado de las piezas.

Una de las particularidades más importantes del taylorismo/fordismo es que el ritmo de flujo de las piezas y el ritmo de las operaciones en cada puesto de la cadena deben estar perfectamente coordinados. Esta coordinación da lugar, entonces, a lo que se ha llamado *tiempo impuesto* o tiempo marcado por ambos ritmos coordinados que determina con exactitud cronométrica la actividad del obrero.



El trabajo industrial ha marcado el ritmo de los «tiempos modernos».

Coincidiendo temporalmente con la extensión del taylorismo/fordismo, entran decisivamente en el mundo de la industria la electricidad y la química; ambas ciencias crearán ramas de producción propias y condicionarán el trabajo de las ya existentes, por ejemplo, posibilitando el uso de las cadenas de montaje. Es también en el siglo XX cuando se da un cambio en la relación industria/técnica. Si en el siglo anterior, la técnica tenía como fin resolver los problemas y exigencias planteadas por la industria; ahora, será la ciencia la que prescriba qué es lo que hay que hacer y exigirá a la industria que se adapte a sus descubrimientos.

Post-fordismo. Es el modelo de producción dominante en la actualidad. Sus componentes esenciales son: la informatización del trabajo, la integración y la flexibilidad.

La introducción de la informática afecta al ahorro de tiempo de trabajo tanto en las empresas industriales como en las de servicios. En las primeras lo hace a través de la robotización, del pilotaje de máquinas, del ajuste, regulación y diversificación de los ritmos, trayectorias y piezas de la cadena, de la vigilancia electrónica de los trabajadores, etc. En las empresas de servicios, posibilita la taylorización y objetivación del trabajo intelectual y acelera la gestión de datos, la contabilidad y el tratamiento y la comunicación de la palabra, lo escrito y la imagen. Por otro lado, los bienes de equipo informáticos precisan una producción bastante más simple que los mecánicos y los electromecánicos; son, por tanto, más baratos. Así mismo, la informatización ha modificado el tipo

de tareas que se realizan, promoviendo los trabajos de control y de mantenimiento de la maquinaria.

La informática es, igualmente, la que posibilita la integración y la flexibilidad, los otros dos componentes esenciales del post-fordismo. Posibilita la integración al permitir la conexión y coordinación informatizada entre las diferentes fases del proceso total (compra, diseño, gestión, producción, distribución) que desarrolla la empresa. Hace posible la flexibilidad que cada uno de los sub-procesos debe conseguir, precisamente a causa de la integración, para ajustarse a los demás.

La flexibilidad, por otra parte, también afecta de manera importante a los trabajadores. Así, se habla de dos tipos de flexibilidad: la *flexibilidad funcional* o capacidad del trabajador para realizar tareas diferentes y la *flexibilidad numérica* o capacidad de la empresa para aumentar o disminuir el número de trabajadores que realizan actividades para ella. La flexibilidad numérica implica que una buena parte de las personas que trabajan para la empresa lo hacen en condiciones de empleo precario: trabajos de media jornada, por horas, contratos temporales, trabajadores en prácticas, autónomos, a través de agencias, subcontratas, etc.

Los dos tipos de flexibilidad determinan dos modelos de trabajador. La flexibilidad funcional requiere un trabajador con amplias cualificaciones, iniciativa, capacidad para cooperar, autonomía, responsabilidad, dedicación completa y compromiso con los objetivos de la empresa; a cambio obtiene la seguridad de un empleo estable. En el polo opuesto, la flexibilidad numérica exige un trabajador descualificado, perfectamente intercambiable, en condiciones de empleo precario, inseguro frente al paro.

Otros tipos de flexibilidad que conciernen a los trabajadores serían la flexibilidad horaria, la movilidad regional, la formación continua, la vinculación del salario a la productividad, la negociación entre empresas y sindicatos a nivel sectorial y territorial, etc.

4.3. IMPLICACIONES SOCIALES DEL CONTROL DEL TIEMPO

Las diferentes reestructuraciones del trabajo en la sociedad capitalista suponen, por tanto, cada una de ellas un paso adelante en el ahorro de tiempo, en la objetivación del trabajo y en la subordinación de los obreros.

El ahorro de tiempo de trabajo implica una mayor competitividad para la empresa individual y, cuando se extiende a todas las ramas de la producción, un mayor grado de explotación –reducción del tiempo pagado, aumento del no pagado– y, por tanto, un aumento de los beneficios para las empresas en general.

El trabajo se hace más objetivo cuanto menos dificultades plantea sustituir a un trabajador por otro en un puesto determinado. Al simplificarse las operaciones, se minimiza el periodo de formación que un trabajador necesita para aprender a realizarlas. Dicho de otro modo, la fuerza de trabajo que precisa el proceso de producción se reduce fundamentalmente a la energía del trabajador, se prescinde, por tanto, cada vez en mayor grado de su saber y sus habilidades; ahora bien, la energía de un trabajador es precisamente equivalente a la energía de cualquier otro, pues las energías son perfectamente sustituibles.

Así, cuanto más se objetiva el trabajo, cuanto más se reduce la fuerza de trabajo a mera energía, menos capacidad tiene el obrero para influir en el proceso de producción. Su subordinación se consigue por dos vías:

1. acoplando esa energía al mecanismo de las máquinas y haciéndola intervenir en momentos, cadencias e intensidades prefijadas, al parecer, de forma inmodificable por el propio automatismo del proceso;
2. igualando la oferta en el mercado de trabajo: la fuerza de trabajo, al contrario que el resto de las mercancías que tienden a diferenciarse lo más posible unas de otras, se homogeneiza convirtiéndose en un “bien” perfectamente sustitutivo.

El ahorro de tiempo, el aumento del plusvalor relativo y la tecnología concreta que lo hace posible, por tanto, no deben entenderse simplemente ligados a un aumento de la mera velocidad de trabajo, sino principalmente como neutralización de la resistencia que ejercen los trabajadores, resistencia que se manifiesta, por un lado, a través de huelgas y actividades políticas y, por otro, en la economización de fuerzas, en la recuperación de parte del tiempo que se debe pasar en la empresa, en el absentismo.

De esta manera, el proceso de autotransformación de la tecnología del trabajo se puede entender como

un orden sucesivo de expropiaciones. La primera, la expropiación de la propiedad de los medios de producción. La institucionalización de la propiedad privada trazaba la divisoria en la que capitalista y trabajador se oponían como reflejo antropomorfizado de la relación entre capital y trabajo. El taylorismo significó la expropiación técnica del trabajador. Tras esta segunda expropiación, aparecía un trabajador doblemente expropiado. No posee la propiedad de los medios de producción, no posee tampoco el dominio técnico sobre el proceso de trabajo, aunque tuviera la asignación, jurídicamente garantizada, de un puesto de trabajo. En suma, la expropiación técnica abre un proceso de uniformización del proceso de trabajo, en el que el traba-

jador es un objeto pasivo y se convierte en una copia del proceso mismo.

El siguiente paso implica que las transformaciones del sistema jurídico de regulación lleva a la expropiación del puesto de trabajo. Tras sucesivas expropiaciones, el trabajo se convierte en un objeto socializado al que el trabajador accede por la permisibilidad del empresario, convertido en su administrador.

M. GALCERÁN HUGUET y M. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ,
Innovación tecnológica y sociedad de masas.

La otra cara del empeoramiento de las condiciones de trabajo para los obreros es, sin embargo, la acumulación de capital, pues éste, dado que las reinversiones tienen que ser cada vez más fuertes, se concentra paulatinamente en menos manos. Valgan algunas cifras:

Si en 1925 las cien mayores empresas de Estados Unidos controlaban un 34,5 por 100 de los activos industriales totales, en 1970 representaban el 60 por 100, y en 1982 tal porcentaje había aumentado al 67,2 por 100. En este año, las cien primeras empresas significaban el 68,5 por 100 de las ventas y el 58,4 por 100 del empleo.

J. TORRES LÓPEZ, *Economía Política.*

La consecuencia de esto es la generación de monopolios, oligopolios y multinacionales con su poder de control sobre el Mercado y su intromisión en los asuntos políticos nacionales e internacionales. Por último, la contabilidad del tiempo, la racionalidad económica sobrepasa el mero ámbito económico.

Para existir, para durar, una empresa tiene necesidad no sólo de máquinas, de materias primas y de mano de obra; tiene necesidad igualmente de poder calcular con anticipación sus costes, prever sus pérdidas, programar su producción, sus inversiones y amortizaciones. Tiene necesidad, dicho de otra manera, de hacer calculables los factores de los que depende la racionalidad económica de su gestión. Y estos factores no sólo son internos a su funcionamiento sino también externos, es decir, están determinados por su entorno político, jurídico, administrativo, cultural. Cuanto más importante es su capital inmovilizado y más tiempo demanda su rentabilización, más importante se hace para la empresa la previsibilidad y la fiabilidad de las conductas de sus asalariados, pero también del gobierno, de las administraciones y de los tribunales. Para existir, la empresa capitalista moderna tiene necesidad de 'un Derecho con el que se pueda contar lo mismo que con una máquina'. La conducta de la empresa solamente puede ser conforme a la racionalidad económica si todas las esferas de la sociedad y la propia vida de los individuos están regidas de manera racional, previsible y calculable.

A. GORZ, *Metamorfosis del trabajo.*

ACTIVIDADES

- ◆ *Explica a partir de lo leído en 4.1. cómo es posible que la clase trabajadora aumente su poder de compra y, sin embargo, al mismo tiempo, aumente la tasa de beneficios empresariales.*
- ◆ *¿Serías capaz de definir a grandes rasgos que forma de educación conviene a cada uno de los modelos tecnológicos expuestos?*
- ◆ *Comente los dos textos más extensos que aparecen en 4.3.*

5. ¿HACIA EL NO-TRABAJO?

Desde 1978, y a consecuencia de la alta productividad conseguida con las transformaciones post-fordistas, se constata un desequilibrio entre el aumento continuado de la cantidad de riqueza que se produce y la disminución de los puestos de trabajo. Ocurre, por tanto, que el problema del paro ya no es una cuestión de desarrollo; los países occidentales están altamente desarrollados, se produce cada vez más, y, sin embargo, el paro sigue aumentando.

Ante esta situación se presentan dos alternativas: o bien, el trabajo remunerado se extiende a actividades que en la actualidad quedan fuera del Mercado, principalmente los servicios "de persona a persona", esto es, aquellos servicios relacionados con las tareas domésticas (la limpieza, la comida, el cuidado de los hijos, el aseo personal); o bien, se reduce el tiempo de trabajo.

En 1880, Paul Lafargue escribió un libro titulado *El derecho a la pereza*; en el último capítulo citaba un texto de Aristóteles:

Si cada uno de los instrumentos pudiera realizar por sí mismo su trabajo, cuando recibiera órdenes, o al preverlas; y, como cuentan de las estatuas de Dédalo o de los trípodes de Hefesto, de los que dice el poeta que 'entraban por sí solos en la asamblea de los dioses', de tal modo las lanzaderas tejieran por sí solas y los plectros tocaran la cítara, para nada necesitarían ni los maestros de obra de sirvientes, ni los amos de esclavos.

ARISTÓTELES, *La Política.*

Y terminaba con el comentario siguiente:

El sueño de Aristóteles es nuestra realidad. Nuestras máquinas de hálito de fuego, de infatigables miembros de acero y de fecundidad maravillosa e inextinguible, cumplen dócilmente y por sí mismas su trabajo sagrado, y a pesar de esto, el espíritu de los grandes filósofos del capitalismo permanece dominado por el prejuicio

cio del sistema salarial, la peor de las esclavitudes. Aún no han alcanzado a comprender que la máquina es la redentora de la Humanidad, la diosa que rescatará al hombre de las *sordidae* artes y del trabajo asalariado, la diosa que le dará comodidades y libertad.

Junto a la capacidad productiva continuamente aumentada de la maquinaria, Lafargue expone otras dos características del capitalismo de su época que todavía nos pueden servir como materia de reflexión para la nuestra.

Por un lado habla del gran número de ocupaciones no productivas cuya función consiste en obligar a otros a trabajar o a trabajar más o en producir artículos de lujo para una minoría o para liberar a esa minoría de las tareas domesticas. A estas ocupaciones añadiríamos nosotros todas aquellas que se encargan de revestir los productos con una "imagen de valor" que bien poco añaden a la utilidad de los mismos.

Por otro, se refiere a que la alta productividad obliga a la expansión de los mercados "a los cuatro vientos", lo que hoy sería el comercio con el Tercer Mundo.

En páginas anteriores, Lafargue recoge citas de otros autores griegos y romanos que muestran abiertamente el desprecio de las clases privilegiadas de aquella época por el trabajo servil.

Pero no sólo las clases altas griega y romana despreciaban el trabajo, podemos encontrar muchos testimonios de este rechazo a través de la historia y de la geografía:

- Las sociedades primitivas que viven de la recolección mantienen su actividad productiva muy por debajo de sus posibilidades reales y no poseen un concepto de trabajo ligado a las nociones de necesidad, obligación, etc.
- Las tribus germanas que invadieron Europa a la caída del Imperio Romano desdeñaban la vida laboriosa del campesino mientras exaltaban las virtudes guerreras.
- La tradición judía y cristiana considera el "ganarse el pan con el sudor de la frente" como un *castigo*.
- Al comienzo de la Época Moderna, Descartes argumentaba en el *Discurso del método* a favor del desarrollo científico en base al uso que podría hacerse del conocimiento aportado por la ciencia "para la invención de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra"
- Antes de la industrialización, tal y como comenta el historiador E.P. Thompson, el trabajo lo determinaba la tarea específica a realizar en cada caso y no la obligación de trabajar durante unas horas exactas del día. Los trabajadores de la manufactura textil doméstica, por ejemplo, mantenían sufi-

ciente control sobre el trabajo como para poder decidir en qué momentos se trabajaba y en cuáles no y con qué dureza se hacía, alternando entre el trabajo intenso de unos días y el descanso prolongado de otros.

- Para Marx "el reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores... Allende el (reino de la necesidad) empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica." (*El Capital*)
- H. Marcuse decía en 1964: "La sociedad todavía está organizada de tal modo que procurarse las necesidades de la vida constituye la ocupación de tiempo completo y permanente de clases sociales específicas, que no son, por tanto, libres y están impedidas de una existencia humana. En este sentido, la proposición clásica de acuerdo con la cual la verdad es incompatible con la esclavitud por el trabajo socialmente necesario es válida todavía" (*El hombre unidimensional*)

Frente a estas posturas de liberación *del* trabajo como actividad penosa, encontramos la ética protestante del trabajo (que coincide con el nacimiento del capitalismo) tal y como es descrita por Max Weber. A grandes rasgos, el cristianismo protestante preconiza que los seres humanos nacen ya predestinados a la salvación o la condenación eterna, aunque no conocen el designio divino. Sólo trabajando tienen la esperanza de conseguir el éxito social, éxito que será la prueba de haber sido elegidos por Dios para manifestar Su orden en el mundo y, por tanto, para la salvación.

La ideología del trabajo ha calado hondo en nuestras sociedades. André Gorz la describe de la siguiente manera: "Lo propio de las "sociedades de trabajo" es que el trabajo está considerado a la vez en ellas como un deber moral, como una obligación social y como la vía hacia el éxito personal. La ideología del trabajo tiene como cierto:

- que cuanto más trabaja cada uno, mejor se encuentra todo el mundo;
- que los que trabajan poco o no trabajan causan un perjuicio a la sociedad y no merecen ser miembros de ella;
- que quien trabaja bien triunfa socialmente y que quien no triunfa lleva en sí mismo la culpa de su fracaso." (*Metamorfosis del trabajo*)

La ética del trabajo, por otro lado, se ajusta a las necesidades de reproducción del sistema capitalista donde el fin de la producción no es sino producir más: el plusvalor extraído se transforma en más medios y más productivos o que permitan una mayor comercialización del producto con los que se extrae

más plusvalor para transformar en más medios y más productivos o que permitan una mayor comercialización del producto... Es el mito de Sísifo en el que nunca se deja de trabajar, nunca se descansa, pues el trabajo tiene como fin último trabajar más.

El dilema entonces consiste en decidir si la sociedad puede satisfacer otras necesidades que también se plantean dentro de ella y que no se pueden satisfacer a través de la industria y el comercio: la necesidad de disfrutar de la naturaleza, de relacionarse con los demás, de ocupar el tiempo en "aquello que a uno le gusta", de tranquilidad frente a la posibilidad de encontrar un empleo en el futuro, de la plena integración de las mujeres en el trabajo recono-

cido socialmente en iguales condiciones que los hombres, de participación activa en la resolución de los problemas de la sociedad y en la toma de decisiones...

ACTIVIDADES

◆ La cuestión de la reducción de la jornada de trabajo está de plena actualidad a nivel nacional e internacional. Preparad y desarrollad un debate, buscando información en la prensa diaria y teniendo en cuenta todos los factores que entran en juego en esta cuestión: factores económicos, políticos, éticos, sociales, etc.



ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. En grupos de tres o cuatro personas, escoged un objeto elaborado cualquiera (os ayudará a realizar la actividad el escoger un objeto que sea producido por una empresa de la que puedas conseguir información) e intenta seguir el proceso completo, con todas sus ramificaciones, desde el punto en que todos los medios y materiales que lo han hecho posible eran elementos naturales hasta el momento en que ha llegado a tus manos. No os olvidéis de los seres humanos que han transformado esos medios y materiales.
2. Lee el texto siguiente y compara la manera en la que objetiva el cuerpo humano con el modo que éste es tratado en el taylorismo/fordismo y en el post-fordismo:

«La duración del paso corto será de un pie, la del paso ordinario, del paso redoblado y del paso de maniobra de dos pies, todo ello medido de un talón al otro; en cuanto a la duración, la del paso corto y el paso ordinario será de un segundo, durante el cual se harán dos pasos redoblados; la duración del paso de maniobra será de un poco más de un segundo. El paso oblicuo se hará en el mismo espacio de un segundo; será todo lo más de 18 pulgadas de un talón al otro... Se ejecutará el paso ordinario de frente llevando la cabeza alta y el cuerpo derecho, manteniéndose en equilibrio sucesivamente sobre una sola pierna, y echando la otra hacia adelante, con la corva tensa, la punta del pie un tanto vuelta hacia afuera y baja para rozar sin exageración la superficie sobre la cual se deberá marchar y dejar el pie en el suelo de manera que cada parte se apoye en éste al mismo tiempo sin golpearlo.»

Ordonnance du 1er janvier 1766, pour régler l'exercice de l'infanterie.

3. Lee el siguiente texto de Marx en *El Capital* y responde a la pregunta: "El señor Peel llevó consigo de Inglaterra al río Swan, en Nueva Holanda, medios de subsistencia y de producción por un importe de 50.000 libras esterlinas. El señor Peel era tan previsora que trasladó además 3000 personas pertenecientes a la clase obrera: hombres, mujeres y niños. Una vez que hubieron arribado al lugar de destino, sin embargo, 'el señor Peel se quedó sin un sirviente que le tendiera la cama o que le trajera agua del río'"
 - Teniendo en cuenta que, en el momento al que se refiere la historia, Nueva Holanda era "tierra virgen", ¿qué se le olvidó coger al señor Peel de Inglaterra?

SELECCIÓN DE TEXTOS

El obrero, mediante el contrato de trabajo, vende su fuerza de trabajo a la empresa. Pero, ¿qué es esa fuerza de trabajo? ¿Qué vende el obrero? ¿Su tiempo? ¿Y qué es ese 'tiempo'? Está claro que el obrero no vende su mera presencia. En la época en la que los obreros luchaban para reducir la jornada laboral que era de doce o catorce horas, preguntaba Marx: ¿qué es una jornada de trabajo? Lo que significa: ¿cuántas horas hay en una jornada de trabajo? Pero hay una cuestión todavía mucho más profunda: ¿qué es una hora de trabajo?, dicho de otro modo: ¿cuánto trabajo hay en una hora? El contrato de trabajo puede definir la duración diaria del trabajo y el salario a la hora, es decir, lo que el capitalista debe al obrero por una hora de trabajo. Pero, ¿cuánto trabajo debe el obrero al capitalista en una hora? Es algo imposible de decir. Y sobre esa arena se edifican las relaciones de producción capitalista.

CASTORIADIS, C., *La experiencia del movimiento obrero*.

La máquina, dueña de la habilidad y de la fuerza en lugar del obrero, es ella misma la virtuosa, posee un alma propia presente en las leyes mecánicas que operan en ella, y así como el obrero consume comestibles, ella consume carbón o aceite con vistas a su automovimiento continuo. La actividad del obrero, reducida a una mera abstracción de la actividad, está determinada y regulada en todos los aspectos por el movimiento de la maquinaria y no a la inversa. La ciencia que obliga a los miembros inanimados de la máquina, gracias a su construcción, a operar como un autómatas, de acuerdo con un fin, no existe en la conciencia del obrero, sino que opera a través de la máquina, como poder ajeno, como poder de la máquina misma sobre él.

MARX, K., *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política*.

Como las máquinas complejas son caras, solamente resultan rentables si producen grandes cantidades de mercancías. No se las puede hacer funcionar sin pérdidas, más que si se asegura la venta de los bienes producidos, para lo cual se requiere que la producción no se interrumpa por la falta de materias primas necesarias para la alimentación de la máquina. Para el comerciante esto significa que todos los factores implicados en la producción tienen que estar en venta, es decir, disponibles en cantidades suficientes para quien esté dispuesto a pagarlos. Si esta condición no se cumple, la producción realizada con máquinas especializadas se convierte en un riesgo demasiado grande, tanto para el comerciante que arriesga su dinero, como para la comunidad en su conjunto, que depende ahora de una pro-

ducción ininterrumpida para sus rentas, sus empleos y su aprovisionamiento.

POLANYI, K., *La gran transformación*.

Una pieza fundamental del Toyotismo es el trabajo en grupos, lo que se conoce como grupos Kaizen o círculos de calidad, que permiten, entre otras cosas, reducir al mínimo las pérdidas por productos defectuosos al implicar a los trabajadores en la batalla por la calidad. Los rasgos fundamentales de esta forma de producción son: la negociación individual del salario, cuya cuantía depende de la valoración del líder del grupo; 'autocontrol' de la producción por el grupo, cuyos miembros se vigilan mutuamente para alcanzar los objetivos establecidos; y expropiación del 'saber hacer' obrero, pues se retribuye la información para mejorar la calidad y la productividad. En definitiva, se asiste a la nueva configuración de lo que será el núcleo de la nueva 'clase obrera', formado por unos trabajadores bien pagados, que compiten entre sí para mejorar sus niveles retributivos, y a la creación de un espacio donde se suaviza al máximo el enfrentamiento con los niveles directivos y se elimina drásticamente el absentismo. Bajo el señuelo del trabajo en equipo, se implanta en estas islas, que son el corazón de la producción, el terror sutil, la represión suave, aceptada sin rechistar por los trabajadores pues saben que en el océano que les rodea se instaura el paro, los bajos salarios, la precarización y la inseguridad a todos los niveles.

FERNÁNDEZ DURÁN, R., *La explosión del desorden*.

BIBLIOGRAFÍA.

ALBARRACÍN, J., *La economía de mercado*, Madrid, Editorial Trotta, 1994.

FERNÁNDEZ LIRIA, C., y ALBA RICO, S., *Volver a pensar*, Madrid, Akal, 1989.

GALCERÁN HUGUET, M. Y DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, M., *Innovación tecnológica y sociedad de masas*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997.

GORZ, A., *Metamorfosis del trabajo*, Madrid, Editorial Sistema, 1997.

LAFARGUE, P., *El derecho a la pereza*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1991.

MARX, K., *El Capital*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 1980.

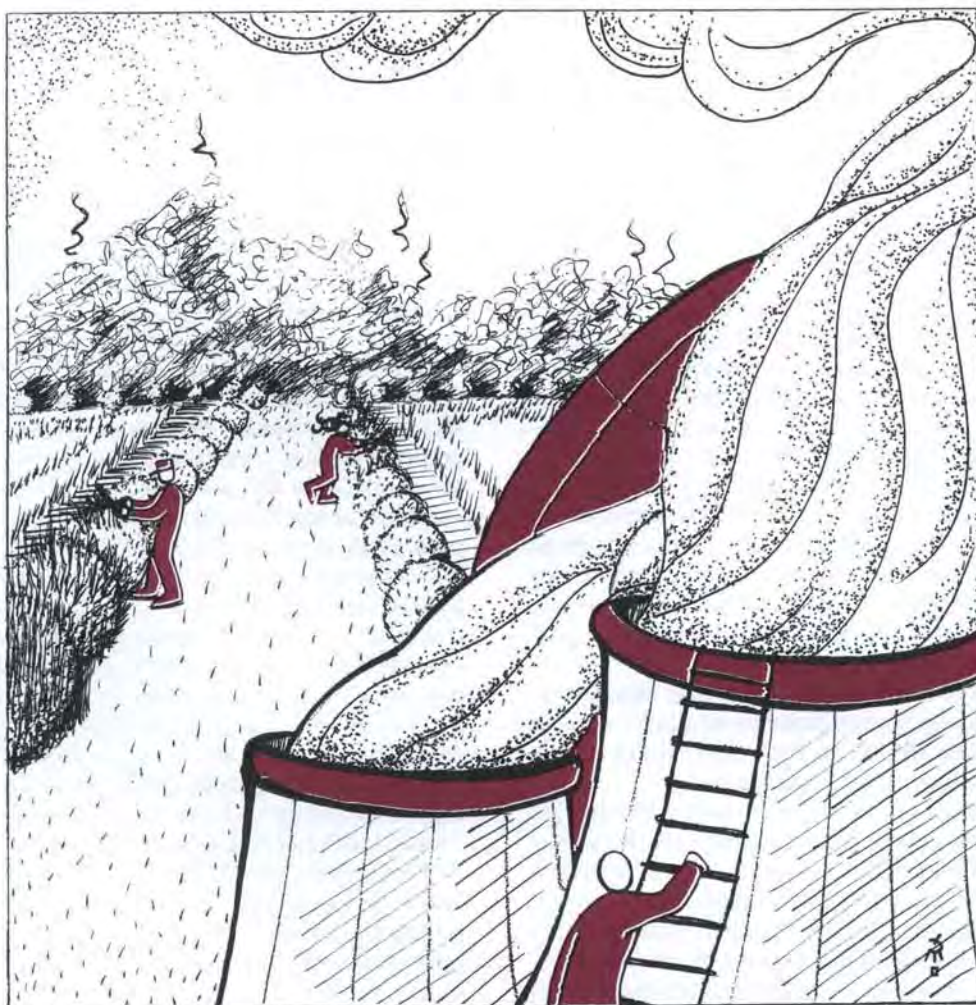
TORRES LÓPEZ, J., *Economía política*, Madrid, Editorial Civitas, 1995.

LA ACCIÓN

UNIDAD 9 EL MUNDO PRODUCIDO

“Los procesos sociales son producidos sin duda merced a la intervención de personas; empero, son experimentados como un acontecer fatal, separado de éstas. Buenas y malas coyunturas, guerra, paz, revoluciones, períodos de estabilidad, aparecen a los hombres como acontecimientos naturales también independientes, como el buen y el mal tiempo, los terremotos y las epidemias.”

HORKHEIMER, M., *“Acerca del problema del pronóstico en las ciencias sociales”*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Un mundo producido.
2. Productividad y crecimiento.
 - 2.1. El sueño del crecimiento.
 - 2.2. Los supuestos de la productividad.
 - 2.3. Los condicionantes del mercado.
3. Los límites naturales de la actividad productiva.
 - 3.1. Los ritmos de reproducción.
 - 3.2. Ecología, supervivencia y desarrollo.

1. UN MUNDO PRODUCIDO

Como hemos señalado en el tema anterior, la actividad productiva es una de las que en mayor medida condicionan la vida de los seres humanos, y una, también, de las que más ocupan nuestro tiempo.

Pero el trabajo, además de ser un modo de satisfacer necesidades o deseos, además de producir (y de hacerlo de un modo muy determinado) objetos y mercancías, además de producir beneficio y “riqueza”, además, incluso, de producir y reproducir relaciones sociales de dominación y sometimiento, es también una actividad que, por su propio desarrollo, *modifica el mundo*.

El mundo en el que vivimos, *desde el punto de vista de su constitución*, es el resultado de unos procesos históricos en los que los seres humanos, al ritmo de las modificaciones de las condiciones en las que se efectúa el trabajo, han construido relaciones de socialidad determinadas. Por otra parte, *el aspecto de nuestro mundo* no se parece en nada al que nuestros antepasados conocieron y que nos describen en sus obras literarias. El mundo en el que vivimos no es ya el mundo constituido por una naturaleza que se nos muestra ajena y que necesitamos dominar, sino que es, fundamentalmente, un *mundo producido*, y producido por los seres humanos.

El mundo en el que vivimos es también, muchas veces, y a causa de las condiciones en que se efectúa nuestra propia actividad productiva, un mundo abierto a la posibilidad de su destrucción.

En una primera consideración, resulta claro que los seres humanos, a partir del establecimiento de un cierto tipo de relaciones con la naturaleza, y articulando el trabajo humano en unas determinadas formas de relación social, han transformado el mundo y han construido las condiciones sociales en las que se desarrolla efectivamente la convivencia en función de:

1. las condiciones técnicas en las que se desarrolla el trabajo,
2. las condiciones que posibilitan una determinada forma de *disposición* de los recursos y los bienes producidos, y
3. las relaciones sociales imperantes en cada momento.

La configuración de las formaciones sociales ha variado a lo largo de la historia. La propia constitución de una sociedad y el establecimiento de diferentes y diferenciadas formas de organización social es, sin duda, una de las características más notables de la actividad productiva humana. En la siguiente sección de este libro atenderemos específicamente a estas circunstancias: ahora solamente queremos dejarlas apuntadas.

Pero el mundo producido, además, debe ser considerado desde el punto de vista de las consecuencias que la actividad productiva humana, el trabajo, ha tenido y puede seguir teniendo en cuanto se refiere a la modificación de la naturaleza y de las condiciones mismas de existencia de la vida en nuestro planeta. Son básicamente dos los elementos que, en íntima relación con el desarrollo de la actividad productiva, deben ser tenidos en cuenta a la hora de valorar el alcance de la intervención de los seres humanos en la modificación del mundo:

- a) Uno de ellos es la *utilización*, muchas veces desmesurada, *de los recursos naturales*, tanto mediante la extracción (minas, canteras, plantas petrolíferas...) de materiales para la producción, como mediante la utilización de fuentes de energía que provocan la destrucción masiva de recursos (deforestación, desecaciones...).
- b) Otra de las características básicas de nuestra intervención “creadora” o “productiva” es la *introducción* en el mundo *de objetos producidos* que eran inexistentes “naturalmente” en él. Por un lado, la introducción de *nuevos materiales* (primero a partir de la modificación de los materiales de la naturaleza, después con la utilización de aleaciones de metales, finalmente con la introducción de materiales plásticos) o *nuevas especies* vegetales o animales; por otro, la *construcción de hábitáculos* antes inexistentes y la *modificación del paisaje* (ciudades, fábricas y construcciones industriales, plantas de tratamiento de fuentes energéticas, carreteras, ferrocarriles, canales y otras vías de comunicación, embalses artificiales de agua, modificación del curso de los ríos, nuevo trazado de costas, relleno de terrenos, conducciones de agua, de electricidad, gasoductos...); finalmente, la aparición de *materiales residuales y contaminantes* (herbicidas, insecticidas, emisiones de gases a la atmósfera, residuos químicos o radiactivos, de carácter industrial o doméstico, ...).

Precisamente por estas circunstancias, como hemos repetido a lo largo de este libro, la naturaleza, ha sido y sigue siendo transformada por la actividad humana. Esa es quizá la grandeza de los seres humanos. Esa es también su miseria: la mayor parte de las modificaciones del medio se han producido durante el último siglo, y son de tal magnitud que nuestra capacidad transformadora y creadora puede colocarnos al borde de una catástrofe ecológica de dimensiones incalculables.

Un sistema que tiende a la expansión ilimitada y que produce miles de sustancias químicas nuevas cada año no puede controlar los efectos que sobre la salud humana y sobre el medio ambiente, tiene tal avalancha de productos. Por primera vez en la historia de la humanidad, las modificaciones que esa expansión ilimitada está generando presentan dos rasgos altamente

preocupantes: su *globalidad*, puesto que afectan al conjunto del planeta, y la *irreversibilidad* de los efectos que provoca. Por otra parte, también, empieza a surgir una cierta crítica ante esta situación.

ACTIVIDADES

◆ En la unidad 2 te proponíamos una actividad que consistía en distinguir, entre tus actividades diarias, cuáles podían ser consideradas “naturales” y cuales “culturales”. Intenta ahora realizar la misma distinción, pero no respecto de tus actividades, sino respecto de los objetos que utilizas habitualmente: haz una tabla de dos columnas y sitúa en la primera de ellas aquellos objetos que utilizas que puedan encontrarse en la naturaleza; en la otra coloca aquellos

	1	2	3
CO ₂	0,5	55	Combustibles fósiles, quema de bosques.
CFCs y afines	4,0	24	Refrigerantes, espumas plásticas.
Metano	0,9	15	Cultivo de arroz, ganadería, fuga de gases.
Óxido Nitroso	0,8	6	Combustión de la biomasa, fertilizantes...
1.- Índice de crecimiento anual (%) en la emisión de gases, 2.- Contribución (%) al calentamiento de la atmósfera. 3.- Causa principal. Fuente: J. LEGGETT, <i>Global Warning</i> , 1990.			

Plomo	333
Antimonio	38
Zinc	23
Cadmio	20
Cobre	14
Selenio	5
Níquel	4
Arsénico	4
Vanadio	3
Cromo	2
Ratio de concentración de metal en la atmósfera, por encima de la natural.	
Fuente: Sandra POSTEL, en Woelwatch Paper - 71, 1986	



Tanto el consumo privado como el consumo productivo generan diariamente enormes cantidades de residuos de todo tipo.



objetos que, sin embargo, han sido producidos por la actividad humana.

- ◆ *A la vista de los datos recogidos, redacta un comentario acerca del tipo de relaciones que habitualmente, en nuestra vida cotidiana, mantenemos con la naturaleza.*

2. PRODUCTIVIDAD Y CRECIMIENTO

2.1. EL SUEÑO DEL CRECIMIENTO

La consideración del crecimiento productivo como uno de los mecanismos por los que acceder a una vida más fácil y cómoda, tiene “fecha de nacimiento”. Durante muchos siglos, los seres humanos han trabajado para satisfacer sus necesidades básicas y han producido con la única intención de contar con medios que les permitieran vivir. Así, cuando se producían excedentes, ello era debido a elementos que, en parte, escapaban a la decisión de los productores, como por ejemplo una

buena cosecha, y sólo se producía acopio en previsión de la llegada de “malos tiempos”.

Sólo en algunos períodos de gran actividad mercantil y financiera, y por parte de algunas clases sociales minoritarias (tal es el caso de los ricos romanos dedicados al comercio o las finanzas), fue habitual la exhibición de una riqueza suntuaria. Mientras la subsistencia dependió de una actividad económica sustentada principalmente en la agricultura, el trabajo servía únicamente para la reproducción de las condiciones de vida, y como, por otra parte, las relaciones de poder en ese largo período de tiempo estaban fundamentalmente basadas en la servidumbre personal, las diferencias en las condiciones de vida entre los más ricos y los más pobres no eran tan acusadas como en la actualidad.

Es a partir del Renacimiento, con el creciente auge de la vida urbana y con la introducción de nuevas formas de producción y de actividad económica, cuando la idea de *crecimiento* hace su aparición. Esta noción de progreso y de crecimiento económico y productivo condiciona a partir de entonces todas las dinámicas sociales, y modifica incluso la concepción que se había tenido de la ciencia. El mundo mercantil nacido en el Renacimiento a partir de la modificación de las condiciones feudales de socialidad, trae incorporada en su propia esencia la preeminencia de la racionalidad técnica que entiende el dominio del mundo como sometimiento ilimitado de las dinámicas naturales. Las nuevas técnicas que se desarrollan en los núcleos urbanos, se evidencian como inmediatamente productivas. Así, mientras que en el período anterior se considera a la naturaleza como fuente de bienes y como provisor de sustento, desde finales del siglo XVII, los teóricos de la economía empiezan a conceptualizar el papel del trabajo como *generador de riqueza* (y no como mero *extractor de la riqueza natural*) y a insistir en la necesidad de racionalizar los métodos de la producción para conseguir un mayor volumen de productos. El ideal de la Ilustración, así, es la

expresión más clara y precisa de un proyecto que entiende la armonía social como el resultado de un proceso de racionalización productiva. No hay que olvidar que esta perspectiva es explícita incluso en la famosa *Enciclopedia*, cuyo subtítulo la caracteriza como *diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios*.

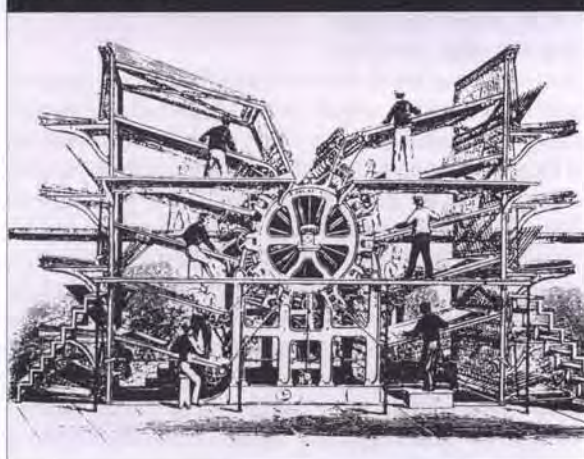
Durante los siglos XIX y XX, las sucesivas fases de la revolución

La idea de que el trabajo es fuente de riqueza viene a sustituir, en el mundo burgués, a la concepción anterior según la cual es la tierra el origen de la misma. Además, la finalidad del trabajo ya no es sólo la supervivencia sino el “confort”.

Se habla de producción *mercantil* para hacer referencia a que todo lo que es producido lo es en la forma de *mercancía* (para ser vendido o comprado) y no como *valor de uso* (no para ser utilizado en la satisfacción de una necesidad).



Durante el siglo XIX se produjo un incremento en el ritmo de introducción de maquinaria en la producción. En los talleres alquímicos del Renacimiento, sin embargo, como se observa en la ilustración, las herramientas son muy rudimentarias.



industrial han permitido el desarrollo de un modelo de organización social construido sobre la lógica del beneficio y de la producción mercantil, en el que la racionalidad técnica, como norma de la actividad productiva y de la investigación científica, ha terminado por hacer visibles las terribles contradicciones que se encontraban presentes en el proyecto ilustrado de civilización y de modernidad. La burguesía ha identificado el problema de la pobreza como un problema de escasez, y ha propuesto el aumento de la producción como mecanismo para solucionar los problemas sociales. Incluso los movimientos obreros han considerado la escasez de productos (bien porque estén acumulados en pocas manos, bien porque no haya suficientes) como una de las raíces del malestar social. Así, muchas de las propuestas modernizadoras de algunos reformistas, como Lassalle, han pensado que la solución al problema de la miseria estaba en la formación de cooperativas de producción y consumo que garantizaran la existencia de suficientes productos a disposición de los obreros. Las utopías socialistas, desde Proudhon a Saint-Simon, han pensado la sociedad libre desde el modelo de la "economía de la

abundancia". También en el pensamiento marxista, en muchos casos (y de ahí gran parte de las polémicas a propósito del período de "transición" al comunismo), se ha hecho depender la posibilidad misma de una revolución del previo desarrollo industrial y de la capacidad productiva.

La tesis del "marxismo ortodoxo" según la cual la revolución social se producirá porque el *desarrollo de las fuerzas productivas* entrará en contradicción con las relaciones de producción existentes, ha hecho que también en estos ámbitos teóricos se haya pensado el aumento de la producción industrial (el desarrollo de la capacidad productiva) como un elemento sin el que no es posible una sociedad igualitaria: en los antiguos países del "socialismo real", por eso, la lógica del aumento de la productividad, del crecimiento industrial y del desarrollo ilimitado, ha funcionado con la misma "racionalidad" que en los países capitalistas.

La lógica del crecimiento, de la productividad y del sometimiento de la naturaleza, que ha crecido al abrigo de la manera ilustrada (burguesa) de ver el mundo, ha impuesto el dominio de la racionalidad técnica. Desde esta lógica, en el último medio siglo, nuestro planeta ha cambiado más que en todo el tiempo que la especie humana lleva habitándolo. La ciencia y la tecnología se han puesto al servicio de una *carrera sin límite para aumentar una producción, con todo, siempre insuficiente*, y han conseguido, finalmente, hacer posible el sueño de la humanidad creadora. Sucede que los sueños, a veces, se convierten en pesadillas.

2.2. LOS SUPUESTOS DE LA PRODUCTIVIDAD

Los límites de la productividad y del crecimiento parecen, en nuestro mundo tecnológico, haberse volatilizado. Todo nos es posible: viajar a la Luna, enviar ingenios técnicos a fotografiar Marte, fabricar robots que aumentan los ritmos productivos..., podemos incluso "clonar" animales, quizá hasta seres humanos..., todo lo que es posible pensar, nos dicen los científicos serios, es posible hacerlo. Pero esto no ha sido siempre así: la producción de objetos a escala masiva, la construcción de complicados ingenios técnicos, el desarrollo tecnológico y la modificación sistemática de las condiciones naturales de la supervivencia, sólo son posibles si están dadas determinadas circunstancias cuya conjunción, además, resulta imprescindible:

- a) la posibilidad de contar con un suficiente número de "materias primas" para poder elaborarlas sin que se produzcan interrupciones en el proceso.
- b) la posibilidad de contar con unos instrumentos que permitan la elaboración de esas materias primas iniciales.



La innovación científico-técnica está hoy presente en todas las ramas de la producción, siendo la principal de las fuerzas productivas.

c) un desarrollo científico-técnico capaz de permitir, por un lado, la disponibilidad de las materias y de los instrumentos con los que elaborarlas, y por otro, la rentabilización del proceso productivo, mediante la determinación y la continua puesta a punto de las estrategias más adecuadas (optimización) para alcanzar el resultado buscado.

Hay que tener en cuenta que estas tres circunstancias mantienen, las unas con las otras, una íntima relación y una mutua interdependencia: no puede contarse con suficientes materias primas sin disponer de los conocimientos técnicos y del instrumental que permitan su extracción o su fabricación. No es tampoco posible disponer de los instrumentos apropiados sin contar antes con las materias que permitirán fabricarlos. No es posible disponer de materias primas e instrumentos adecuados sin un desarrollo suficiente de los conocimientos científicos y de sus aplicaciones técnicas. Y ese desarrollo científico y técnico tampoco puede darse sin que las materias y los instrumentales con los que investigar hayan sido previamente elaborados.

Las tres condiciones de las que hemos hablado deben, por tanto, estar dadas al mismo tiempo, y eso sólo es posible como consecuencia de un proceso histórico (en cuyo estudio no sólo han de tenerse en cuenta las circunstancias técnicas, puesto que en él interviene de manera determinante la forma concreta de la articulación social) que, paulatinamente, vaya

terminando con las trabas que las condiciones naturales ponen al proceso productivo. De hecho, sólo después de la revolución industrial los seres humanos han podido contar con una conjunción de factores como los señalados.

A pesar de la noción que habitualmente utilizamos de ellas, las “materias primas” no son elementos que se encuentran en el ámbito natural sin necesidad de elaboración, sino que siempre son resultado de un proceso productivo previo. En primer lugar, hay que tener en cuenta que los elementos naturales (tales como las fuentes energéticas, los minerales, u otros) sólo pueden ser utilizados pro-

La *materia prima* no es la “materia sin determinación” de la que hablaban algunos filósofos griegos como Aristóteles, sino aquella que va a ser utilizada en la producción. Así, necesariamente, toda materia prima es fruto de algún trabajo previo (de extracción, de modificación, o de transporte) que la hace apta para su “consumo productivo”.

ductivamente en el ámbito industrial si previamente han sido tratados, canalizados, trasladados o modificados de algún modo, es decir, si han sido sometidos a un proceso previo de trabajo, como cuando para obtener barras de acero necesitamos que previamente haya funcionado una extracción minera. En segundo término, en los procesos productivos más generalizados, ni siquiera utilizamos como materia prima los elementos naturales previamente modificados, sino que, directamente, usamos los productos de un proceso productivo previo, como cuando utilizamos planchas de acero para fabricar automóviles. Finalmente, esta noción de la “materia prima” como elemento no-natural se hace más clara si consideramos que, cada vez en mayor medida, los elementos que se utilizan en la producción, proceden de una previa elaboración artificial que consigue sintetizar materiales por sí mismos inexistentes, como en el caso de los productos plásticos. En lo que se refiere a la necesidad de contar con unos instrumentos adecuados al crecimiento productivo, los seres humanos hemos desplegado históricamente variadas maneras de satisfacer la exigencia de la complejidad. No siempre la solución ha sido el recurso al maquinismo: hemos dicho ya que sólo puede haber un desarrollo técnico de los instrumentos de trabajo si se dan también otros factores que, sin embargo, no han existido siempre. Así, antes de la aparición de las grandes máquinas propias del período industrial, la *cooperación* de varios individuos en un mismo proceso productivo venía a cumplir las veces de las máquinas posteriores (la cooperación productiva pondría en funcionamiento, de este modo, una especie de gran máquina cuyas piezas y engranajes serían los mismos seres humanos). Tras la fase histórica de la cooperación, las posibilidades abiertas por la acumulación de capital, permitieron el establecimiento de un sistema productivo que se ha servido como instrumentos privilegiados del *maquinismo* y de la *gran industria*. En el período del *capita-*

talismo tardío, como hemos señalado, el desarrollo tecnológico, apoyado en el desarrollo del complejo científico-técnico, se ha convertido en el más genuino de los instrumentos de la producción, esto es, en la más eficaz de las fuerzas productivas. Al igual que la introducción del maquinismo modificó sustancialmente, en el siglo pasado, las condiciones en las que se realizaba la cooperación productiva, así también el desarrollo tecnológico modifica ahora profundamente los ritmos y las formas de la misma industria, y los flujos productivos que se desarrollan en su seno. El complejo científico-técnico, de este modo, con la generalización del uso de las llamadas “tecnologías-punta”, ha visto modificada su función social y productiva en las últimas décadas: si siempre ha constituido un momento sin el que no era posible el desarrollo y, por eso, ha estado al servicio de la racionalidad técnica y del dominio productivo del mundo, ahora es el elemento director del proceso, y no ya un mero posibilitador del mismo.

2.3. LOS CONDICIONANTES DEL MERCADO

a) El mercado monetarizado

En general, puede decirse que el trabajo y la actividad productiva tienen como primer objetivo la satisfacción de necesidades. Si trabajar consiste en modificar un conjunto de materiales y de condiciones previas, esta modificación no se realiza sin que haya una intención que la motive: el ser humano recoge alimentos o trabaja la tierra para poder alimentarse, construye habitáculos para protegerse del frío o del calor, cuida animales para disponer de una fuente de alimento o de vestidos..., y así sucesivamente. Desde este punto de vista, hemos señalado que una primera función del trabajo, su función “natural”, consiste en producir objetos que satisfagan necesidades.

Ahora bien, cuando el que realiza el proceso productivo, el trabajador, no es el que va a utilizar los productos para satisfacer con ellos sus propias necesidades, sino que esos productos servirán principalmente para satisfacer las necesidades de otros, es preciso establecer algún mecanismo por el que se garantice que quien vaya a necesitarlos los va a encontrar a su disposición y, al mismo tiempo, que el que los ha producido podrá ponerlos a disposición de los demás y encontrar, igualmente, otros productos que le sean de utilidad. Históricamente, la forma más sencilla de garantizar esta posibilidad fue el establecimiento de un *mercado* de trueques en el que, de algún modo, los distintos productores pudieran intercambiar los frutos de sus respectivos trabajos. El mercado de trueque, de este modo, es una de las formas en que puede establecerse la conexión entre el trabajo individual y la cooperación social, por cuanto posibilita que el trabajo

de unos pueda contribuir a satisfacer las necesidades de otros. El mercado de trueques supone también una cierta división social del trabajo. La complejidad creciente de los intercambios y el progresivo aumento del volumen de los mismos, dio lugar a la aparición de un medio posibilitador de todo intercambio, un equivalente general, al que llamamos *moneda*.

Una economía de Mercado, en una primera aproximación, es aquella en la que las necesidades se satisfacen a través de la compra y venta de mercancías. Por eso, en el mundo capitalista la mercancía que hay que conseguir en primer lugar es el dinero o equivalente general por el que todas las demás mercancías se intercambian. Y esto es así porque si se dispone de dinero se pueden satisfacer todas las demás necesidades.

Son varias las formas en que es posible conseguir dinero:

En primer lugar, un individuo puede, con su trabajo, elaborar unos productos que satisfagan necesidades ajenas, y cambiarlos por dinero (venderlos). En segundo lugar, puede vender su capacidad de trabajar (su *fuerza de trabajo*) a cambio de una cantidad de dinero que constituye su salario.

Además, si se dispone previamente del dinero suficiente, también es posible conseguir aumentarlo al vender unas mercancías producidas por el trabajo ajeno. Así, es posible comprar medios de producción y adquirir la suficiente cantidad de fuerza de trabajo como para que, con ellos, puedan elaborarse unos productos que serán posteriormente vendidos. El dinero que se consiga será la diferencia entre el dinero pagado por las mercancías compradas (incluida la fuerza de trabajo) y el cobrado por las ventas. Ésta es la manera en que obtienen beneficio las empresas. Precisamente por eso, una de las características de las sociedades capitalistas consiste en que las necesidades del mercado (entendido como el “lugar” en el que el capital consigue cerrar el ciclo de la producción mediante la venta de productos) regulan la actividad productiva y, por ello, la propia dinámica de las relaciones sociales que articulan nuestra convivencia.

b) El mercado como regulador del proceso productivo

Ya sea en la forma del trueque, ya sea en la forma del intercambio realizado mediante el equivalente monetario de los diversos productos, esta forma de cooperación que consiste en poder intercambiar los objetos producidos, sirve además como *organizador de la actividad productiva* misma en una sociedad en la que el mercado es el instrumento regulador básico: aunque el trabajo sea individual, nadie puede producir lo que quiere sino que, ante todo, tiene que *producir aquello que algún otro necesita*, porque si no consigue “vender” sus productos no podrá “comprar” los objetos que necesita para su super-



El mercado es, hoy, el único mecanismo por el que se pueden adquirir los medios de subsistencia.

vivencia. El *mercado*, por eso, incluso en las formas más simples de organización social sujeta al intercambio, es un momento que condiciona de manera determinante la actividad productiva.

Sin embargo, si considerásemos la producción y el trabajo como un simple medio de satisfacer necesidades propias o colectivas, nos encontraríamos ante la paradoja de tener que aceptar que sólo se producirá aquello que se necesite; dicho de otro modo, que la producción sigue el ritmo que las necesidades individuales o colectivas le marcan, o que el trabajo produce siempre valores de uso. Y sabemos que esto no es cierto: en el “mercado” encontramos continuamente productos objetivamente innecesarios y, además, nos vemos asaltados por una publicidad que pretende convencernos de que son imprescindibles. Aunque sólo fuese por esta experiencia directa, tendríamos que concluir que en el mundo que hemos producido, en primer lugar se desarrolla y planifica la producción y sólo después se genera la necesidad subjetiva de usar (o al menos adquirir) los objetos producidos.

Este es uno de los sentidos en los que decíamos, en la unidad anterior, que la producción es fundamentalmente producción de mercancías: producción que, *para materializar beneficios, induce* en nosotros una necesidad de *consumir* que nada tiene que ver con

El *consumo* es *productivo* cuando consiste en la destrucción de una mercancía para producir con ella otras nuevas; es *improductivo* cuando supone una destrucción de mercancías que no genera ciclo productivo posterior. Desde el momento en que el consumo es una necesidad para la reproducción social del capital, puede decirse que todo consumo es consumo productivo.

las necesidades de la simple supervivencia. La revolución industrial, al introducir unos instrumentos, las máquinas, que aumentan el ritmo de la producción, consigue aumentar la cantidad de objetos producidos; al mismo tiempo, origina una nueva exigencia: esos objetos tienen que

ser consumidos, y su consumo, por tanto, se convierte en una *necesidad* social.

La relación que señalábamos en la unidad anterior entre los deseos y las condiciones (sociales o naturales) en las que los individuos consiguen lo que “pueden” conseguir, se nos presenta ahora en una nueva perspectiva. Se hace evidente que el deseo no es otra cosa que la subjetivación de las necesidades que el ser humano, en tanto que inmerso en una determinada forma de articulación simbólica y social, precisa satisfacer para continuar existiendo. El deseo, lejos de ser un fruto de la subjetividad, es el resultado de la materialidad de las condiciones de la existencia. Spinoza, en el siglo XVII, ya se dio cuenta de esta circunstancia, y por eso sostuvo que el deseo es el esfuerzo por perseverar en el ser, acompañado de la consciencia del mismo. Pero no hace falta remontarse hasta ese siglo para verlo expresado con claridad: los teóricos de la publicidad señalan que su “arte” consiste en conseguir que los individuos deseen fervientemente lo que alguien quiere que compren.

Por lo demás, del mismo modo que la preeminencia organizativa del mercado induce la aparición de necesidades nuevas entre los individuos, genera también determinadas exigencias que afectan al funcionamiento del proceso productivo mismo.

La mercancía dinero, decíamos, es la primera necesidad que debe satisfacerse en una sociedad regida por el mercado, puesto que en tanto que equivalente general permite satisfacer cualesquiera otras necesidades. La “necesidad” de dinero que lleva a “invertir” en una determinada empresa, no se ve satisfecha hasta que el ciclo productivo no se cierra con la venta de las mercancías producidas en él. Por eso, también las empresas precisan vender las mercancías producidas y, además, aumentar continuamente los ritmos de producción y el número de productos: si no lo hicieran así, no podrían hacer frente a la competencia de otras empresas, y los propietarios, lejos de obtener un dinero adicional, perderían el dinero invertido. Como además el dinero inicialmente invertido es obtenido, normalmente, mediante créditos, esta necesidad es aún más imperiosa.

Esta “necesidad” supone la “exigencia” de una incorporación cada vez mayor de máquinas e ingenios técnicos al proceso productivo y, por tanto, implica un aumento en los costes de la producción que exige, de nuevo, vender lo producido en mejores condiciones que las ofrecidas por la competencia para, así, poder hacer frente a unos gastos sin los que el beneficio (o la supervivencia) serían imposibles. Esta espiral viciosa, que constituye lo que K. Marx llamaba *reproducción a escala ampliada*, se convierte

En la actualidad, el *capital financiero* controla las condiciones de producción y el acceso a los mercados de recursos básicos, hasta el punto de que uno de los “negocios” más rentables es la compra-venta del derecho de acceso a ese mercado (mercado de “futuros”).

en el motor de toda la actividad productiva y, por eso mismo, en una especie de ley autónoma que, al margen de las voluntades individuales o colectivas, empuja a un continuo aumento de la productividad. La búsqueda del mayor beneficio posible, en una sociedad de mercado, desde este punto de vista, no es tanto una decisión voluntaria de los empresarios cuanto una exigencia (una *necesidad*) que es inducida por el mismo funcionamiento del mercado.

c) La mercantilización de las condiciones de vida

La generalización de la sociedad de mercado no sólo trae aparejada la conversión de sus miembros (tanto los individuos como las empresas) en consumidores, sino que una sociedad de consumidores sólo puede sobrevivir, como tal, si los elementos de consumo están presentes en el mercado *en la forma de mercancías*.

Si aplicamos esta consideración al análisis del consumo individual, esto significa que los individuos sólo pueden satisfacer sus necesidades comprando mercancías. Si lo aplicamos al análisis de las condiciones de la actividad productiva, descubrimos la clave para entender el proceso de mercantilización creciente de las condiciones de la existencia: que se pueda realizar el ciclo productivo exige que sea posible encontrar en el mercado, en calidad de mercancías, todos los elementos que intervienen en el mismo: fundamentalmente, que la *fuerza de trabajo* esté disponible y lista para ser comprada, y que estén también disponibles y siempre listas las "*materias primas*" y *recursos* sobre los que se desarrollará la producción.

El análisis marxista ha mostrado hasta qué punto el modo de producción capitalista funciona reproduciendo las condiciones de existencia de la fuerza de trabajo como mercancía, y cómo esto implica el mantenimiento de los trabajadores desposeídos de todo recurso que no sea su propia fuerza de trabajo.

Pero también debe ser considerado el impacto que esta necesidad comporta sobre el medio natural, del que se extraen gran parte de las sustancias y recursos que se utilizan en la producción: en primer lugar, se hace precisa la *mercantilización de los recursos naturales*, puesto que sólo comprándolos pueden ser introducidos en el ciclo de la producción (y sólo comprándolos pueden ser consumidos individualmente: se compra el agua, la tierra, los alimentos...); en segundo término, esto conduce a una *explotación masiva de los recursos*, puesto que para poder ser comprados tienen que estar disponibles de manera ininterrumpida (en caso contrario se pararía el ciclo productivo y quebraría la empresa que los utiliza en la producción), y para ello hace falta que quien los venda no interrumpa nunca el ciclo de extracción.

La universalización de la relación mercantil, de este modo, trae aparejada la necesidad creciente de explotación de los recursos naturales. Independientemente

de la voluntad de los individuos, la relación mercantil *tiene sus exigencias*. La lógica del mercado capitalista, induciendo la necesidad del consumo, induciendo la necesidad del aumento en los ritmos de la producción, e induciendo la necesidad de que aparezcan mercantilizados, en un mercado siempre repleto, los recursos que la producción exige, es la clave desde la que se hace comprensible la forma que reviste el mundo que los seres humanos hemos producido.

ACTIVIDADES

- ◆ A partir del listado que has confeccionado al realizar la actividad 1 del apartado anterior, intenta averiguar qué tipo de necesidad (una *necesidad natural* o una *necesidad inducida*) te lleva a utilizar los objetos que habitualmente utilizas. Reflexiona (y pon tus conclusiones por escrito) sobre lo que sucedería si se suprimiera el hábito de seguir los dictados de la "moda" o de la "publicidad".
- ◆ En un mapa del globo terráqueo intenta situar aquellas zonas de nuestro planeta en las que la actividad humana no haya producido aún modificaciones importantes. Explica los motivos por los que, en tu opinión, permanecen en estado natural. ¿Se debe a que los seres humanos han decidido que así sea o se debe, más bien, a que es técnicamente difícil explotarlas en condiciones rentables?

3. LOS LÍMITES NATURALES DE LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA

3.1. LOS RITMOS DE REPRODUCCIÓN

La producción, en las condiciones de una sociedad como la nuestra, *exige* la continua presencia en el mercado de aquellos elementos (fuerza de trabajo y medios de producción) sin los que no sería posible. Esas mercancías *deben ser*, por tanto, producidas. Desde este punto de vista, en la unidad anterior hemos señalado que trabajo no es sólo la actividad que transforma (modifica, transporta, pone a disposición...) unos productos o recursos en otros, sino que también es trabajo la actividad tendente a conservarlos, ralentizando su inutilización, y la que se dirige a la (re)generación del organismo humano como portador de fuerza de trabajo. El trabajo, decíamos, es una *actividad productiva y reproductiva*.

La introducción de nuevos ingenios técnicos en la producción, y los continuos avances de la tecnología médica, al permitir la generación de un número mayor de mercancías, al alargar el tiempo de vida y al mejorar las condiciones físicas de los seres humanos, han supuesto una considerable aceleración del

ritmo de la reproducción de la fuerza de trabajo. Podría incluso decirse que *la mercancía fuerza de trabajo es reproducida con "excesiva" facilidad*: tanto que el *aumento de la población mundial*, y su ritmo creciente, se está convirtiendo en uno de los problemas de más difícil solución.

Sin embargo, *la reproducción de las fuerzas productivas, se ve afectada por un fenómeno bastante distinto*.

Se habla de *obsolescencia programada* para hacer referencia a la práctica de algunas grandes empresas que consiste en fabricar sus mercancías de manera que se estropeen en un plazo de tiempo menor. La obsolescencia programada permite garantizar que el comprador de una mercancía deberá comprar otra que la sustituya en un plazo de tiempo determinado, consumiendo, así, más mercancías.

La facilidad con la que pueden fabricarse nuevas máquinas es, ciertamente, enorme. Pero, para poder hacerlo, se hace preciso *aumentar el ritmo de extracción de unos recursos naturales que son cada vez más escasos*. En muchas ocasiones, además, puesto que la supervivencia de las empresas exige que aumenten continuamente las ventas de las mercancías que producen, en lugar de dedicar parte de sus esfuerzos a ralentizar el deterioro de las mismas, procuran acelerarlo: es el fenómeno conocido como *obsolescencia programada*. Hay un evidente desfase entre los ritmos de la reproducción de los diversos elementos que intervienen en la producción, y ello es debido a que *la naturaleza tiene sus propios ciclos vitales y el tiempo que necesita para generar determinadas sustancias no se adecua al ritmo que exige la producción mercantil*.

El desarrollo del complejo científico-técnico ha permitido solventar en algunos casos esta "lentitud" natural. Así, se ha conseguido acelerar el ritmo de producción de determinados alimentos, e incluso el ritmo de reproducción de varias especies animales (como en las "industrias" dedicadas, por ejemplo, a la cría

acelerada de pollos o gallinas). El uso de hormonas y la utilización de la ingeniería genética se dirige a ese mismo fin. Igualmente, la investigación química procura descubrir materiales sintéticos que puedan sustituir a algunos de los que se agotan en la naturaleza, y producir determinadas sustancias o compuestos que sustituyan a las fuentes energéticas más utilizadas.

Con todo, los nuevos problemas que estas prácticas generan, tanto para el medio ambiente y la salud como para un auténtico control social sobre los ciclos del crecimiento, son casi tan graves como los que pretenden solucionar. Además, no responden al problema básico: determinados ritmos naturales de reproducción están siendo alterados sin que sus consecuencias perniciosas sean compensadas de alguna manera, y eso está provocando en el planeta una serie de cambios, en muchos casos irreversibles.

Si durante muchos siglos el ser humano ha soñado con dominar el medio natural y modificarlo para la satisfacción de sus necesidades individuales y sociales, desde mediados del siglo XX parece evidente que lo ha conseguido, pero, al mismo tiempo, ha descubierto que hay una serie de condiciones del propio entorno que no puede pasar por alto: es imprescindible, para el crecimiento productivo y para la propia supervivencia, tener en cuenta los tiempos necesarios para la regeneración natural.

3.2. ECOLOGÍA, SUPERVIVENCIA Y DESARROLLO

La generalización de la relación mercantil, su extensión a todos los rincones del planeta y a todas las actividades productivas, ha generado, pues, en las últimas décadas, una modificación de las condiciones de la supervivencia. El desarrollo industrial ha alcanzado tal grado de crecimiento que, de hecho, ha dado lugar a una situación en la que pueden quedar bloqueados los mecanismos de reproducción y, en último término, frenada la posibilidad de garantizar la subsistencia, bien porque los recursos naturales se acaben, bien porque su escasez limite la producción e impida obtener las mercancías precisas para una población cuyo número no deja de aumentar. Muchos de los recursos que se utilizan en la producción son *recursos no-renovables* y, con su consumo, se agotan. Los recursos renovables tienen, como decimos, un tiempo mínimo de reproducción que no está siendo tenido en cuenta. Por otra parte, la utilización de recursos alternativos (sobretudo de *fuentes energéticas alternativas*) choca constantemente con los intereses de las grandes compañías que explotan las energías tradicionales o que producen mercancías elaboradas para ser usadas con esas y no otras especificaciones energéticas.

La lógica de la relación mercantil exige el aumento constante del beneficio empresarial como mecanis-



Las exigencias de la producción llevan, en muchas ocasiones, a acelerar los ritmos de la reproducción de los recursos naturales.

mo de supervivencia frente a la competencia. Por eso no es pensable que el automatismo del mercado facilite la realización de las inversiones que serían necesarias para adaptar el entramado industrial y productivo a nuevas fuentes energéticas. En la sociedad de Mercado, incluso el reciclado y la reutilización se hacen atendiendo a consideraciones mercantiles: no se recicla en la medida en que es *una necesidad* sino en la medida en que es *rentable*.

A partir de esta constatación podemos entender tanto los diferentes diagnósticos de la situación como las diversas propuestas de actuación planteadas: por un lado, quienes defienden la viabilidad del mercado proponen una salida "técnica", por otro, los críticos de la absolutización de la relación mercantil señalan que la única alternativa pasa por la reconsideración del funcionamiento de las relaciones sociales y el abandono de la lógica del mercado.

1. La noción de *desarrollo sostenible*, consagrada por la Comisión de Brundtland, es un primer reconocimiento de la existencia de límites objetivos al desarrollo y a la explotación de los recursos naturales. La evidencia de estos límites, desde esta noción, no impide que se siga optando por el desarrollo y el crecimiento, pero, al menos, acepta que es necesario establecer cierto tipo de restricción a la explotación del medio. Así, desde la distinción entre recursos renovables y recursos no renovables, se especifica que:

- a) la extracción de recursos renovables debe ser igual o inferior a la capacidad de regeneración del ecosistema.
- b) la emisión de contaminantes debe mantenerse en los límites de la capacidad natural de asimilación.
- c) la extracción y consumo de los recursos no-renovables debe ser lo más lenta posible, consumiéndose antes los más abundantes y siempre con un ritmo que permita ir encontrando elementos sustitutivos.
- d) el cambio tecnológico debe ser orientado a incrementar el servicio que obtenemos de los recursos usados y a fomentar la sustitución de elementos no-renovables por otros que sí lo sean.

La noción de desarrollo sostenible, de este modo, descansa en el supuesto de que para una especie "tecnológica" como la nuestra es siempre posible intervenir y controlar eficazmente la capacidad de sustentabilidad de la Tierra, incluso en situaciones extremas como las catástrofes naturales o los accidentes del complejo industrial, aunque ello obligue a desarrollar sofisticadas intervenciones de la "ciencia" en el control medioambiental. Si se observa atentamente la solución que se propone desde este punto de vista, se aprecia que la búsqueda de nuevos "materiales", la ingeniería ge-

nética o la investigación en nuevas fuentes energéticas *no se dirigen a determinar las formas de restablecimiento de los ritmos de regeneración del ecosistema sino, más bien, a descubrir la manera de mantener el crecimiento y el desarrollo, interviniendo sólo para modificar los límites de las condiciones naturales*.

Mantenida en estos términos, y planteada en esta perspectiva, la sostenibilidad del desarrollo económico no puede ser la solución a la fractura ecológica, porque sólo tiene en cuenta la manera de mantener la aceleración de los ritmos de la productividad, y descuida el resto de los problemas.

2. Frente a la noción de desarrollo sostenible, se han propuesto otras alternativas. Éstas insisten en que hay que tener en cuenta, no sólo los aspectos técnicos, sino también las circunstancias que tienen que ver con las formas de relación social, pues son inseparables del funcionamiento del proceso productivo. Se destaca la importancia de controlar los procesos y la toma de decisiones, especialmente en aquellos casos que ponen en cuestión la viabilidad del mismo desarrollo. De un tipo son las propuestas que abogan por un *desarrollo ecológico y socialmente sostenible*; de otro, las que apuestan por un *crecimiento cero*.

2.1. Hablar de *desarrollo ecológico y socialmente sostenible*, por su parte, implica introducir restricciones al automatismo de la intervención "técnica" en la remodelación de la actividad productiva. Restricciones que tendrían que responder a la consideración de las dinámicas "ecológicas" y, además, a las cuestiones que afectan a la determinación social de la toma de decisiones. La sustentabilidad, desde este punto de vista, debe ser ligada a la posibilidad de hacer frente a la eventualidad de los accidentes y de las catástrofes, manteniendo un margen de seguridad que posibilite una intervención de urgencia sin por ello bloquear el proceso productivo. Así, habría que propugnar que:

- a) la extracción de recursos renovables debe ser igual o inferior a la capacidad de regeneración del ecosistema, *siempre que permita satisfacer suficientemente las necesidades y garantizar un grado de equidad aceptable*.
- b) el mismo criterio ha de seguirse respecto de la emisión de contaminantes.
- c) la extracción y consumo de los recursos no-renovables debe ser lo más lenta posible, *garantizando en todo caso la suficiente satisfacción de necesidades y un grado aceptable de equidad en la distribución*.
- d) el cambio tecnológico debe ser orientado a incrementar el servicio que obtenemos de los re-

cursos usados, en el marco de un nivel de consumo y un grado de equidad aceptables.

Como algunos autores han señalado, lo único que distingue (y eso, por tanto, es lo fundamental) esta propuesta de la del desarrollo sostenible es la insistencia en nociones como “deseable”, “necesidades” o “equidad”. Sin embargo, sabemos que en el mundo organizado por el mercado, lo deseable, lo necesario, o lo equitativo, no están excluidos, lo que sucede es que es el mercado el que los determina. El problema, por tanto, es reenviado hacia la cuestión de cuál debe ser la instancia que tiene que determinar la dirección y los límites del proceso productivo.

- 2.2. El crecimiento cero o estado estacionario supone la renuncia al crecimiento. No se trata de reducir los niveles del crecimiento productivo sino, más bien, de mantenerlos en el estado actual, sin incrementarlos, con la esperanza de que así sea posible la regeneración del planeta. El horizonte básico de esta propuesta consiste en dar tiempo para el funcionamiento de los mecanismos de regeneración de los recursos naturales. Sin embargo, son muchos los problemas que deben resolverse desde esta perspectiva. Uno de ellos es el constante aumento de la población mundial y el consiguiente aumento de las necesidades de productos de consumo. Otro, íntimamente ligado al primero, es la desigualdad en las posibilidades de acceso a los frutos de la producción social en

función de la clase social a la que se pertenezca o al lugar del planeta en el que se haya nacido. El crecimiento cero sólo es posible, entonces, a partir de una previa modificación de las situaciones que generan y mantienen la desigualdad social. En último término, el mundo producido y la producción del mundo son el resultado del conjunto de circunstancias históricas y sociales desde las que se articula la intervención del ser humano en el mundo. La cuestión, entonces, depende totalmente del mecanismo social y político que se ponga en funcionamiento. Actualmente, el mecanismo imperante es el *automatismo* del mercado. Cabe la posibilidad de elaborar otro tipo de propuestas que garanticen la supervivencia, y que, en todo caso, incorporen la posibilidad de una *decisión colectiva*.

ACTIVIDADES

- ◆ Busca cuáles son las fuentes energéticas más utilizadas en la actualidad. Investiga a continuación cuánto tiempo se calcula que tardarán en agotarse las “reservas” de cada una de ellas, y cuáles son las “energías alternativas” en las que se está investigando.
- ◆ Elabora un listado de energías “renovables” y “no-renovables”, e investiga en qué porcentaje son utilizadas unas y otras a) en nuestro país y b) en todo el planeta. Redacta un informe sobre las conclusiones que obtengas.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. En 1854, el jefe indio Seattle envió al presidente de los E.U.A. una carta a la que pertenece el siguiente fragmento. Léelo atentamente y señala aquellos elementos del mismo que coinciden con las preocupaciones ecológicas más actuales. Señala, además, qué elementos permiten advertir que se trata de una visión de la mística de la naturaleza que no parte de una consideración de los peligros objetivos para la supervivencia del ser humano, sino de otra parte:

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos; él es sólo un hilo. Todo va enlazado, como la sangre que une a la familia. Todo está enlazado.

Lo que le ocurre a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejó la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo.

Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común. Después de todo quizá seamos hermanos. Ya veremos. (...) También los blancos se extinguirán, quizá antes que las demás tribus. Contaminen sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus propias secreciones. Pero ustedes caminan hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se saturan los rincones secretos de los bosques con el aliento de tantos hombres y se atiborra el paisaje de exuberantes colinas con cables parlantes.

¿Dónde está el matorral? Destruído ¿Dónde está el águila? Desapareció.

Termina la vida y empieza la supervivencia.

2. Aunque Demócrito y Aristóteles ya habían dicho algo acerca de los deseos y de sus diversos tipos, Epicuro es el primer autor que elabora una clasificación sistemática de los mismos. En su *Epístola a Meneceo*, dice lo siguiente:

Hay que considerar que de los deseos unos son naturales, otros vanos; y de los naturales unos son necesarios, otros sólo naturales; y de los necesarios unos lo son para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, otros para la vida misma.

A partir de lo que dice el texto, realiza las siguientes actividades:

- elabora un esquema con la clasificación epicúrea de los deseos.
- con la ayuda de tu profesor/a, intenta distinguir entre cada uno de esos tipos de deseos y busca ejemplos de cada uno de ellos.
- Teniendo en cuenta lo que hemos dicho (recuerda lo que hemos señalado en la unidad 3) sobre la imposibilidad de establecer una radical separación entre "lo natural" y "lo cultural" en el ser humano... ¿serías capaz de distinguir, de entre los deseos inducidos por la forma en que funciona nuestra sociedad, cuáles son vanos y cuáles naturales?.

SELECCIÓN DE TEXTOS

"La comprensión y eficaz explotación de la energía fueron los principales logros del siglo XIX. A principios del mismo, la gente se sintió impresionada ante el hecho de que un trozo de carbón que podía sostenerse con facilidad en la mano fiera capaz de realizar un trabajo equivalente a levantar a una persona de peso medio (por ejemplo, de 80 Kg) desde el nivel del mar hasta la cima del Mont Blanc al quemarse en el horno de una buena máquina de vapor en Cornualles. Con el paso del siglo hubo varias ocasiones en que se extendió la convicción de que pronto se podría disponer libremente de energía abundante y barata. No hace falta añadir que las expectativas se vieron siempre frustradas, algo que puede extenderse a lo ocurrido en el siglo XX."

CARDWELL, D.- *Historia de la Tecnología*.

En términos generales puede decirse que al inicio de la revolución industrial, la ciencia, aunque ya presente en la industria, mantiene todavía una posición auxiliar, y la producción sigue siendo en gran medida manufacturera. Aunque el análisis detallado de las ramas del saber puede mostrar diferencias de ritmo, en general sólo entre finales del siglo XIX y el inicio del XX, el saber científico se hará indispensable para el funcionamiento industrial, invirtiendo la relación de dependencia entre ciencia e industria e incluyéndola en el proceso de valorización típicamente capitalista. Este proceso es especialmente perceptible en ramas como la ingeniería mecánica, la química y la electricidad. Por la misma época, la extensión a la agricultura de los métodos y de los resultados científicos, permitirá la agricultura intensiva con altos rendimientos, peculiar del siglo XX, pero empezará a plantear los problemas ecológicos de la época actual.

GALCERÁN, M. - DOMÍNGUEZ, M.- *Innovación tecnológica y sociedad de masas*.

Este modo de producción se distingue de todos los que le precedieron en que no produce riqueza en general sino mercancías. Esto quiere decir que bajo su dictado los hombres no pueden introducir ninguna novedad en el mundo ni apropiarse de ningún objeto en él, ni siquiera apropiarse de sí mismos, salvo bajo la forma mercancía. Nada puede aparecer en este mundo y nada puede poseer si no

es a condición de que pueda venderse y de que, en consecuencia, pueda comprarse. La naturaleza en primer lugar, fuente de toda riqueza (los cielos, las aguas y las tierras), y los medios para transformarla (incluido el hombre como medio), y en consecuencia los objetos llamados de consumo inmediato, imprescindibles para la supervivencia, pero también, a medida que esta sociedad se ha ido 'desarrollando', también el Conflicto, el Tiempo, el Deseo, las Ideas, los Símbolos.

ALBA RICO, S.- *Las reglas del caos*.

Este nuevo período [1945 a 1965-70] se caracterizó entre otras cosas por el hecho de que, junto a los bienes de consumo industriales producidos por máquinas (desde principios del siglo XIX) y a las máquinas hechas por máquinas (desde mediados del siglo XIX), ahora encontramos materias primas y alimentos producidos por máquinas. El capitalismo tardío, lejos de representar una "sociedad postindustrial", aparece así como el período en el que todas las ramas de la economía están completamente industrializadas por primera vez en la historia; a lo que podría añadirse la creciente mecanización de la esfera de la circulación.

MANDEL, E.- *El capitalismo tardío*.

BIBLIOGRAFÍA

ALBA RICO, S., *Las reglas del caos. Apuntes para una antropología del mercado*. Barcelona, Anagrama, 1995.

ANTUNES, C. (y otros), *Manifiesto ecosocialista*. Madrid, la Catarata, 1991.

BERMEJO, R., *Manual para una economía ecológica*. Bilbao, Bakeaz, 1994.

CORIAT, B., *Ciencia, tecnología y capital*. Madrid, Blume, 1976.

RIECHMANN, J. (y otros), *De la economía a la ecología*. Madrid, Trotta, 1995.

SCHAFF, A., *¿Qué futuro nos aguarda?: las consecuencias sociales de la segunda revolución industrial*. Barcelona, Grijalbo, 1985.

LA ACCIÓN

UNIDAD 10 SUJETOS Y PRODUCCIÓN ESTÉTICA

El arte es una invitación al consumo de energía, sin más fin preciso que el que el mismo espectador puede aportarle. Es la prodigalidad... Sin embargo se ha imaginado que el valor del arte se hallaba en su duración, su calidad. Y se ha creído que el oro y las piedras preciosas eran valores artísticos que el valor artístico era una cualidad inherente al objeto en sí. Mientras que la obra de arte no es nada más que la confirmación del Hombre como fuente esencial del valor.

ASGER JORN, *El fin de la economía y la realización del arte.*



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Lo que se considera arte.
 - 1.1. La consideración de lo artístico.
 - 1.2. Lo artístico a lo largo de la historia.
 - 1.2.1. Grecia.
 - 1.2.1.1. Período arcaico.
 - 1.2.1.2. Período clásico.
 - 1.2.1.3. Período helenístico.
 - 1.2.2. La Edad Media.
 - 1.2.3. El Renacimiento.
 - 1.2.4. El Barroco.
 - 1.2.5. El mundo contemporáneo.
 - 1.3. Conclusiones.
2. El origen de la belleza.
3. Función y experiencia de la obra de arte.
4. La elaboración de la obra de arte: mimesis o creatividad.
5. El arte como producción de sentidos: el problema de la escritura.

1. LO QUE SE CONSIDERA ARTE

1.1. LA CONSIDERACIÓN DE LO ARTÍSTICO

Si intentamos contestarnos qué entendemos por arte y qué de lo que nos rodea no es arte nos encontraremos con que por una parte hemos aprendido que la pintura, la literatura, la música, la escultura, la arquitectura, la danza, el teatro, el cine y poco más suelen llevar la calificación de artísticos; pero por otra parte sabemos, de alguna manera, que no es arte todo lo que se pinta, se escribe, se interpreta, se escenifica, se baila, se filma... Para justificar nuestro criterio, eso que sabemos sin habernos parado a pensarlo, solemos remitimos a frases un tanto desgastadas y explicaciones que, a la vez que vagas, son ambiguas. Si pensamos que la palabra “arte” ha significado lo mismo a lo largo de toda la historia, creemos ilusoriamente:

1. Que hay una esencia o algo propiamente artístico, algo que se mantiene invariable, algo que es la belleza y que remite al arte.
2. Que sobre estos conceptos hay un tipo específico de desarrollo histórico donde una “esencia” o “na-

turalidad” propias de lo artístico se mantienen ahora tal como fueron en un comienzo, que hay algo que hace que lo artístico tenga una identidad a lo largo del tiempo y no esté sujeto a variaciones; que siempre, a lo largo de la historia se han manejado los mismos conceptos y el mismo contenido de esos conceptos.

Entender así el concepto “arte” es hacer una lectura ingenua, que supone creer que el modo de vivir, de producir, de relacionarse, es invariable a lo largo del tiempo, que al ser humano le corresponde por naturaleza un único modo de vivir, de producir, de relacionarse que se vendría dando desde siempre. Si nos fijamos bien, al igual que hay distintos modos de vida, distintas articulaciones para llevar a cabo el trabajo, o para relacionarse, veremos que estamos abiertos a una multiplicidad en la que caben diversos puntos de vista a propósito de lo que se considera arte a lo largo de la historia. Parece entonces oportuno establecer algunas distinciones a propósito de lo que se considera artístico.

1.2. LO ARTÍSTICO A LO LARGO DE LA HISTORIA

1.2.1 Grecia

1.2.1.1. Período arcaico

Desde el siglo -XII al -VI, en Grecia, en el período que se denomina arcaico, se usaban en el ámbito de lo artístico palabras que todavía utilizamos, aunque con un sentido distinto. La palabra con la que designaban lo bello era la palabra “kalón”, bello era todo aquello que gustaba en general. El hecho de que atrajera o despertase admiración no remitía únicamente a los sentidos, no era bello sólo lo que cautivase la mirada o el oído, lo que era proporcionado en su forma o en su estructura; también era bello lo que gustaba de otras maneras, así, eran bellos algunos rasgos del carácter de las personas, que hoy en día nos parecen valores apreciables. Por ejemplo: una escultura que representase fielmente las proporciones de una mujer era bella y aquel acto que podía ser llamado “justo” también era bello. Este concepto abarcaba todo el ámbito práctico del ser humano, de todo lo que se lleva a cabo.

En cuanto al concepto de “arte”, la palabra que utilizaban para designarlo era “techne”, cuyo contenido era también más extenso que el que hoy en día imaginamos al usarlo: todo lo que era fruto de una habilidad técnica era arte. Bastaba con que fuese una activi-

Safo nos daría un ejemplo de cómo lo bello se confundiría con el ámbito de las virtudes humanas: “Pues el bello, en tanto se le ve, resulta bueno/ pero el que es bueno al punto será también bello.”

dad productiva, que remitiese a cierta habilidad o destreza para llevarla a cabo, esto es, que estuviese guiada por unas normas generales; lo que hoy llamamos maestría sería el ingrediente esencial, lo que no le podría faltar, a lo que designásemos como arte.

De esta manera, tan actividad productiva era la arquitectura como la carpintería. Dentro de lo que era artístico estarían al mismo nivel el templo levantado por el arquitecto y la mesa fabricada por el carpintero. Nuestro parecer actual hace sentir que es evidente que existe una gran diferencia entre un templo y una mesa, no ocurría lo mismo en este período histórico.



Escultor trabajando.

Vemos así que no se distinguían las artes en bellas (la arquitectura que construiría un templo) y artesanas (la carpintería que construiría una mesa). Esta distinción se originará posteriormente. Para ellos todas eran bellas en tanto que el artesano, el que las llevaba a cabo, las ejecutase con una maestría tal que le acercase a la perfección. Pero, a la vez que podemos señalar la amplitud de tareas que se reunían bajo la palabra “arte”, cada una de estas tareas era un arte particular, por ejemplo, no se hablaba de la música como un sólo tipo de arte sino que habría tantas artes como técnicas hubiese que emplear: en tanto que la habilidad que se debe tener para tocar la flauta es distinta que la que se necesita para tocar la cítara, existirían dos artes distintas: la “aulética” o arte de tocar la flauta y la “citarística” o arte de tocar la cítara. O en el campo de la escultura: no sería lo mismo el arte de hacer esculturas con piedra que el arte de hacerlas con bronce, en tanto que la técnica para elaborarlas va a ser distinta. Dada esta distinción, de-

ducimos que lo relevante para los griegos no es el resultado final, sino el proceso, la elaboración. No es tan importante qué se hace sino cómo se hace, por eso no sería para ellos lo mismo hacer música con una cítara que hacerla con una flauta; ni esculpir en piedra que moldear el bronce, aunque se acabase construyendo la misma forma escultórica.

Esta manera de concebir el arte como ligado a producir con habilidad, y la habilidad como algo que se ejerce sobre la materia, traía consigo que una tarea como la poesía no se considerase arte. Para hacer poesía no se usaba una habilidad que se pudiese enseñar y transmitir, el origen de la poesía, al no poder señalarlo con ningún concepto, les parecía cercano a los dioses; según ellos no era una actividad cuya ejecución se heredase de los antecesores sino que era concedida por los poderes divinos, y si bien eran capaces de darse cuenta de que influía en “las almas”, esto es, que algún tipo de modificación ejercía sobre las personas, no eran capaces de articular ese tipo de efectos más que en el ámbito religioso, razón por la cual se veía excluida del ámbito de lo artístico.

1.2.1.2. Período clásico.

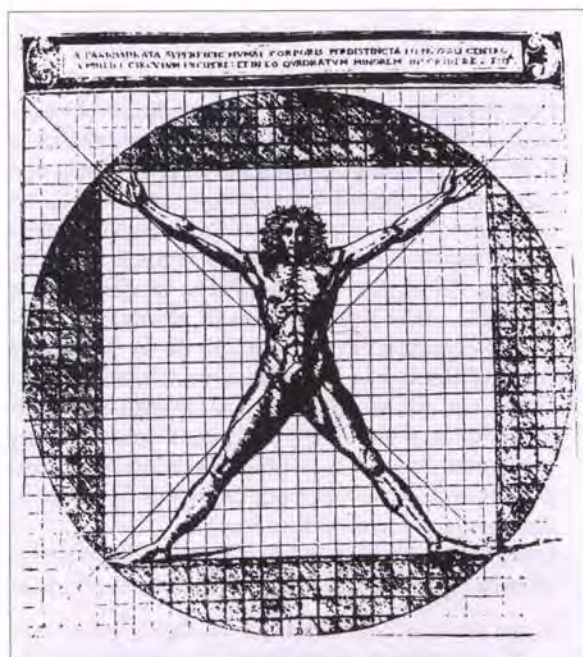
Se inicia entre los siglos -vi y -v y se da por finalizado con Aristóteles, que murió en el siglo -iv. En este período cabe destacar las aportaciones que al ámbito de lo artístico proponen dos sectores distintos; el primero de ellos, el de los artistas, esto es, de las personas que trabajaban en el marco de lo que se designaba como arte (A), y el segundo, el ámbito de los filósofos (B).

A. Los artistas y el arte.

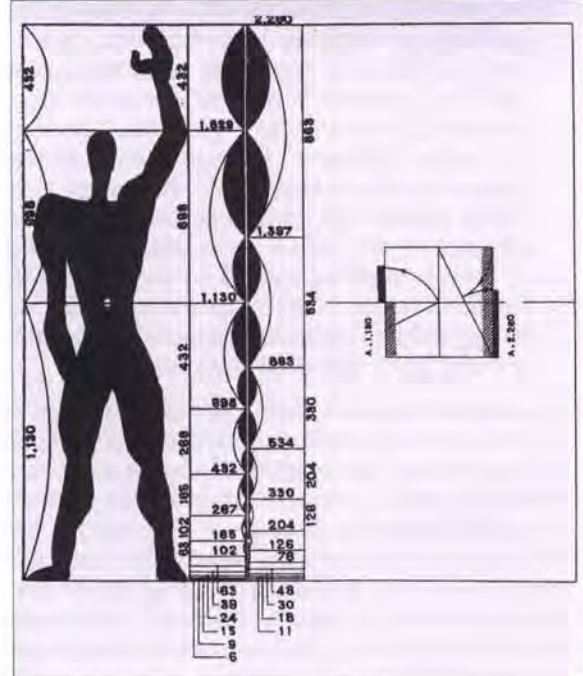
Durante este período histórico los artistas comienzan una reflexión sobre su tarea, elaboran numerosas teorías sobre su arte, manuales que sirven para dar testimonio de sus conocimientos técnicos y sus experiencias prácticas. Era una manera de transmitir el conocimiento que iban adquiriendo. Los temas principales que abordaban en estos escritos eran las reglas de la simetría, los cánones del arte, y en general todos los principios que gobernaban la tarea a la que se dedicaban. El sometimiento a estas pautas era garantía de ser buen artista.

La forma era un aspecto crucial en el planteamiento del arte en la Grecia clásica. La forma, en el artista plástico, se ajustaba a una norma que garantizaba su perfección, a esta norma se la llamó “kánon”. En el campo de la música la norma para producir era “nómos” o ley. Cualquier persona que se llamase artista debía respetar estas normas.

Al establecer un canon se presuponía que era la única proporción posible y la perfecta. Las construcciones tenían que regirse por la proporción, la pauta que determinaba la armonía de las partes entre sí y respecto a la totalidad y que necesitaba también de la simetría.



Cambios en el tratamiento de la proporción:
arriba propuesta de Vitruvio (año 1521), abajo
propuesta de Le Corbusier (año 1950).



Mediante el canon en arquitectura se estipulaba todo lo que atañía a la construcción que se llevaba a cabo: los límites del espacio a edificar, el número de columnas, su altura, las estrías de las mismas,... En la escultura se toma como modelo el cuerpo humano, pero no un cuerpo cualquiera, sino que entre lo que la naturaleza aporta toman la regularidad, estipulan un canon, buscan la proporción cuantitativa que se deba aplicar a cada una de las partes para conseguir

una totalidad armónica. Podría decirse que en la búsqueda de esa proporción se está sometiendo a los sentidos a la regularidad matemática; de hecho la geometría, especie de fusión entre lo visual y la matemática, es lo que proporciona el canon del ser humano perfecto: extendiendo un hombre sobre su espalda, haciendo que despliegue sus brazos y piernas hacia los lados y tomando como centro el ombligo, el ser humano perfecto permitiría que se trazase un círculo que tocara las puntas de los dedos de sus manos y pies. Esa figura proporcionada sería el canon.

De esta manera observamos que el canon en el arte no se entiende como un invento, como una novedad, sino que se trata de un descubrimiento. Se trata del encuentro con una verdad objetiva que se piensa como preexistente, como anterior a lo que se tiene ante los sentidos.

La estética del arte clásico es realista en el siguiente sentido: se cree en la naturaleza como fuente de la belleza, así planteado, ni se puede ni haría falta contraponer la belleza de la naturaleza a ningún otro tipo de belleza, porque no existe. En la medida en que la naturaleza provee de belleza, lo único que tiene sentido es ser capaz de imitarla, de reflejar lo que ella da.

B. Los filósofos y el arte.

Las primeras escuelas filosóficas comienzan con el afán de dar cuenta y sintetizar todo lo que incumbe al ser humano, así cada escuela pondrá el énfasis en un aspecto distinto de la producción artística. Según esto encontraremos:

1. Los aportes de la escuela pitagórica: su idea de belleza estaba íntimamente ligada a la matemática. Por permitir el número la aprehensión cognoscitiva de lo que nos rodea y ser el arte lo que posibilita la reproducción del entorno, no le quedará otra posibilidad que plegarse al número. Una tarea como la música se afianzará como perteneciente al ámbito del arte al descubrir los pitagóricos la conexión existente entre las notas musicales y determinadas proporciones matemáticas. La tarea fundamental para los pitagóricos es la de comprobar la realidad, atestiguar que entre lo que se piensa y lo dado existe una identidad. Comprobable sería lo que es calculable, regular y claro. Sólo se juzgaba razonable aquello que era aprensible mediante cierta regularidad, que se plegaba a un orden. Sólo lo razonable podía ser bueno y bello. Lo que caía dentro de la irregularidad, aquello a lo que no se podía poner límite, era considerado incomprensible e irracional y, como consecuencia, de ello no se podía esperar ni bondad, ni belleza. Limitaban el ámbito del arte a lo inteligible, a lo que se podía someter a su criterio de racionalidad.
2. Demócrito enfatizará la importancia de la naturaleza, en tanto que es entendida como maestra, como la que proporciona aquello que hay que

imitar. El papel del ser humano no es tanto el de aprehender su regularidad sino el de ser discípulo de lo que enseña. Por ejemplo, nos dice que tareas como tejer y zurcir las aprendemos de la araña, construir casas de las golondrinas, cantar de los pájaros, y todo ello porque les imitamos.

Demócrito utiliza un concepto que va a ser objeto de muchas discusiones, el concepto de "mimesis", lo que llamaríamos imitación.

Este autor concibe la naturaleza como modelo. Atendiéndola se alcanzaba un placer objetivo. Su contemplación traía consigo la percepción de la belleza que le era inherente, y suscitaba alegría.

3. Los sofistas ligaron la idea de la belleza al hecho de que produjese placer. No necesitaban del apoyo de lo racional, ni pretendían que su catalogación fuese más allá de lo hedónico.

En la medida en que no proponen la existencia de una verdad o un bien, sino que éstos eran relativos a la medida que el ser humano proponga, también la belleza también será relativa; planteamiento éste que no pasó de ser minoritario. El subjetivismo por el que abogaban contradecía las opiniones que hemos visto hasta ahora y que eran predominantes.

4. Sócrates suponía la existencia de un bien y una verdad absolutos respecto a las disciplinas lógica y ética, pero esta creencia no la aplicaba en el ámbito de la estética, donde sus opiniones se acercaban a los planteamientos de los sofistas.

Para este pensador el arte seguía poseyendo ese carácter representativo al que apuntaba Demócrito. Lo bello no era algo que se pudiese encontrar puesto por la naturaleza, sino que el artista podía conseguir ese efecto reuniendo en la pintura de un cuerpo, por ejemplo, lo mejor que hubiese encontrado en muchos otros.

Tampoco lo bello remitía únicamente al ámbito de lo formal, de lo representable bajo la categoría del espacio, tal como ocurría entre los pitagóricos. Lo bello también lo encontraba en aquellas actuaciones que hacían hermosa "el alma" de una persona y en las cosas que conseguían la adecuación a un fin prescrito. Aparece un criterio de pertinencia o adecuación a un propósito, que hace que la belleza se aparte de una pretendida objetividad y se considere desde un punto de vista, si queremos decirlo así, relativista. Este criterio haría que una misma cosa sea buena y bella para lo que vaya bien pero respecto a aquél otro propósito al que no se adecua sería mala y fea. (Algo así como lo que ocurre cuando nos molesta escuchar una canción de la que, en cualquier otro momento, decimos que es bonita).

5. Platón, filósofo que vivió entre los años -427 y -347, tomó los conceptos de belleza y de arte como parte de su teoría filosófica, de su idealismo. Él es el responsable de la primera sistematización del

complejo "verdad, bondad, belleza", complejo que intenta ser la reunión de los más excelentes valores humanos.

Este pensador no juzga la belleza desde el hedonismo. No es que el placer que se siente defina la belleza, como señalaron los sofistas; la belleza será algo que trascienda los sentidos, objetivable, tal como proponían los pitagóricos y, en tanto cabe una apropiación de esa belleza gracias a la conciencia del orden, la medida, la proporción, la armonía..., cabe una experiencia placentera.

Este planteamiento a propósito de la belleza se fue perfilando a lo largo de su producción filosófica y, sin que se aparte de ese formalismo heredado de los pitagóricos, concederá gradualmente más importancia a la belleza "espiritual", esto es, al ámbito de lo humano que no se puede aprehender bajo una forma determinada.

En cuanto a las clasificaciones que esbozó de las artes recogeremos aquella en la que se distinguen:

- a) por una parte, las artes que producen cosas, esto es, recipientes, utensilios..., cuya belleza radica en la adecuación a las proporciones naturales y también en su utilidad, en el grado de adecuación al fin para el que han sido construidas.
- b) por otra parte estarían aquellas prácticas en las que hay una imitación de la naturaleza, un proceso dirigido a la repetición de la apariencia percibida, práctica o proceso que se designaban con la misma palabra que usase Demócrito, a saber, "mimesis". La aportación de Platón a este concepto es la siguiente: deduce que si el artista elabora una imagen parecida a la naturaleza, a su vez, por ser elaborada y distinta de lo que esa realidad natural es, es una imagen irreal, o sea, que las obras de arte son imitaciones y, también, fantasmas, ilusiones. Esta rama del arte, pues, sólo produciría imágenes.

En cuanto a la poesía, dado que todavía pensaban que todo arte era artesanía, y en tanto que pudiese ser reconocida cierta habilidad técnica en la elaboración poética, esta caía bajo el ámbito del arte. Pero aquella poesía, de la que se desconocían sus orígenes, que nacía de una especie de estado parecido a la locura, alejada de cualquier tipo de control o diversión, la poesía "maníaca", nada tenía que ver con el arte y, por eso, era considerada una de las actividades más sublimes a las que podía dedicarse el ser humano.

6. Aristóteles, filósofo posterior a Platón y que vivió hasta el año -323, toma la concepción arcaica de arte pero enfatiza el papel de lo cognoscitivo en el proceso artístico. Este pensador distinguía tres tipos de conocimiento, según estuviese destinado a la investigación, a la actuación o a la producción. El arte, en la medida en que proporciona un producto, estaría incluido en el último tipo de cono-

cimiento. Aunque no toda producción fuese considerada arte, aquella que conducía a lo artístico estaba ajustada a un saber, no era aleatoria, se valía de unas reglas o pautas.

La habilidad será la capacidad del artista o artesano para proceder de acuerdo a un conocimiento que garantice que su tarea artística se va a desarrollar ordenadamente y de acuerdo a un fin; conocer y ser eficaz en la puesta en práctica de ese conocimiento serán aspectos esenciales para el arte, a la vez que se supondrá la necesidad de determinada capacidad innata del artista.

La importancia de lo artístico radicarán en el aspecto dinámico y no tanto en el producto, esto es, que lo importante es la elaboración y el producto resultante ocupa un segundo plano.

Esta concepción del arte perdurará durante varios siglos y contrasta con una de las actuales concepciones en la que se piensa que el arte puede carecer de reglas con tal de que el producto sea satisfactorio.

Aristóteles no fue sensualista; el que un objeto artístico provocase placer no era un criterio con el cual clasificar las artes, sino que el eje en torno al cual girará su clasificación será la relación entre arte y naturaleza: el arte que imite la naturaleza o el arte que realice lo que la naturaleza es incapaz de llevar a cabo.

1.2.1.3. Período helenístico.

Es una franja histórica que transcurre entre el siglo -III y el III. Las escuelas filosóficas centran su atención en la búsqueda de los medios que procuren la felicidad. La belleza y el arte serán abordados según lo que aporten a esa búsqueda. Del final de la época helenística cabe destacar la figura de Plotino, pensador que continuó la línea de pensamiento platónica y que supondrá una gran influencia en la Edad Media. Contraponía dos mundos: uno "perfecto", más allá de lo sensible y "espiritual", y otro "imperfecto", el mundo en el que vivimos y que se muestra gracias a los sentidos.

La belleza pertenecía al primero de los mundos, pero también al segundo, en la medida en que ésta es percibida por los sentidos y que se piensa como la única propiedad de este mundo "imperfecto" que nos vincularía al mundo "perfecto".

1.2.2. La Edad Media

Comprende un período de casi mil años a lo largo de los cuales se mantiene una uniformidad en cuanto a las tesis que definen al arte y la belleza.

La belleza podía ser abordada desde la corporalidad o desde la espiritualidad. Desde lo corporal era bello



El rey y su arquitecto (con escuadra y compás) visitando la construcción de una catedral.

todo lo que era capaz de conmover y fascinar, todo lo que complacía a los sentidos. También había una belleza que desbordaba los marcos de la sensibilidad y que, a su vez, podía ser pensada desde el plano de la espiritualidad o desde el sobrenatural: el de la espiritualidad entendía como belleza lo que era moralmente bueno, el de lo sobrenatural proponía la belleza más verdadera y perfecta, belleza que, pese a existir, era inaccesible.

Esta última acepción de la belleza fue una aportación específica de la estética medieval, que pone de manifiesto la enorme influencia que la idea de Dios tuvo sobre el imaginario dominante a lo largo de este período histórico. Las consideraciones estéticas estaban impregnadas de ciertos fines religiosos y morales. La belleza se podía encontrar en el mundo porque éste era obra de Dios, reflejo de él.

Del período anterior se adopta la importancia del formalismo. La proporción, el orden, la armonía..., se seguían apreciando y a ellas se añadió el papel de la luz y del color, de la claridad y el esplendor en tanto que eran el signo con el que se simbolizaba lo espiritual, cuyo impacto en la sensibilidad permitía alcanzar lo espiritual.

Los artistas medievales vivían bajo el convencimiento de que servían a la idea de Dios, quedando en un segundo plano la de belleza. Buscaban, a la vez que educar moralmente a los hombres, acercarlos a la belleza divina que se presentaba al ser humano en la creación.

En la Edad Media se conservaron los logros formales pertenecientes a la estética antigua, la vinculación del arte a la naturaleza y unieron la idea de belleza a la de divinidad. En tanto que la relación del ser humano con lo divino pasó a ser fundamental se mezclaron los planos de la estética y de la ética, de la belleza y la bondad, apuntando con ello los primeros rasgos del simbolismo. Con lo bello se remitía a la perfección que se intentaba imitar y que era, no tanto natural como sobrenatural, divina, una constante invitación a lo "espiritual".

1.2.3. El Renacimiento

Podemos considerar el inicio de este período en el siglo XV. Frente al arte producido en función de la divinidad se propone un arte a la medida del ser humano.

En el Renacimiento se dan numerosas teorías de las artes plásticas y poéticas que pretenden romper los dogmas y esquemas vigentes hasta el momento, sin que logren despegarse por completo del legado de la Antigüedad y de la Edad Media. El ámbito artístico se seculariza, no se cree ya que la belleza sea una cualidad de cada ser por haber sido “creado por Dios”, ni que haya una belleza “ordinaria” y otra “sobrenatural”, se empieza a concebir la idea de que el arte es una necesidad espontánea del ser humano y no tan sólo un medio para alcanzar una u otra finalidad, por lo que puede interpretar “libremente” la realidad, puede transformarla.

La figura del artista como artesano es desplazada, al abandonar la convicción de que el arte sea un tipo de conocimiento o habilidad destinados a replicar la estructura inherente de las cosas, rectamente construido, que se ajuste a un canon. El artista tendrá que aspirar no tanto a plegarse a unas normas como a buscar la originalidad y la novedad. Aspectos como la imaginación y la intuición, que aparentemente no están sometidos a reglas, podrán formar parte de las cualidades del artista. El artesano dependiente de los cánones imperantes va a ser reemplazado por el artista independiente, poseedor de cierta libertad creativa, aunque su producción dependa de los encargos que le hicieran.

Se inicia la teoría de que la belleza es una relación entre el sujeto y el objeto, que provoca una reacción subjetiva del ser humano. También aparece la idea de gusto, la obra de arte se abre al reconocimiento público, al juicio de los individuos que la contemplan y que empiezan a generar cierto grado de “opinión crítica”.

1.2.4. El Barroco

Es el período que, solapándose al Renacimiento, se extiende hasta el siglo XVIII. Las aportaciones de esta época remiten a la reacción del individuo respecto al nuevo lugar en el que le había dejado el período histórico anterior.

El arte se caracterizará por la grandiosidad, la riqueza y el dinamismo de sus producciones en un intento de mitigar las limitaciones con que había topado el interés renacentista de colocar al individuo en una posición transformadora de la realidad.

Es propia del Barroco la consolidación de la autonomía del arte; su objeto será que el arte se consiga expresar a sí mismo. Así, los elementos de la construcción artística, como por ejemplo las columnas, no serán suficientes para el arte, sino que se dará un

retorcimiento de la línea, de la columna sobre sí misma. En poesía los poemas estarán basados en poemas clásicos, ya consolidados, por eso se verá plagada de cultismos.

Esta situación otorga dos rasgos característicos a la nueva concepción del arte:

- a) El ejercicio intensivo de la técnica, ya que es sobre el conocimiento que se tiene de las anteriores obras de arte que se vuelve a trabajar, sobre lo que se vuelve a aplicar la técnica para conseguir la máxima expresión.
- b) El conceptualismo, puesto que ahora no se trata de emular la naturaleza, de ser fiel espejo de ella, sino de describir lo que ya se dijo sobre ella, de producir sobre lo que el arte ya produjo previamente.

1.2.5. El mundo contemporáneo

El romanticismo inaugura una época de la historia que nos es muy cercana. Surge como movimiento de protesta contra el incipiente mundo capitalista burgués. La actitud romántica es confusa: intenta ser una contestación a ese enriquecimiento “general” que se inauguraba, pero esperaba participar de él; apuntaba necesariamente a un tiempo nuevo pero era nostálgica, añoraba tiempos pasados.

Resultado de esta época es la experiencia de la absolutización del individuo como fragmento aislado fruto de la creciente división y especialización del trabajo. Esta reclusión del individuo en su “yo” era especialmente intensa en el caso del artista. En su vida bohemia tenía que compaginar venderse al mercado y desafiarlo con su genialidad, anhelo de ofrecer al mundo una nueva imagen a la vez que un retorno a la unidad perdida. Junto a la genialidad, el otro rasgo que definía al artista era la pasión, mediante la cual quería devolver el corazón a un mundo que lo empezaba a perder al encumbrar la creciente producción material.

Además del cambio que supone en la concepción del artista el nuevo papel del individuo, el punto de vista adoptado frente a la naturaleza aporta un contenido distinto para las obras de arte. El Barroco se plegó sobre el concepto, el Romanticismo resulta ser una evolución de este acontecimiento puesto que desaparece la naturaleza para dar paso a la realidad, que engloba lo natural y lo social. La sociedad industrial objetiviza las relaciones sociales: el ser humano se fragmenta, se convierte en parte de ese mundo que ya no es natural sino que está instrumentalizado para la producción, que está manipulado socialmente. De ahí que se empiecen a distinguir las bellas artes de las artes mecánicas, la técnica ya forma parte de la esfera de la producción y no será lo determinante en el arte. El término *realismo* designó un nuevo movimiento. Se expresaba con él la dependencia que el arte tiene



Pablo Picasso, *Gallina con polluelos*, 1941-1942.

respecto a la realidad. Aunque este enfoque pueda recordar a la actitud que se venía teniendo con la naturaleza en anteriores periodos históricos la que obligaba a una fidelidad total al mundo que se da a los sentidos, en alguna tradición realista, como el denominado realismo socialista, esta concepción tendrá una connotación práctica. En ella se entiende por realismo aquello que además de ser un reflejo verdadero de lo real, sea también comprensible para los seres humanos y contribuya al progreso de la sociedad.

En el caso del realismo socialista la producción artística implicará el compromiso de aquellas personas que produzcan arte con los objetivos de la clase obrera y el mundo socialista. Deberán mostrar la complejidad del mundo y lo que se oculta en las estructuras del modo de producción vigente.

En la tercera parte del siglo XIX se pasó del modelo de artista romántico (bohémio, aislado, maldito...) a las agrupaciones de artistas en las escuelas simbolistas e impresionistas. En el siglo XX aparecieron los grandes grupos vanguardistas (surrealismo, futurismo, cubismo, abstraccionismo, expresionismo, etc.), que consideraban la libertad en la producción del arte como una condición esencial. De esta libertad se derivan dos consecuencias: la primera en cuanto al artista, lo primordial será su creatividad; la segunda el extremismo de la producción artística, puesto que el arte no tenía que rendir cuentas de cómo y qué producía. Rindieron tributo a la forma, un absoluto sometido a cambios constantes. La novedad, fruto



Pablo Picasso, *Gallo*, 1938.

de ese incesante cambio y experimentación, es otro de los rasgos de las vanguardias.

Se dirá: "El arte ha muerto" y con ello se querrá decir que el arte no será ya nunca más ese Arte sujeto a unas normas y reglas inflexibles. De que no sea necesario conocer reglas para producir arte, que lo pueda producir cualquiera, proviene la frase de Lautréamont: "El arte está en la calle". De la mezcla del eclecticismo de los modos de producir arte, del cambio constante y la novedad, surgirá la frase de Hans Arp: "Todo es arte".

1.3. CONCLUSIONES

Después de este recorrido a lo largo de la historia hemos visto que no hay una unidad de criterio a propósito de lo que es o no artístico, con lo cual tenemos fundamentos para afirmar:

- a) que no hay una esencia o algo propiamente artístico, algo invariable, sino que son las tendencias ideológicas dominantes las que determinan qué es lo propio de la belleza y del arte.
- b) que sobre estos conceptos el despliegue histórico es determinante, puesto que es el que muestra cómo dependen del modo de vida, de producir, de relacionarse..., que domine en cada periodo histórico.

ACTIVIDADES

- ◆ *Piensa en un coche de los más vulgares y en uno de los que valen más millones. Intenta argumentar cual de ellos sería más artístico según la mentalidad de la antigüedad. Puedes guiarte por el análisis del sistema de frenado, su seguridad....(utiliza los conceptos de técnica, normas...).*
- ◆ *Comenta alguno de estos textos:*
 - a. *"Así pues, cuando el obrero mira constantemente hacia lo que es idéntico y, utilizando tal clase de modelo, se esfuerza en realizar la idea y las propiedades, todo lo que así lleva a cabo es necesariamente bello, pero si mirara hacia lo nacido, al utilizar un modelo mortal, no sería bello." Platón, Timeo.*
 - b. *"Y puesto que aprender y admirar es agradable, también es forzoso que sean agradables cosas tales como lo imitativo, como la pintura, la estatuaría, la poesía y todo lo que esté bien imitado, aunque no sea agradable el objeto imitado en sí, porque no está el goce en eso, sino que hay un razonamiento: "esto es aquello", de modo que resulta que se aprende algo." Aristóteles, Retórica.*
 - c. *"Y si alguien desprecia las artes porque obran imitando la naturaleza, en primer lugar hay que decirle que también las cosas naturales imitan otras cosas; en segundo lugar debemos saber que las artes no imitan simplemente lo visible, sino que se remontan a las razones de las que deriva la naturaleza..." Plotino, V.*

2. EL ORIGEN DE LA BELLEZA

A la hora de determinar si una cosa es bella o cae bajo la consideración de ser una obra de arte se ha generado una polémica en torno a determinar si la cualidad reside en la "naturaleza" del objeto considerado digno de ser llamado obra de arte, o si por el contrario es algo que nosotros le atribuimos y que tiene su base en la mente que lo percibe.

Así, podemos encontrar que ha habido posturas mayoritariamente objetivistas a lo largo de la historia, sustentadas en distintos argumentos, que se han ido alternando con alguna que otra corriente subjetivista, que proponía criterios distintos.

Los pitagóricos, como hemos visto, mantenían que entre todas las propiedades de las cosas existía una que era la belleza: el orden y la proporción en la medida, puesto que la manera que tenían de acercarse a su entorno tenía como eje fundamental el número, el

número como concepto a ser encontrado en la naturaleza. El ser humano no tendría nada que proponer al respecto, nada que innovar, su única tarea consistiría en saber descubrir las relaciones, las proporciones, aquello dónde se revelase en el cosmos la existencia del número.

Mientras los pitagóricos sostenían la importancia del número, tesis que se vería reforzada gracias a que Platón la adoptó; los sofistas plantearán que el ser humano es la medida de todas las cosas. Este criterio antropocentrista aboga por una concepción subjetiva de la belleza. Dependiendo de quién sea el que juzgue le parecerá bella una cosa u otra, la belleza será relativa. Ante esa diversidad de criterios no se pensará que el origen de lo bello esté en el objeto que es contemplado.

Las escuelas epicúrea y escéptica también fueron de corte subjetivista. No admitían que existiese algo bello por naturaleza, aunque deducían diferentes consecuencias de ese planteamiento: mientras que la primera escuela no veía imposible que se diesen acuerdos entre juicios subjetivos a propósito de lo bello, esquivando con ello el relativismo; los segundos observaban la imposibilidad de decir algo más que una opinión personal e imposible de poner en común.

Sin embargo existían diferentes criterios que apuntaban a la defensa del objetivismo: mientras que los pitagóricos habían afirmado que la belleza se basaba en la proporción, Sócrates defendió que la belleza se fundamenta en la aptitud que las cosas tengan para cumplir su objetivo, así diferentes cosas tendrán diferentes propósitos y, por tanto, una belleza diferente, según se adecuase o no a su objetivo; esta concepción de la belleza desde el prisma subjetivo la compaginaba con la creencia de que existían cosas bellas "en sí".

En la Edad Media aunque hubo alguna corriente subjetivista, la tendencia no dejó de ser objetivista. La belleza pertenecía al ser de las cosas. Aunque se admitía un lugar para la percepción de la belleza, se admitía algo de subjetividad a la hora de percibirla. Esto abría una fisura, un espacio para el ser humano más allá de la Naturaleza. Aunque Agustín de Hipona tenga la certeza de que las cosas agradan porque son bellas en sí, se preguntará si las cosas son bellas porque agradan, pregunta que más tarde hará suya Tomás de Aquino, y es esta fisura la que irá configurando el papel del sujeto como participante de lo que la belleza sea, como lugar sin el cual no existiría.

No obstante, habrá que esperar hasta el periodo de la Ilustración para que el subjetivismo cobre fuerza, pues durante el Renacimiento y el Barroco sólo caía bajo el concepto de arte aquel proceso en el que se observaban las leyes "objetivas e inmutables" que permitían mimetizar lo "natural", leyes que se consolidarán como tales en forma de cánones obligatorios y proporciones que reglaban la producción.

A partir del siglo XVIII la belleza dejará de encontrarse en el objeto porque lo primordial pasa a ser el sujeto, será en la mente del sujeto donde residirán: la per-

cepción, la norma del gusto, el juicio estético, las ideas acerca de lo bello... Se normativizará la belleza ya no desde el eje de la Naturaleza sino teniendo como centro la concepción del ser humano que se empieza a fraguar en ese periodo histórico. No se buscarán los principios de la belleza en el objeto sino en el interior del sujeto y así se irá dando paso a los distintos ámbitos internos del sujeto. Se modificarán los límites físicos del lugar en el que reside la belleza, siguen residiendo en la naturaleza, pero será la corporalidad de la persona la que permita el acceso a ella: bien "sus" percepciones, "sus" experiencias, "sus" emociones, "su" realidad interior, "sus" juicios,...

Si por algo se caracterizará el siglo XX es por un eclecticismo que determina qué sea la belleza y qué no, aunque sigan persistiendo modelos objetivistas de la belleza que convivan con una noción de belleza resumida en una indeterminada "actitud estética" a la hora de producir y/o contemplar el producto artístico.

ACTIVIDADES

- ◆ Encuentra cinco criterios subjetivos y otros tantos objetivos que te permitan afirmar que un objeto (texto, música, pintura, etc.) es bello. Ponlos en discusión con tus compañeros.
- ◆ Qué opinión te merecen las siguientes frases: a) "Un edificio que se construye torcido es una aberración y va "contra-natura". b) "El cielo azul es bello" c) "Este bodegón es una obra de arte: las frutas están tan bien pintadas que parece que son de verdad" d) "La naturaleza imita al arte".
- ◆ Has sido nombrado/a director/a de un museo. Tienes la responsabilidad de organizar una exposición sobre Miró: establece unas normas mediante las cuales decidas qué cuadros se mostrarían y cuáles no.

3. FUNCIÓN Y EXPERIENCIA DE LA OBRA DE ARTE

Los términos que dan nombre a este apartado van indisolublemente ligados, sin embargo, nos remiten a distintos ámbitos. Recorren todo el proceso de producción de la obra artística: desde la razón social (función), esto es, la manera en que el arte se inserta en el espacio de la vida, hasta la manera en que se interioriza, padece, usa o consume (experiencia) por el individuo. Aparte de lo que hemos visto anteriormente acerca de cómo se van conociendo y definiendo el arte y la belleza según el periodo histórico, atenderemos ahora a la recepción que tales concepciones históricas han tenido. Las funciones del arte pueden pensarse desde tres parámetros:

- a) el intelectual, que definirá el uso que se hace del arte, sea éste ideológico, político o ritual.
- b) el interpretativo, que estudiará la mediación en la significación que supone el arte en la actividad de la producción de las condiciones de vida material.
- c) el estructural, que analizará el carácter unificador, aglutinador, del arte en tanto que organizador de unidades sintagmáticas (relaciones de elementos de un mismo nivel) o paradigmáticas (en tanto que posibilidades de sustitución de niveles).

La experiencia estética es el uso que el individuo hace de esta práctica (producción) y la manera en que recibe estas funciones, cómo las asimila, en definitiva, qué conforma en el propio individuo. Atendiendo a estos criterios podríamos establecer cuatro grandes funciones determinadas por otras tantas grandes épocas históricas sin pretender con ello agotar el tema.

En el periodo clásico (Grecia y Roma, fundamentalmente) el arte tendría una función purificadora y hedonista. En una organización tan marcadamente ética el arte correspondería a un proceso de depuración de lo malo, de lo defectuoso, pero siempre -como dice Aristóteles- intentando conseguir un estímulo útil y agradable para "el alma". El acto de consumo artístico es pues una consumación en el propio goce. La belleza se presenta con idéntica función: un hedonismo de los sentidos.

En el periodo medieval la función del arte es básicamente una vía hacia la divinidad, cuya experiencia es la de un acto de fe. A ello remiten, desde luego, las categorías dominantes de la estética medieval: el simbolismo y el alegorismo. El individuo vive este misterio intraducible gracias a que unos pocos tienen acceso a los vestigios con que la divinidad se manifiesta en todas las cosas: su belleza. El organicismo medieval (la idea de la naturaleza, el universo y el ser humano como órganos segregados de la divinidad misma) hace funcionar al arte como vía de acceso hacia una especie de comunión mística. Sin embargo los sentidos no pierden importancia. La dimensión estética es para el individuo medieval un discurso que le liga a su comunidad, a una dinámica ritual que le permite convertir lo oscuro del símbolo y de la alegoría en un ejemplo de comportamiento con las leyes y el orden divino.

Un proceso de "laicización" dará lugar a una sustancial transformación del organicismo medieval en un animismo humanista, cuya última consecuencia es experimentar al hombre como centro del universo. El hecho artístico empieza a ser un elemento que interviene en la producción de sujetos libres que cuentan una verdad interior.

Como puede comprobarse, la función del arte siempre establece, consecuentemente, un tipo de consumidor de la obra de arte. Se trata, pues, de advertir

que en las condiciones en que se produce el arte se produce también el consumidor de arte, esto es, la experiencia del arte.

En la época moderna, y hasta comienzos del siglo XX, el arte tiene una función eminentemente representacional que, como ha dicho el filósofo francés Roland Barthes, pretende biologizar la historia y convertir una experiencia única en una totalidad de experiencias. Asegura al individuo un modo de vida que el arte hace corriente (costumbrismo, realismo, documental, fotografía, etc.) e incuestionable (ideológicamente se confirma una y otra vez que “el mundo es así”). Todo lo percibido es también lo encontrable, en definitiva, confirma al sujeto que está en lo cierto, que está en el mundo que comprueban todos los días sus sentidos, que obtiene las mismas respuestas en cada momento.

En la última fase de la contemporaneidad, la época en la que estamos viviendo, encontramos dos grandes tendencias funcionales:

a) la autonomización del discurso estético, que pretende construir una experiencia propiamente artística (una vida en el arte) y cuya vivencia desborda lo natural para transgredir lo dado.

b) la producción masiva de distinción en aquello que no es sino un único objeto; donde se pretende pluralizar los objetos para pluralizar el mundo, diversificar el gusto para favorecer el consumo masivo de unos objetos siempre repetidos y siempre iguales.

La estética contemporánea también funciona como “artistificación” de todo objeto consumible y necesitado de hallar un prestigio social más allá de su valor de uso. Es ahí donde se produce la absoluta dominación del valor de cambio (lo que cuesta un cuadro, o una escultura actual en el mercado del arte) de la obra artística. El sujeto lo experimenta como una forma de preeminencia social en el marasmo de artefactos, objetos, signos..., de las sociedades del capitalismo tardío. Poco queda de la obra de arte “usable” o de la “verdad interior” que definía al arte en el primer capitalismo. Poco también, por tanto, de experimentarla como un bien para la vida. Al cabo, todo acaba funcionando como fragmento de un in-

acabable “flujo continuo” (en palabras de Raymond Williams) que el sujeto experimenta como una superficie completada definitivamente. Las funciones sensitivas e intelectuales del cuerpo humano se convierten en vivibles sólo mediáticamente.

ACTIVIDADES

- ◆ *Explica en clase la famosa obra de Andy Warhol sobre el bote de conservas Campbell.*
- ◆ *A la luz de lo que hemos tratado intenta dar una explicación de porqué en los programas de música de la televisión o las emisoras musicales cambian cada semana los “principales éxitos”.*
- ◆ *Relata lo que sientes al ver, escuchar o leer una obra de arte.*

4. LA ELABORACIÓN DE LA OBRA DE ARTE: MIMESIS O CREATIVIDAD

Como vimos en el apartado primero en el mundo clásico lo que se llamaba arte era la elaboración sujeta a unas leyes, no manejaban ningún término que correspondiese con lo que actualmente se llama creación o creatividad. Hablar de producción les bastaba. La tarea del artista no era crear cosas nuevas sino imitar las ya existentes en la naturaleza. Lo único que cabía esperar de él era que se atuviese a unas normas, el concepto de creatividad implica una libertad de acción que no cabía esperar del artista.

Cuando se nombra la creatividad parece que se pusieran en juego fuerzas desconocidas sin la certeza de qué fin van a alcanzar. En el mundo clásico no cabía esperar nada distinto de lo que la naturaleza ofrecía y ese era el fin, ajustarse a lo dado con la mayor precisión posible.

La creatividad en el arte no sólo era imposible de imaginar sino que era indeseable, ya que el arte lo que tenía que poner de manifiesto era una destreza y ésta presupone un conocimiento de las normas y una capacidad para aplicarlas. No hay nada que el artista tenga que poner, todo está dado, en ese sentido no inventa nada, simplemente, en el mejor de los casos descubrirá las pautas para imitar mejor la naturaleza. Sólo en el caso de la poesía se fabricaba o se ponía algo nuevo que anteriormente no estaba, traía un mundo nuevo a la vida, por eso se relacionaba al poeta con el ámbito de la religión, de lo místico, de la profecía, además su producción no estaba sujeta a leyes, pensaban al poeta creando, ofreciendo un mundo distinto, pero no tenían el concepto para designar esa tarea. No podemos olvidar que precisamente por estas razones la poesía no era tratada como arte.

El concepto de creación aparecerá en el periodo cristiano. Porque se piensa en un dios creador, que saca



¿Repetición o innovación?

Lacan preguntaría: “¿El fin del arte es o no imitar? ¿El arte imita lo que representa?”.

de la nada al mundo, surgirá el concepto y además será exclusivo de Dios, no se aplicará a las funciones huma-

nas sino que designará exclusivamente la creación divina ex nihilo, manteniéndose así hasta la Ilustración. Esta noción de creación se mantiene con ligeras variaciones. Todavía aquí no entra en juego el concepto de creatividad tal como nosotros lo manejamos, la palabra que sirve de raíz a ese concepto no formaba parte del repertorio de palabras con las que designar el ámbito de los seres humanos.

Es por eso por lo que en el Renacimiento, donde se da un despliegue, una expansión de las tareas capaces de abordar por el artista, se busca la palabra que designe esa supuesta “libertad” para la creación, se intentan fusionar los conceptos de tarea y novedad, innovación, algo que trascienda la mera imitación de la Naturaleza, pero no se encuentra.

Todavía en el siglo XVII la palabra “creación” remitía a algo misterioso, reservado a Dios y no había vinculación alguna con el artista porque éste estaba sujeto a reglas en su producción.

Es en el siglo XIX cuando cambia el concepto de creatividad, se dejará de considerar que lo que se crea surge de la nada para asimilarlo al concepto de novedad. Se creará cuando se ponga en la realidad algo distinto a lo que la naturaleza ofrece. Con este paso se consigue también que el concepto de creatividad pertenezca al ámbito de lo divino que pasa a introducirse en el ámbito del artista. La creatividad en el siglo XIX significó la producción de una existencia de ficción, una serie de personalidades, actuaciones, destinos ficticios, inesperados. Al concebirse así, la creatividad sólo podría ponerse de manifiesto en el arte y nunca en la erudición, en la ciencia o la tecnología, ámbitos donde sigue primando el establecer y respetar unas leyes. Los que se guían por el conocimiento logran llevar a cabo bien su tarea cuando analicen correctamente el fenómeno en el que estén trabajando, el técnico cumplirá con su objetivo cuando sea capaz de amoldar sus conocimientos a la materia y obtenga una herramienta útil.

Así, se suelen tener en cuenta tres fases en cuanto a la elaboración de la obra de arte:

1. En la que el artista es simplemente un fiel copiadador de la naturaleza y lo único que cabe esperar de él es que imite.
2. En la que actúa como descubridor de las leyes de la naturaleza y de la manera de presentarse de lo bello.
3. En la que se rompe con los modelos, en la que se inventa.

Y de estas fases cabría deducir dos concepciones de la elaboración obra de arte: una en la que se considera la objetivización del conocimiento para aquellas

etapas en las que lo primordial era capturar lo dado y otra, ecléctica, cuando lo principal no es imitar lo que está dado, sino dar rienda suelta a la “potencia creadora” del artista.

ACTIVIDADES

- ◆ Haz una lista de seis requisitos que pienses que son necesarios para que se pueda decir que una persona es artista.
- ◆ Poniendo en relación las lista que elaboraste distribuid en tres columnas los requisitos según remitan al concepto de artista-técnico o artista-creativo y reserva la tercera para aquellos que no correspondan a las anteriores explicando el porqué.

5. EL ARTE COMO PRODUCCIÓN DE SENTIDOS: EL PROBLEMA DE LA ESCRITURA

Retomando lo que exponíamos al comienzo del primer apartado, de la misma manera que no todo lo que se pinta lo consideramos pintura, no todo lo que se escribe es considerado literatura. Hay textos científicos, textos publicitarios, textos jurídicos..., ninguno de estos los consideramos literatura. Parece que la literatura estuviera condenada a ser superficial, ociosa, entretenida, mientras que podríamos reconocer cierta eficacia en los otros textos: un texto publicitario serviría al propósito de convencer, persuadir, incitar; un texto científico expondría verdades; un texto jurídico verdades de tal calibre que incluso podrían condenar a muerte a más de uno... ¿Qué hace que ciertos textos sean literatura? ¿De dónde sale el concepto de literatura?

Como cualquier producción humana la escritura constituye una realidad histórica. Como hemos señalado anteriormente, no es algo que haya existido siempre de la misma forma, ni tiene esencia alguna que lo distinga del resto de lo existente, es fruto de unas condiciones históricas determinadas, resultado de la ideología vigente en cada periodo de la historia.

Así por ejemplo, los dos máximos exponentes de la epopeya griega son un compendio de saberes y un modelo para la vida cotidiana: por una parte la *Ilíada* es un poema de héroes guerreros, relata guerras y, en tanto que la población ha de estar preparada para ellas, sirve de manual para aceptar las limitaciones humanas. Aquiles será el personaje que servirá de modelo a la aristocracia militar en su proceder. Por otra parte la *Odisea* ofrece el catálogo de saber acumulado en torno al mar, recoge todas las leyendas que los navegantes fenicios idearon en torno a sus experiencias en el Mediterráneo.

En la Edad Media, los escritos serán un relato pormenorizado de todos los detalles que acontecían en una batalla, porque lo que era más importante en el imaginario de las personas que recibían esa información eran las batallas; en un principio se tenía noticia de ellas gracias a los juglares, pero éstos transmitían las gestas sirviéndose de su voz, era tarea de un amanuense transcribir los relatos, a veces de los mismos juglares interesados en retener parte del cantar, gracias a lo cual tenemos noticia de ellos.

No cabe pensar en los cantares como algo que se consumía individualmente, sino que se dirigía a un auditorio, que, por no ser siempre el mismo, exigía al juglar que adaptase lo que traía en su memoria a lo que el público esperaba. Al igual que el consumidor de esta expresión artística era multitudinario, también los autores de los cantares eran muchos, no uno solo, sino un colectivo que lo actualizaba y adaptaba constantemente.

Existe la literatura, tal y como manejamos el término en la actualidad, desde que existen los autores. No concebimos que se diga de un libro que es literatura si no reúne una serie de condiciones que imaginamos como propias de lo que recibe ese nombre, entre ellas habrá que poder decir que lo haya escrito un autor o que éste sea anónimo. Los autores no han existido siempre, usar ese término también proviene de unas condiciones históricas muy concretas, que condicionan el tipo de productos que son ofrecidos a la sociedad. Se insiste en esta idea porque perderla de vista supone que se está pensando que las cosas existen desde la eternidad o que surgen de la nada, sin responder a una circunstancia concreta.

La historia nos permite explicar la razón de ser de la literatura. La literatura, concebida como relato de un autor, comienza a suceder desde las formaciones sociales "modernas". En el mundo feudal cabe esperar de un siervo que labore las tierras de su señor y sepa de sus hazañas. La nueva ideología, que se construye a partir del XVII, convierte al siervo en un sujeto libre, poseedor de una mente, una racionalidad, poseedor de una responsabilidad sobre sus ideas, gustos, juicios, sensaciones, saberes, discursos...

La literatura es un discurso construido por uno de esos sujetos libres, que hablaría manifestando su verdad interna y en nombre de ella, y el discurso carecería de problemas porque la verdad interna de ese sujeto coincidiría con la del resto de los sujetos.

Si el contenido de la literatura es tan solo es la expresión de la intimidad de un sujeto, que produce e incluso crea libremente desvinculado de la realidad circundante, que es propietario de su actividad, se produce una sensación de confortable naturalidad, y se presenta como algo en la que aparece como evidente nuestra condición de sujetos libres. Aunque lo que late tras esa superficie es un modo específico de relaciones sociales.

Cuando nos paramos a analizar la realidad y adoptamos un punto de vista histórico, tenemos que aten-



Intentando lo imposible: ¿Puede el arte transformar sentidos?

der a la relación que se da entre los seres humanos. Si no, puede ocurrirnos que consideremos que a cada época le corresponde un cierto espíritu y que sea éste el encargado de otorgar nuevos contenidos a la realidad; o bien que lo que percibimos como nuevo lo consideremos como ya existente y que pensemos que, simplemente, nunca hasta ahora nos habíamos dado cuenta de ello.

Si niego que me sostengo gracias a un conjunto de ideas y afectos que nos permiten vivir como vivimos, niego la ideología, y el discurso sobre la realidad se pliega sobre sí mismo, esto es, se fundamenta la vida sobre la naturaleza o sobre algún dios; quedándome así, al margen de involucrarme como sujeto que está produciendo un modo de vida determinado.

La literatura siempre propone un determinado modelo de vida y cuando más inocua parece, con más fuerza está apoyando el modelo de vida al que estamos habituados. Dado que esa literatura se lleva a cabo con palabras tendríamos que tener en cuenta que no son inocuas y que siempre están generando un sentido. Es innegable que todo sentido se enmarca dentro de una determinada ideología.

En esta disyuntiva la persona que se dedique a la producción de textos puede no cuestionar la ideología y

considerarla inexistente, entonces se seguirán produciendo textos no verificables, imaginativos, subjetivos, que no transmitan más que las mismas emociones que todos padecemos, sin aportar más. Consumiríamos una literatura que nos dice lo que queremos escuchar. O bien, esa persona que escriba puede introducir indagaciones, asumir las bases ideológicas de toda producción, -o cuanto menos su existencia-, e intentar comunicar la posibilidad de proponer una realidad distinta al asumir que la realidad en la que nos desenvolvemos es producto de nuestras vidas.

Tomemos el dilema de un poeta propenso a escribir sobre las bellezas de la Naturaleza:

“Me-ti dijo: ‘me preguntaba hace poco el poeta Kin-jeh si en los tiempos que corren le estaba permitido escribir poemas sobre los sentimientos que inspira la naturaleza. Yo le contesté que sí. Cuando volví a encontrármelo, le pregunté si había escrito algún poema inspirado por la naturaleza. Me contestó que no. ¿Por qué?, inquirí. Y él me dijo: Me impuse como tarea transformar el susurro de la lluvia al caer en una experiencia placentera para el lector. Mientras meditaba y esbozaba una que otra línea, advertí la necesidad de transformar aquel susurro de la lluvia en una experiencia placentera para todos los hombres, incluidos los que no tienen techo y sienten resbalar las gotas de lluvia por su cuello mientras procuran dormir. Y la magnitud de la tarea me hizo retroceder.’

‘El arte no sólo cuenta con el día de hoy’, dije para tentarlo. ‘Como siempre caerán gotas de lluvia, un poema de ese tipo podría ser muy duradero.’ ‘Sí’, dijo él en tono triste; ‘podrá escribirse cuando ya no haya hombres que sientan cómo les resbalan por el cuello’.”

Si el poeta Kin-jeh se plegase sobre esos sentimientos que le pertenecen como sujeto libre que es, viviría bajo la ilusión de estar rodeado de iguales, tal como le dicta la ideología que impera en él. El poeta sería leído por un lector o lectora que al compartir la misma experiencia placentera, no estaría más que

mirándose en un espejo, una realidad cerrada a lo que acontece más allá de nuestras identidades; pero el poeta, en esta ocasión, sabe algo de lo que estamos intentando explicar en este capítulo, sabe que más allá de la naturaleza está una ideología (lo sabe porque se pregunta y al preguntarse intenta saber qué le sostiene, qué le hace pensar como piensa), sabe que más allá de la ideología está la vida, que si está la vida, entonces están los demás, alguien aparte de él y de su imagen especular, el lector que lo lee.

Sabe que si la lluvia resbala sobre el cuello de una persona mientras intenta dormir en la calle, te puedes cuestionar tu poema sobre la hermosura de la lluvia porque para alguien, que no eres tú, pero que está junto a ti en la vida, la lluvia no es hermosa. El poeta se da cuenta de que “en sí” la lluvia deja de ser hermosa, porque la lluvia no es “en sí” y la belleza no es “en sí”, porque dependen de un saber que se tiene sobre la vida y que es cuestionable, modificable. Aquí radica la importancia de considerar ciertos supuestos como una adjetivación ideológica y no como algo inherente a una pretendida esencia de lo humano.

ACTIVIDADES

◆ Comenta el siguiente texto: “Es propio de la naturaleza humana que los aparatos funcionales no se puedan saturar nunca; ansían impresiones siempre nuevas tras cada percepción nueva. Éste es el origen de la permanente necesidad de efectuar nuevas experiencias de configuración. Desde este punto de vista, las actividades creativas sólo son útiles si producen relaciones nuevas, desconocidas hasta el momento.” Laszlo Moholy-Nagy, Producción-Reproducción.

◆ Orientándote con el apartado 1.2.5 argumenta a cual de las tendencias que allí se mencionan pertenece el texto anterior. Traza las diferencias entre ese texto y el que se ha analizado a lo largo de este último apartado.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Busca y lee el cuento de Jesús López Pacheco *Lucha contra el murciélago*.

Ahora, teniendo en cuenta este texto de Nietzsche: “...todo lo acabado, perfecto, se contempla atónito, todo lo deviniente, se subestima. Ahora bien, nadie puede percibir en la obra del artista cómo esta ha devenido; ésta es su ventaja, pues donde quiera que pueda verse el devenir, se enfría uno algo” (*Humano demasiado humano*) trata de entender cuáles son los motivos por los que “nos enfría” darnos cuenta de que tras algo hermoso hay trabajo realizado.

Este fragmento que acompaña al cuento que te aconsejamos leer puede ayudarte a entender el asunto de qué se trata: “El autor me había pedido que, al imprimir su *Lucha contra el murciélago*, conservara y reprodujera con la linotipia los errores, erratas y tachaduras de su original. Esto, que él cree aplicable a todos o casi todos los textos literarios, le parece aún más necesario en el caso de su *Lucha contra el murciélago*, cuyo tema es, precisamente, las dificultades -internas y externas- de la escritura”.

2. Comenta este texto: “¡Lucha escribiendo! ¡Enseña que luchas! ¡Enérgico realismo! ¡La realidad está de tu parte, ponte tú de la suya! ¡Deja que hable la vida! ¡No la violentes! ¡Sepas que los burgueses no la

dejan hablar! Pero tú puedes hacerlo. Tienes que hacerlo. Escógete los temas en que la realidad es escamoteada con mentiras, alejada a empujones, cubierta de afeites. ¡Rasca el colorete! ¡Contradice, en vez de monologar! ¡Suscita protestas! Tus argumentos son el hombre que vive inmerso en la práctica y convertido en práctica, y su vida, tal como es. ¡Se valiente, la verdad está en juego! Si tienes razón en tus conclusiones y proposiciones, entonces, entonces tienes que poder soportar la contradicción de la realidad, analizar las dificultades en su terrible totalidad, tratarlas con toda publicidad. Hazlo todo a fin de llevar adelante la causa de tu clase, que es la causa de la humanidad entera, pero no omitas nada porque no se ajusta a tus argumentos, proposiciones y... esperanzas, mejor renunciar a este tipo de argumento en un caso especial que a una verdad; pero, incluso en este caso, insiste en que se venza la dificultad que tú presentas en toda su crudeza. No luchas tú solo, también tu lector lucha contigo, si le contagias el entusiasmo por la lucha. No sólo tú encuentras soluciones, también él las encuentra.” Bertolt Brecht, *El compromiso en literatura y arte*.

SELECCIÓN DE TEXTOS

¿No habremos de buscar ya en el niño las primeras huellas de la actividad poética? La ocupación favorita y más intensa del niño es el juego. Acaso sea lícito afirmar que todo niño que juega se conduce como un poeta, creándose un mundo propio, o, más exactamente, situando las cosas de su mundo en un orden nuevo, grato para él.”

Sigmund FREUD. *El poeta y los sueños diurnos*.

Así nació DADA* de una necesidad de independencia, de desconfianza hacia la comunidad. Aquellos que pertenecen a los nuestros conservan su libertad. No reconocemos ninguna teoría. Estamos hartos de academias cubistas y futuristas: laboratorios de ideas formales. ¿Creamos arte para ganar dinero y acariciar a los gentiles burgueses? Las rimas suenan a la asonancia de las monedas y la inflexión resbala a lo largo de la línea del vientre de perfil. Todas las agrupaciones de artistas han acabado en este banco cabalgando sobre diversos cometes. La puerta abierta a las posibilidades de revolverse en los cojines y la comida.

TRISTAN TZARA. *Manifiesto 1918*.

La actividad del genio no aparece como algo fundamentalmente distinto de la actividad del inventor mecánico, del erudito astrónomo o historiador, del maestro de la táctica. Todas estas actividades se explican cuando uno se representa hombres cuyo pensamiento es activo en una única dirección, que lo aprovechan todo como material, que siempre observan con celo su vida interna y la del prójimo, que por todas partes perciben modelos, incentivos, que no se cansan en la combinación de sus medios. Tampoco hace nada el genio más que aprender primero a colocar piedras, luego a construir, buscar siempre material y darle siempre forma. Toda actividad del hombre, no sólo la del genio, es compleja hasta el asombro; pero ninguna es un “milagro”. ¿De dónde, pues, la creencia en que únicamente hay genio en el artista, en el orador y en el filósofo; en que solamente ellos tienen “intuición” (¿con lo cual se les atribuye una especie de anteojo milagroso con el que ven directamente en la esencia!)? Evidentemente, los hombres únicamente hablan de genio allí donde más gratos les son los efectos del gran intelecto y no quieren por otra parte sentir envidia. Llamar a alguien “divino” significa: “aquí no hace falta que compitamos”.

Friederich NIETZSCHE. *Humano demasiado humano*.

La literatura será sometida a investigación

A Martin ANDERSEN NEXØ

I
Aquellos que se sentaron en sillas de oro para escribir serán interrogados por quienes les tejieron sus vestidos. No por sus pensamientos sublimes serán analizados sus libros, sino por cualquier frase casual que trasluzca alguna característica de quienes tejían los vestidos; y esta frase será leída con interés porque pudiera contener los rasgos de antepasados famosos.

Literaturas enteras, escritas en selectas expresiones, serán investigadas para encontrar indicios de que también vivieron rebeldes donde había opresión. Invocaciones de súplica a seres ultraterrenales probarán que seres terrenales se alzaban sobre seres terrenales. La música exquisita de las palabras dará sólo noticia de que no había comida para muchos.

Bertolt BRECHT *Poemas y canciones*

BIBLIOGRAFÍA

BRECHT, B., *El compromiso en literatura y arte*. Barcelona, Ediciones Península, 1984.

FREUD, S., *El poeta y los sueños diurnos. Obras Completas*. Vol.II. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.

LACAN, J., *El Seminario. Libro 7. La función de lo bello*. Buenos Aires, Paidós, 1995.

RODRIGUEZ, J.C., *Teoría e historia de la producción ideológica*. Madrid, Akal, 1990.

TATARKIEWICZ, W., *Historia de la estética*. (3 vol.). Madrid, Akal, 1987.

TATARKIEWICZ, W., *Historia de seis ideas*. Madrid, Tecnos, 1995.

3.^a Sección

LA SOCIEDAD



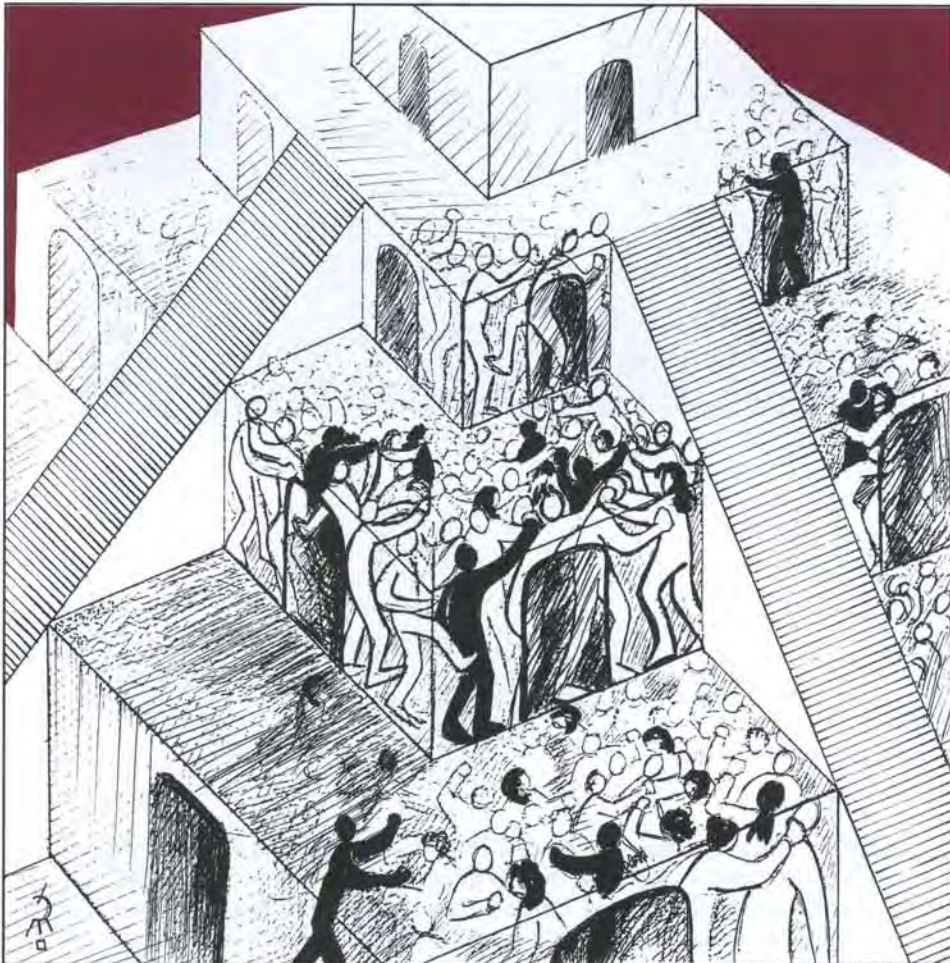
El medio teórico forma parte de la cultura de una sociedad y está atravesado por las relaciones sociales que en ella imperan, razón por la cual no hay nunca una filosofía «verdadera» frente a otra «falsa», sino *posiciones teórico-filosóficas* distintas y, en ocasiones, contrapuestas, en un conjunto de relaciones sociales dadas.

LA SOCIEDAD

UNIDAD 11 VIVIR Y SOBREVIVIR: LA ACTIVIDAD PRODUCTIVA

«Si, por ejemplo, dos individuos que tienen una naturaleza enteramente igual se unen entre sí, componen un individuo doblemente potente que cada uno de ellos por separado. Y así, nada es más útil al hombre que el hombre; quiero decir que nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos formen como una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos a una la común utilidad...»

SPINOZA, B., *Ética*, IV, prop. 18, escolio.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Cooperación y relaciones sociales.
 - 1.1. Supervivencia y socialidad.
 - 1.2. Agrupación y sociedad.
 - 1.3. La naturaleza de la relación social.
 - 1.4. La explicación del lazo social: trascendencia o inmanencia.
2. De las distintas maneras de cooperar.
 - 2.1. Cooperación, división del trabajo, sometimiento.
 - 2.2. Sociedad y clases sociales.
 - 2.3. Conflicto y sociedad.
3. Sociología y conocimiento de lo social.
 - 3.1. Lo social entendido como armonía funcional.
 - 3.2. La Sociología según Bourdieu.

1. COOPERACIÓN Y RELACIONES SOCIALES

1.1. SUPERVIVENCIA Y SOCIALIDAD

Algunas especies animales están constituidas biológicamente de tal forma que sus individuos son capaces de desarrollar, desde que nacen, los mismos tipos de actividad que despliegan en sus estadios adultos. Hay otras especies, sin embargo, en las que la conducta “adulta” es sólo posible tras un período más o menos largo, durante el que los animales aprenden a dominar los diversos mecanismos de su propio cuerpo y las estrategias que les permiten, por ejemplo, conseguir alimentos. Mientras que algunos animales pueden sobrevivir en su medio natural desde su nacimiento, y buscar por sí mismos el alimento necesario (un fácil ejemplo sería el de las tortugas), otros, como los mamíferos, morirían a las pocas horas de vida, por deshidratación o por inanición, si no tuvieran a algún congénere cerca, y no podrían sobrevivir si no observaran durante muchos meses cómo hacen los individuos adultos de su especie para procurarse el alimento.

Aunque sólo fuera por eso, resultaría evidente que lo que hace que algunos animales vivan *en soledad* y otros, sin embargo, lo hagan *en grupo*, tiene que ver directamente con las condiciones en las que es (o no es) posible su supervivencia.

El ser humano no puede sobrevivir en soledad. Desde el momento mismo de su nacimiento, el ser humano depende de la cercanía y del concurso activo



La existencia “grupal” es, en muchas especies animales, condición para la supervivencia. El ser humano no es el único que necesita vivir “en grupo”.

de otros seres humanos, sin los que no lograría conservar la vida. Los seres humanos (de manera más acusada de lo que sucede en otras especies animales) estamos constituidos naturalmente de tal modo que, para poder satisfacer autónomamente las necesidades de una supervivencia puramente animal, es preciso que transcurran, al menos, varios años de nuestra vida: los seres humanos no podemos sobrevivir sin establecer algún tipo de *cooperación*, sin el funcionamiento de alguna forma de *socialidad*. Por eso, el fundamento de la *sociabilidad* del ser humano debe ser buscado en las condiciones imprescindibles para su supervivencia en el medio.

Sin embargo, no es suficiente con constatar la existencia de un grupo para poder hablar inmediatamente de la existencia de una *sociedad*. De las muchas maneras en que pueden cristalizar las relaciones entre los seres humanos, de las muchas formas en que se materializa la sociabilidad, no todas pueden ser consideradas, en sentido estricto, sociedades: los grupos de individuos pueden haberse formado de manera casual y momentánea, sin ninguna continuidad temporal y sin que se establezca entre esos individuos ningún tipo de relación estable (de ese tipo, por ejemplo, son los grupos de individuos que permanecen al mismo tiempo en el interior de un autobús, o que hacen cola para entrar al cine); en ese caso, estamos ante la presencia de un grupo que, sin embargo, no puede ser considerado estrictamente como un grupo *social*: para serlo le falta, precisamente, la articulación de unas relaciones que (de

Cooperar es co-operar: actuar al unísono, trabajar en unión, buscar juntos una utilidad.

Socius (en latín, compañero y aliado) es aquel con quien se establece algún tipo de relación de co-operación.

forma más o menos fija y estable, más o menos abierta y cambiante) le confieran una cierta "unidad", una estructura articulada, en cuyo seno, además, los individuos que lo forman desempeñen un papel y cumplan una función determinada.

Una sociedad no es un grupo: sin grupo no hay sociedad pero, más que un simple grupo, una sociedad es un determinado modo de articulación de un grupo humano, que funciona desde unas dinámicas internas que le confieren una específica forma "institucional", en virtud de las cuales, además, se establecen entre sus miembros unas relaciones que terminan condicionando las circunstancias en las que es posible la supervivencia.

1.2. AGRUPACIÓN Y SOCIEDAD

Podemos distinguir entre diversas maneras de materializarse las relaciones que hacen de un simple grupo un grupo caracterizado por una dinámica *social*. Un *grupo social*, como decimos, más que un grupo, es una *agrupación estructurada* de individuos, es decir, el resultado de una determinada forma de establecerse relaciones de *cooperación* entre los individuos que lo forman. Todo grupo social (no hablamos, por tanto, de grupos casuales y puntuales, sino de grupos dotados de una cierta permanencia), tiene una estructuración más o menos invariante, que es establecida y fijada a lo largo de su propio desarrollo, cuyo contenido determina el modo de la relación que se establece entre sus miembros. Cualquier *agrupación o grupo social*, en este sentido, aparece caracterizado con una serie de notas básicas:

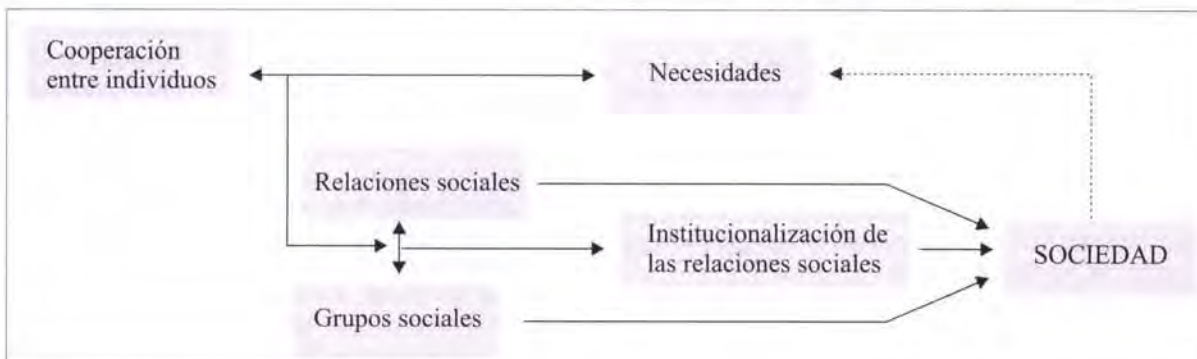
- a) una cierta voluntad de permanencia.
- b) una conciencia de pertenencia al mismo de cada uno de sus miembros.
- c) una cierta identidad colectiva ("grupal") que actúa como elemento de unificación interna y de diferenciación respecto a lo exterior.
- d) una (más o menos compleja) organización y estructuración de las conductas que se desarrollan en su seno.

Así, una familia, un clan, un grupo de amigos, una comunidad, un pueblo, o incluso una empresa o una sociedad financiera, tienen siempre unas "normas" de reconocimiento y de relación que de manera tácita o explícita determinan las condiciones y las formas de pertenencia, y que permiten además la identificación subjetiva de las individualidades que lo componen con la identidad del grupo o identidad colectiva.

Llamamos propiamente *sociedad* a una agrupación de individuos que, por la complejidad funcional de las relaciones que se establecen en su seno, sobrepasa cuantitativa y cualitativamente los límites de una agrupación en la que es un solo tipo básico de relación el que es puesto en juego. Esto puede suceder por varios motivos: como consecuencia, por ejemplo, del aumento del número de los miembros que componen el grupo, del establecimiento de relaciones estables e interconectadas entre varios grupos preexistentes o, lo que es más habitual, por el despliegue y la diversificación de los elementos culturales que dan cobertura "simbólica" a la permanencia del grupo. Como consecuencia del proceso histórico de modificación de los lazos dados entre los individuos, aumenta la complejidad de las relaciones que se establecen entre ellos.

Una *sociedad* aúna y estructura en su interior las más variadas formas de relaciones grupales, estableciendo múltiples y multiformes lazos entre los individuos que la forman. Por eso podemos hablar de una serie de diferencias fundamentales entre el tipo de normatividad que es puesto en juego en un grupo social "básico" y una sociedad "compleja" y multiarticulada. Así, debe insistirse en la diferencia que hay entre la "*normatividad*" *inmanente* del funcionamiento de las agrupaciones "simples" y la norma-

Existen diversas formas de "clasificar" los grupos: F. J. Tönnies, por ejemplo, distinguió entre "comunidades" y "asociaciones"; Ch. H. Cooley, entre "grupos primarios" y "grupos secundarios". Cuando distinguimos entre "agrupaciones" (o grupos simples) y "sociedades" lo hacemos para remarcar, precisamente, la especificidad de las sociedades como un tipo especial de "grupo", que se caracteriza por su estructuración formalmente "institucionalizada".



tividad articulada en un fuerte *componente institucional* característica de las grandes sociedades, resultado de un proceso histórico y cultural de constitución que, a lo largo del tiempo, ha dado forma a las peculiaridades de esa determinada forma social. Una sociedad es un (amplio) grupo institucionalizado. Pero, junto a ésta, hay otras diferencias (algunas bien visibles) que no cabe olvidar:

En una primera aproximación, diremos que en una simple *agrupación de individuos* las relaciones que se establecen entre sus miembros se presentan como un contacto directo, como una relación “interpersonal”. Frente a la simple agrupación, las relaciones que se establecen entre los individuos que componen una *sociedad* desbordan ampliamente los límites de la comunicación directa y “personal”, convirtiéndose en formas de organización de la socialidad en las que es posible - incluso muy frecuente - la ausencia de tales relaciones, la existencia “despersonalizada”.

En segundo término, la institucionalización de las relaciones entre los miembros de un grupo social supone la constitución fija y delimitada de una serie ordenada y coherente de “papeles” o “roles” sociales, resultando de este proceso una *organización* dotada de una “legalidad funcional” que determina las conductas y los modos de actuación posibles en su seno. Cuando un grupo se institucionaliza, de hecho, la existencia grupal pasa de ser *el modo* de efectuarse una relación a ser *el motivo* por el que la relación se produce. La institucionalización de un grupo, así, en tanto que establece determinadas *posiciones* sociales a las que los individuos (de manera más o menos conflictiva) han de acomodarse, tiende a la *fijación de las relaciones internas* que en él se han constituido y, de este modo, a garantizar la permanencia inalterable de las mismas. Esto así, una sociedad permitirá tanta más libertad de actuación a los individuos que la componen cuanto más dúctiles y modificables (cuanto menos rígidas) sean las instituciones de las que se dote y, por contra, condicionará de manera más absoluta las actuaciones individuales cuanto más rígidamente están establecidas sus formas institucionales y cuanto más invariantes sean las relaciones que se produzcan en su seno.

Vivir en sociedad es siempre desarrollar un “rol” o “papel” determinado en relación con las invarianzas

funcionales de la estructura social. Vivir en sociedad es siempre, por ejemplo, ser padre/madre o hijo/hija, activo/activa o parado/parada, de un pueblo o de una ciudad, de un barrio, de un equipo de fútbol, de un club de fans, de una asociación de vecinos, de una em-

presa, de un partido político, ... vivir en sociedad es identificarse con alguno de los “lugares” que es posible ocupar en ella (incluso los que permanecen “al margen”, necesariamente, pasan a formar parte de una categoría social: la de los “marginados”). Vivir en sociedad es tener un lugar, una identidad, compartir unas normas (incluso los que no las cumplen caen bajo una categoría normativa: son “delincuentes” desde el punto de vista legal, o “minoritarios” desde el punto de vista ideológico). Vivir en sociedad es compartir una historia, una experiencia, un lenguaje. Vivir en sociedad es, para el ser humano... la única forma posible de vivir.

Por otra parte, no hay que olvidar que, en la vida social, no se trata sólo de que el comportamiento de los individuos se vea afectado por la acción del grupo, sino que, con la pertenencia al grupo (y ésta se produce independientemente de la voluntad) se produce en los individuos una *interiorización* de sus normas de funcionamiento, de sus “saberes”, de sus pautas de conducta y de pensamiento, de la “visión del mundo” que continuamente pone en juego, interfiriendo así de forma decisiva en la constitución de la subjetividad individual. De este modo, el elemento simbólico que constituye la naturaleza cultural del ser humano es, ineludiblemente, un simbólico derivado de la constitución y del funcionamiento de las estructuras normativas e institucionales de la dinámica social.

La interiorización subjetiva de las normas y conductas propias del grupo social al que se pertenece, se produce en un proceso que recibe el nombre de *socialización*. Para los sociólogos, la familia y la escuela son los *agentes de socialización* básicos en toda sociedad.

1.3. LA NATURALEZA DE LA RELACIÓN SOCIAL

De lo señalado hasta ahora se deriva un sentido nuevo y más amplio de la sociabilidad inherente a las necesidades del ser humano. Decíamos que el ser humano necesariamente vive cooperando porque no puede solventar en soledad las exigencias de una supervivencia simplemente animal. Podemos ahora entender con mayor precisión el sentido de esa sociabilidad en una nueva perspectiva: sólo en sociedad pueden los individuos de la especie de los “homo sapiens” sobrevivir *como seres humanos*. Ya sabemos que la cultura, en su aspecto simbólico, es para nosotros una especie de “segunda naturaleza” que carga simbólicamente todas las formas posibles de nuestra relación con el mundo; ahora podemos precisar que esto es así porque en la cultura se da, entre otras cosas, una representación simbólica de la realidad que se construye socialmente en el seno unificador del grupo. La cultura es siempre un constructo “social” y, por eso,

En Sociología, se denomina *rol* a cada uno de los “papeles” o “lugares” que es posible ocupar en un juego de relaciones sociales. Cada individuo ocupa un “rol” (o varios), cuyas características se fijan no en función del individuo que lo ocupa sino en su relación con otros “roles” o lugares de la articulación social.



La Torre de Babilonia, de P. Brueghel.

ser-en-la-cultura, la específica forma de ser del ser humano, es siempre e inmediatamente ser en un medio social que nos construye y que, con nuestra actuación, construimos.

Tan acostumbrados estamos a vivir en sociedad, tan “natural” nos parece compartir costumbres, normas y modos de vida con otros seres humanos, que no es habitual que nos preguntemos por la naturaleza del vínculo social. Nos resulta importante preguntarnos, en todo caso, por el tipo de sociedad en que nos gustaría vivir, y comparar ese modelo deseado de sociedad con esta otra en la que vivimos; pero rara vez percibimos que sea preciso pararse a considerar cual es la especificidad de la sociedad misma. Tal es así que, cuando leemos aquella famosa expresión según la cual el ser humano “es un ser social por naturaleza”, nos parece algo evidente y obvio y no nos detenemos en su consideración.

Y sin embargo, a poco que nos paremos a considerar la cuestión, y a poco que atendamos a la importancia de las discusiones habidas a lo largo de la historia sobre la misma, no podemos pasar por alto el cúmulo de consecuencias que, en la teoría y en la práctica, se siguen de un tipo u otro de respuesta ante esta problemática. Muchos de los conflictos “políticos” que vemos discutir en los medios de comunicación, muchas de las discusiones teóricas que vemos desarrollarse en torno a la conveniencia de organizar de una u otra forma las leyes de nuestra convivencia, muchas de las diferencias que manifestamos acerca de la conveniencia o inconveniencia de determinado tipo de modificaciones legislativas, proceden precisamente de los diversos enfoques posibles ante la cuestión de la naturaleza específica de la vida en sociedad, de la distinta concepción que unos y otros tenemos sobre lo que debe ser el funcionamiento social, y de la forma en que entendemos los límites dentro de los que puede moverse la actividad de los individuos dentro de una sociedad determinada.

Entender de una u otra forma la naturaleza de la relación social es, además, algo cargado de consecuencias para nuestra vida cotidiana: en esta cuestión, partir de un punto de vista o hacerlo desde otro diferente no es algo que suceda sin contrapartidas: Veamos, a modo de ejemplo, lo que sucede cuando hablamos de la *familia*, sobre cuya naturaleza específica podemos estar presuponiendo varias concepciones distintas:

En algunas sociedades (de las que comúnmente son llamadas “primitivas”) la forma institucional básica de funcionamiento es la estructura de las relaciones de parentesco. Las relaciones de parentesco, por eso, constituyen el núcleo básico de la investigación de numerosos antropólogos sociales y culturales.

- a) podemos estar pensando en unas relaciones de convivencia que se establecen entre varios individuos a los que unen importantes lazos, tanto materiales como sentimentales, tanto naturales como simbólicos, libremente decididas y establecidas al margen de la exigencia “institucional” de que entre ellos se den determinados vínculos legales, sexuales o funcionales.
- b) por contra, podemos entender que no hay “familia” al margen de una determinada categorización de la *institución familiar*, que da por sentada una estructura interna invariante, a la que los individuos no tienen más remedio que someterse y que, en muchas formaciones sociales, está incluso sujeta a unas contrapartidas “matrimoniales” fijadas de manera contractual.

En el primer caso, consideraremos que los individuos son plenamente capaces de decidir, en el marco social, el tipo de relaciones que desean mantener y que, por tanto, las leyes deben garantizar la posibilidad efectiva de que su elección no se vea restringida por preceptos, normas o costumbres que limiten sus derechos y sus posibilidades de actuación; en el segundo caso, sin embargo, en nombre de la tradición patriarcal o religiosa, por ejemplo, estaremos negando el derecho de los individuos a decidir sobre la forma en que quieren vivir su vida, y les estaremos imponiendo normativas y preceptos legales que discriminan la libertad individual.

La concepción de “familia” de la que se parta, por tanto, en estrecha relación con lo que, en cada caso, se considere que es más propio de esa forma de relación interpersonal y social, incidirá de manera determinante en la manera en que se materialice la relación social y, en ella, la actuación individual.

Y algo similar sucedería respecto de otros muchos ejemplos que podrían aducirse. Tanto es así que la libertad individual y la forma de constituirse la relación social, vienen determinadas, en gran medida, por la manera en que pensemos que pueden y deben justificarse las acciones individuales que se produ-

cen en una sociedad concreta; dicho de otro modo, por la manera en que entendamos la naturaleza específica del lazo social.

1.4. La explicación del lazo social: transcendencia o immanencia

De manera simple y esquemática podemos decir que, históricamente, se han dado dos grandes tipos de respuestas a la pregunta por la naturaleza del vínculo social: las que consideran que tiene un origen y un fundamento *trascendente*, y aquellas otras que lo consideran como un resultado *inmanente* de la actividad de los seres humanos.

Trascendencia e immanencia son dos conceptos filosóficos que, pudiéndose aplicar a varios ámbitos teóricos, se establecen a partir de la problemática del conocimiento: explicar un fenómeno natural haciendo jugar *elementos ajenos* al fenómeno en cuestión y *pertencientes a otro ámbito de ser* (por ejemplo, atribuir la causa de un relámpago a la ira de Zeus) es una explicación *trascendente*; explicar un fenómeno por elementos que *permanecen en el mismo ámbito de ser* que el fenómeno que debe ser explicado (por ejemplo, ese mismo relámpago es explicado como consecuencia de otros fenómenos naturales) es una explicación *inmanente*. Lo propio de las ciencias es permanecer siempre en el marco de la *immanencia* explicativa.

Como una derivación de lo anterior, se llama también *trascendente* a lo que se sitúa en un plano de ser distinto; por contra, se llama *inmanente* a aquello que permanece en el mismo ámbito ontológico.

La naturaleza del vínculo social: las que consideran que tiene un origen y un fundamento *trascendente*, y aquellas otras que lo consideran como un resultado *inmanente* de la actividad de los seres humanos.

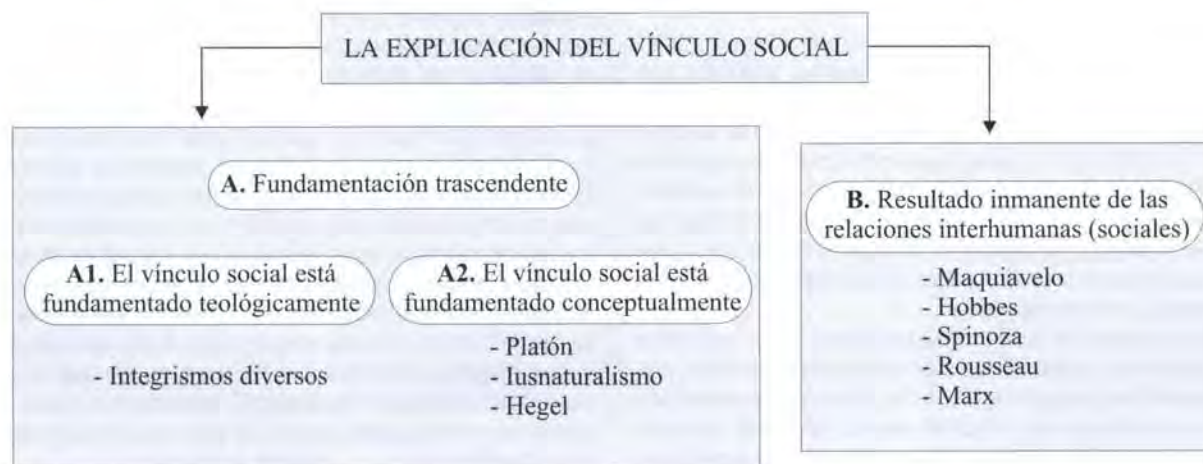
A. La fundamentación trascendente del vínculo social.

A.1. Una forma de entender la especificidad del lazo social y el origen de la sociedad es la que se produce cuando ésta es considerada como manifestación de un cierto tipo de normatividad trascendente (ya sea religiosa, ya sea conceptual), cuando se da por supuesto que sólo hay una “verdadera”

sociedad cuando la socialidad es expresión de una cierta idea del “deber-ser” de toda sociedad (o, en nuestro ejemplo anterior, que sólo hay “verdadera” familia cuando se atiene a lo que cualquier familia “debe ser”). Desde esta concepción se establece una distinción entre lo que pasa a ser considerado una *sociedad auténtica* y lo que es reducido a la categoría de simple asociación, a la que faltaría el *establecimiento de un vínculo que le confiera un carácter superior y dignificante*. La “auténtica” sociedad, así, lo sería en tanto que cumplimiento de una cierta idea, en tanto que se ajustase a una normatividad trascendente que se le impone como exigencia.

Un modelo paradigmático de esta concepción es el que puede leerse en el texto sagrado de los hebreos. Según se narra al final del libro del *Génesis* y en el del *Éxodo*, los descendientes de Jacob vivían sometidos al poder del Faraón; Moisés y Aarón consiguen la salida del pueblo de Israel de Egipto y, en el Sinaí, es sellada la *Alianza* que Yavé les ofrece, por la cual aceptan colocarse bajo su protección como “pueblo elegido” a cambio de la observancia de las normas de convivencia por él establecidas: la aceptación de la Alianza es la condición de la *constitución de la sociedad* hebrea. La *sociedad*, de este modo, es entendida como el resultado de la aceptación de una normatividad sin la que realmente no podría hablarse de la existencia de un lazo social y que, por tanto, se constituye en normatividad de obligado cumplimiento que se superpone a la voluntad individual desde el momento en que su desobediencia implica la disolución del lazo social y la desaparición de la sociedad misma.

Algo similar sucede si atendemos a las características que, según sus textos fundacionales, constituyen la *sociedad* cristiana: el cristianismo se presenta como una nueva Sociedad, apoyada sobre la fe en Jesucristo y el rito del bautismo (*Marcos*, XVI, 16), abierta a todas las naciones por la predicación universal del Evangelio (*Mateo*, XXVIII, 19) y que,





Las tablas de la Ley en manos de Moisés son el símbolo de la Alianza en función de la cual el pueblo hebreo se convierte en "pueblo de Dios".

desde su origen, queda constituida (*Mateo*, XVI, 18) como Iglesia (asamblea, unión, edificio, unidad, pueblo). La *sociedad* cristiana, así, se constituye desde el momento en que es aceptada la especificidad del lazo que la identifica como asamblea (Iglesia) de creyentes que, por serlo, comparten como nudo de su identidad social un principio que se superpone a cualquier relación interpersonal previa y que, así, es el sustento trascendente de su existencia como comunidad.

Toda consideración de la sociedad como sustentada por la aceptación de un elemento que es extrínseco a la propia convivencia, toda *fundamentación trascendente* del vínculo social, así, trae aparejada la consideración de la convivencia como nece-

sariamente sometida a unas normas que no pueden ser cambiadas sin que se produzca un gran peligro para la permanencia misma del vínculo social. En este sentido, por tanto, la sociedad es pensada en términos de mantenimiento de costumbres que son entendidas como inevitables y como insustituibles, y la actuación de los individuos que viven en sociedad pasa a ser entendida desde la obligación de sometimiento a unas normas, en cuya formulación y en cuyo cambio poco o nada tienen que decir.

Entender la sociedad como expresión de (y como sujeción a) un vínculo trascendente a las relaciones interhumanas, ha sido algo propio de la mayor parte de las concepciones religiosas, y ha estado presente, además, en todas las formas sociales sustentadas en el respeto a la tradición. Así, por ejemplo, las normas y las formas de organización social de culturas como la del antiguo Egipto, la de la Grecia anterior al siglo -VI, o tantas otras, eran entendidas como derivadas de unas circunstancias determinantes de su fundación: por haber

sido instituidas por una divinidad o un personaje heroico, o por ser resultado de la pervivencia de un cierto linaje a lo largo del tiempo. Es precisamente en virtud de este carácter fundante del principio trascendente de la socialidad que puede entenderse cómo para muchos de los defensores de semejantes concepciones hay siempre un conjunto de normas sociales que deben ser aceptadas, que son consideradas como "intemporales", y ante las cuales se exige una obediencia acrítica: así, por ejemplo, leemos en los periódicos cómo algunos "integristas" hebreos exigen en Jerusalem la prohibición del tráfico de automóviles en sábado porque, según la Ley, el sábado es un día sagrado en el que no debe realizarse ninguna actividad; del mismo modo, vemos cómo en sociedades en que está bastante arraigada la religiosidad cristiana, intentan imponerse o prohibirse determinadas normas legales desde una previa concepción de lo que debe ser la convivencia social (recuérdese, por ejemplo, la insistencia de la Iglesia Católica española en que no fuera aprobada la legalización del divorcio o del aborto); igualmente, en el fondo, es una concepción de la sociedad como respeto a un vínculo trascendente lo que lleva a determinados "integristas" islámicos a considerar una obligación social la exigencia religiosa de subordinación de la mujer al hombre.

Reciben el nombre de *integrismos* las concepciones que pretenden regular todos los fenómenos de la vida individual, social y política, a partir de un principio religioso o ideológico que es considerado como elemento articulador de todas las relaciones entre los seres humanos. El *integrismo*, por definición, es excluyente de todo cuanto se le oponga (o se resista a su monopolio organizativo), y no puede aceptar la existencia de algún resquicio de vida que quede al margen de su capacidad de articulación.



Auto de Fe, de P. Berruguete.

A.2. Con todo, no podemos reducir los límites de la fundamentación trascendente del vínculo social a la sola consideración de su determinación desde *presupuestos teológicos*. En el mismo sentido, debe hablarse de la existencia de una fundamentación trascendente del vínculo social que se lleva a efecto desde presupuestos exclusivamente *conceptuales*. Tales son, por ejemplo, las elaboraciones desarrolladas por autores como Platón, y también las que, a partir del siglo XVII, pretenden establecer la validez universal de las normas de funcionamiento (de las leyes) de una sociedad desde su necesario sometimiento a los que se llaman principios del derecho natural.

Platón es el primer autor que habla de la sociedad como de un resultado de la “naturaleza”. En el diálogo *La República* (369 c 1-4), Platón afirma que “habiendo la necesidad de una cosa obligado a un hombre a unirse a otro hombre, la aglomeración de estas necesidades reunió en una misma habitación a muchos hombres con la mira de auxiliarse mutua-

mente, y a esta sociedad hemos dado el nombre de estado (*polis*)”. Para Platón, por tanto, ha de entenderse la sociedad como una entidad “natural”, que se sigue “naturalmente” de la “naturaleza” humana. Y sin embargo, esta afirmación, curiosamente, conduce a la reivindicación del sometimiento de lo social a un principio que trasciende a las propias dinámicas de la existencia humana, porque la sociedad (a partir de una concepción del hombre marcada por el dualismo alma-cuerpo) sólo puede *cumplir bien su función* si es gobernada racionalmente y si su actuación está siempre orientada a la consecución del bien (por eso, para Platón, en un rechazo explícito de la bondad de la democracia, la ciudad debe ser gobernada por un rey-filósofo).

El *Iusnaturalismo*, por su parte, viene a sostener que todas las normas sociales, todas las leyes, tienen la fundamentación de su bondad y de su legitimidad en una concepción del derecho que lo entiende como sometido al principio de racionalidad absoluta de las normas y valores supremos que articulan el funcionamiento del todo social. Para el “iusnaturalismo”, las leyes y las normas sociales *deben ser racionales*, y de esta racionalidad les viene su legitimidad.

Desde supuestos semejantes, para autores como Hegel, por ejemplo, la comunidad debe ser considerada como una realidad total, superior a los individuos que la componen, que es en sí misma la encarnación de la racionalidad absoluta de las relaciones interhumanas. Así, la comunidad, más que el resultado de la acción de los seres humanos, es entendida como un concepto que se materializa, como un principio conceptualmente preexistente que se sigue de la consideración del Ser como realidad racional que se autodespliega.

B. La inmanencia de los procesos sociales.

Junto a estas consideraciones, han sido desarrolladas otras bien diferentes que, al hablar de la “sociedad” lo hacen sin abandonar el ámbito de una explicación *inmanente* de los procesos constitutivos desde los que se construye y que, por eso, al margen de la consideración de cualquier *deber ser* del vínculo interhumano, se propone como metodología explicativa la descripción de las *causas* de los diversos fenómenos sociales, y entendiéndose esas causas

El *Iusnaturalismo* es una concepción que entiende que el *derecho natural* es la fuente de la que deben emanar las normas jurídicas. En el siglo XVII la fundamentación del *derecho natural* se hace coincidir con la *racionalidad* de las leyes: un ordenamiento jurídico *racional* será acorde con el *derecho natural*.

En griego, el *demos* es el conjunto de los ciudadanos, y *krátos* significa fuerza, poder, soberanía, autoridad o dominio. Frente a otras formas de gobierno, se llama *democracia* a aquella organización del poder en la que *los ciudadanos ejercen el dominio y la soberanía*.

como otras tantas determinaciones históricas que pueden ser modificadas por la propia actividad humana. Así, ya en el siglo -V, en la época en que se desarrollan en la antigua Grecia las primeras formas democráticas de organización social, cuando el proceso de modificación de las condiciones de vida en las ciudades griegas ha conducido a una progresiva puesta en cuestión de las relaciones sociales y políticas basadas en los principios de la tradición, y que sustentaban el poder de las oligarquías, aparecen las primeras concepciones filosóficas que cuestionan la preeminencia de algún tipo de verdad y de norma previa al propio quehacer humano. Algunos *sofistas*, como *Protágoras*, entienden que “el hombre es la medida de todas las cosas”, y a partir de esta afirmación instauran una concepción *relativista* de la verdad que tiene una clara derivación política desde el momento en que la Asamblea de los ciudadanos es la que determina, de forma cada vez más independiente de las tradiciones, lo que en cada momento debe hacerse y las leyes y normas que deben ser establecidas. La sociedad democrática, así, tiene como norma de funcionamiento, exclusivamente, la determinación de las formas de convivencia en función de la voluntad del conjunto de los ciudadanos que la integran: *ningún principio trascendente puede ser impuesto como una exigencia previa a la actividad organizadora y legisladora de los ciudadanos*.

Tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista teórico, este desarrollo elaborado por los primeros sofistas es el origen de las concepciones que entienden la sociedad, su organización y su funcionamiento, desde la negación de cualquier fundamento trascendente y, por tanto, desde su consideración como elementos pertenecientes al orden de “lo natural”.

En este nuevo sentido, decir que la sociedad es resultado de la actividad “natural” de los hombres, alude (en autores como Demócrito, en el siglo -V, o como Baruch Spinoza en el XVII) únicamente a la consideración de su formación como consecuencia de las dinámicas de actuación de los seres humanos, y significa expresamente la negación de todo intento de fundamentación trascendente del vínculo social. En expresión de Spinoza, “hasta los bárbaros cooperan”: la sociedad no es la expresión de un principio teológico y de la sujeción a la racionalidad de la norma social.

Desde esta última manera de presentar las cosas, por un lado, no cabe establecer ningún tipo de restricción, ni aunque ésta pretenda sustentarse en la bondad de sus efectos, a la potencia “creativa” de la colectividad social (Demócrito, por ejemplo, llega a afirmar que “es preferible la pobreza en una democracia a la llamada felicidad que otorga un gobernante autoritario, igual que es preferible la libertad a la esclavitud”); por otra parte, deja abierta la vía para el estudio del funcionamiento de la sociedad y

de sus dinámicas internas, sin imponer una visión de su *deber ser* como elemento previo para el análisis de su *modo de ser* propio.

En lo que sigue, por eso, intentaremos mantenernos en los márgenes que son abiertos desde esta perspectiva.

ACTIVIDADES

- ◆ *Identifica los diversos grupos sociales de los que formas partes. Coloca en una columna de tu cuaderno de ejercicios cada uno de esos grupos y, en otra, las actividades que realizas como miembro de cada uno de ellos; en una tercera columna señala sintéticamente el “papel” o “rol” que juegas en él. ¿Hay alguna actividad que llesves a cabo que no se inserte en ninguna estructura grupal?*
- ◆ *Buscad en la prensa, o acudiendo a alguna O.N.G. especializada, información acerca de los distintos modos de concebir lo que es una familia (será también interesante contar con las estructuras de parentesco que funcionan en otras formas sociales y culturales). Una vez que tengas suficiente material, en grupos de trabajo (3 o 4 personas), analizad las consecuencias institucionales que tiene (o tendría) la generalización de uno u otro modelo familiar, o la generalización de la ausencia de un único modelo. Poned por escrito vuestras conclusiones y comparalas con la normativa legal existente en estas materias.*
- ◆ *Organizados en grupos de trabajo (3 o 4 compañeros), elaborad una pequeña investigación que incluya: a) una descripción de los elementos básicos que constituyen la concepción de algún grupo integrista; b) un recorrido por los sucesos que hayan acaecido recientemente en algún país en el que se produzcan convulsiones sociales en las que, de alguna forma, el integrismo esté implicado; c) un análisis crítico del problema. Para realizar la investigación procurad utilizar, preferentemente, informaciones recogidas en la prensa escrita.*

2. DE LAS DISTINTAS MANERAS DE COOPERAR

2.1. COOPERACIÓN, DIVISIÓN DEL TRABAJO, SOMETIMIENTO

La construcción de las estructuras de la sociedad, hemos dicho, se sustenta en la exigencia de la cooperación para la supervivencia. En el transcurso de la historia, precisamente, asistimos a un proceso en el que las formas diversas de cooperar se manifiestan como distintas maneras de efec-

tuarse la organización social y, así, como distintas formas de articularse la cooperación entre los seres humanos con vistas a garantizar la supervivencia. De este modo, las distintas maneras de cooperar se presentan, en un primer momento, como otras tantas posibilidades de efectuarse una división del trabajo en función de la cual se hace más sencilla la consecución de los objetivos comunes de los individuos que componen el grupo social.

La *división del trabajo* (considerada en una primera aproximación al margen de las condiciones sociales en que se efectúa) es una consecuencia directa de la co-operación. Es cierto que siempre es posible una cooperación entre individuos que no traiga aparejada una división del trabajo: así, en la realización de ciertas tareas puntuales, ya sea por su simplicidad, ya porque para su realización sólo precisen de una acumulación de esfuerzos mayor a la que puede desplegar un solo individuo, podemos encontrar a *varios individuos realizando juntos y al mismo tiempo la misma tarea* (lo que se conoce como *cooperación simple*). Sin embargo, la multiplicidad de las tareas que se desarrollan para la satisfacción de necesidades en sociedades con un grado importante de complejidad (real o simbólica), de hecho, ha traído históricamente aparejada una organización de la actividad en la que *cada individuo o grupo de indi-*

viduos se ha especializado en un tipo de actividad distinta (aunque complementaria) a la realizada por el resto.

Ejemplos de división del trabajo, o de especialización en el tipo de tareas a realizar, son fácilmente encontrables: tareas en el interior de la casa, tareas en el exterior de la misma; tareas manuales, tareas intelectuales; tareas "organizativas", tareas "ejecutivas". También son ejemplo de división del trabajo las distintas "profesiones" que pueden desempeñarse. La división del trabajo aparece allí donde la complejidad de las tareas que se realizan en un grupo social hace insuficiente la acumulación de energías en la que consiste lo que hemos llamado "cooperación simple". En sí misma, la división del trabajo no es sino una forma de materializar la cooperación: el reparto de tareas facilita su realización porque elimina o reduce el tiempo y la actividad que es precisa para pasar de una tarea a otra y porque un cierto grado de especialización incide en una mejora de la calidad en la tarea realizada.

Sin embargo, históricamente, la división del trabajo no ha sido inocua desde el punto de vista de los efectos sociales que ha traído consigo: cuando, por ejemplo, se empieza a considerar "natural" (y en ese sentido imprescindible y obligatorio) que determinadas tareas sean propias de algunos individuos en función, por ejemplo, de

La *naturalización* (conversión ideológica de una relación de hecho en una relación "natural") es un procedimiento históricamente utilizado por todas las formas sociales que implican una relación de sometimiento, para ocultar o distorsionar la verdadera naturaleza del lazo social puesto en funcionamiento.



La cooperación sin división de trabajo (la acumulación de las fuerzas de varios individuos) puede ser fácilmente sustituida por el empleo de máquinas. Más difícil se hace la sustitución mecánica en aquellas tareas en las que la división del trabajo forma parte ineludible de la cooperación.



su sexo, de su raza, de la familia de la que proceden, o del orden que ocupan entre los descendientes de una familia, la división del trabajo deja de ser un modo de cooperación para convertirse en una forma de sujeción y, por tanto, de sometimiento; la tarea realizada se convierte entonces en el determinante de la posición que el individuo ocupa en el juego de relaciones de lo social, y la sociedad misma deja de ser una relación entre *socios* para convertirse en una forma institucionalizada de garantizar el sometimiento. Históricamente, por tanto, la división del trabajo, que en sí misma no es más que una forma de articularse la cooperación, paradójicamente, se ha convertido, por efecto de una determinada dinámica social, en la expresión de un cierto sometimiento de unos individuos a otros y, por eso, en una manera de manifestarse desigualdades sociales entre los seres humanos.

Hay que señalar, con todo, que la división del trabajo no es la *causa* de las desigualdades sociales, sino que, más bien, el que la división del trabajo se convierta en una forma de sometimiento es el *efecto* de otras relaciones que se efectúan a un nivel más básico, y cuyo “juego” determina la manera en que la división del trabajo y la cooperación misma son posibles. Sólo entendiendo cuales son esas *causas* de las que las desigualdades sociales son *efecto* podrá entenderse la aparente contradicción que supone que una sociedad sea la única forma posible de supervivencia, y que, en muchas ocasiones, el funcionamiento de sociedades concretas traiga aparejadas, para grandes cantidades de individuos, condiciones de extrema pobreza e, incluso, la imposibilidad de una supervivencia digna.

2.2. SOCIEDAD Y CLASES SOCIALES

Las diferencias y desigualdades sociales no son “naturales”. En la naturaleza hay individuos distintos, pero las diferencias naturales (físicas, fisiológicas, sexuales...) no son el origen de las diferencias sociales. Es “natural” que unos individuos sean altos o bajos, que sean rubios o morenos, que tengan la piel negra, blanca o cobriza, que tengan uno u otro sexo biológico, pero no es nada natural que en función de alguna de esas características les corresponda desempeñar un tipo de tareas en la división social del trabajo, ni que por alguna de esas circunstancias estén naturalmente obligados a desempeñar un papel determinado en la estructuración social, ni que esas características, por tanto, sean el motivo de las diferencias y de las desigualdades sociales.

Cuando hablamos de *desigualdades sociales* nos referimos a las diferencias que en el seno de una sociedad (por las peculiaridades que caracterizan a la forma concreta de articularse en ella las relaciones sociales) atañen a la jerarquización, más o menos clara, más o

menos difusa, de las formas de acceso y disfrute de los bienes, tanto materiales como simbólicos, que constituyen el producto de la actividad social. Las desigualdades sociales, así, han de ser entendidas como límites objetivos que, de hecho o de derecho, condicionan el grado de acceso de los individuos o grupos a los frutos del trabajo generado en la co-operación social: acceso y disfrute de los bienes materiales, acceso y disfrute del “prestigio” social, de la “distinción”, del poder, del saber, del ocio... Las diferencias sociales se presentan, por tanto, como otras tantas maneras de establecerse privilegios, límites para la actuación y para la libertad, o “a contrario”, de generarse relegación o marginación en el acceso a determinados bienes y posiciones sociales.

Llamamos *clases sociales* a los distintos grupos que, en el seno de una sociedad, comparten (de forma más o menos homogénea) el mismo tipo de acceso o las mismas posibilidades de disfrute de los productos de la actividad social. Llamamos, además, *sociedad de clases* a toda sociedad que, de hecho o de derecho, está estructurada desde el *supuesto funcional* de las *diferencias de clase*, y que tiende en su funcionamiento a mantenerlas y reproducirlas. Las distintas sociedades históricamente producidas por el ser humano, incluida la sociedad globalizada actual (y con la salvedad, quizá, de

alguna de las llamadas “sociedades primitivas”) son, de hecho, sociedades de clases. Desde esta perspectiva puede entenderse entonces el verdadero origen de las desigualdades sociales: su origen no está en el “azar” o en la “suerte” que cada uno haya podido tener, ni en supuestas diferencias “naturales” entre los individuos que forman una sociedad; pero tampoco puede ser atribuido a los distintos niveles de inteligencia o de preparación que cada uno de ellos posea; más bien, sucede que los distintos niveles de preparación dependen directamente de una diferente posibilidad de acceso a los saberes que, a su vez, viene determinada por la situación que ocupa cada individuo en el seno de una de las clases sociales cuya articulación fundamenta y estructura las dinámicas de la sociedad.

Una de las principales aportaciones de K. Marx al análisis de las relaciones sociales es el descubrimiento de que la existencia de clases sociales diferenciadas y la existencia de sociedades de clase tiene su origen, precisamente, en la manera en que

Se llama *sociedad de clases* a toda aquella sociedad cuyo funcionamiento está determinado por las diferencias de clase, y que tiende a reproducirlas. No hay que confundir el concepto de *clase* con otros conceptos utilizados en Sociología o en Historia, por ejemplo, el concepto de *estamento*: en Historia suele decirse que tras la Revolución francesa (1789) se sustituye una sociedad estamental por una sociedad de clases. Esta distinción es correcta en términos sociológicos, pero hay que recordar que, en la terminología marxista, también las sociedades estamentales son sociedades de clase.

están estructuradas socialmente las relaciones de producción, condicionando tanto la circulación como la distribución de los bienes producidos: en último término, si aquellos que realizan las tareas necesarias para la producción de los bienes necesarios para el funcionamiento de la sociedad *sólo* pueden realizarlas utilizando unos *instrumentos* que no son suyos, y aplicando su trabajo a unas *materias primas* que, igualmente, pertenecen a otros, necesariamente dependen de ellos y no puede hablarse entonces de una co-operación entre iguales. Si los que realizan esas tareas, además, no tienen medios que permitan su subsistencia sin verse *obligados* a trabajar, su dependencia se convierte en subordinación ineludible. La explicación de las diferencias de clase y de la constitución de las sociedades como sociedades de clase, por eso, debe ser buscada en la peculiar relación que en cada caso se da entre la forma en que se produce y la forma en que se materializa el *acceso a los medios de producción y a los bienes producidos*: en esta diferente relación con la "propiedad" de los medios que posibilitan la supervivencia tienen su origen la desigual capacidad para acceder al conjunto de bienes generados en la producción social y, también, las diversas formas de manifestarse las diferencias y los conflictos sociales. En el análisis marxista, por eso, explicar el funcionamiento de una sociedad (de una *formación económico-social*), exige partir siempre de la consideración de la articulación específica del *modo de producción* del que esa sociedad es una manifestación concreta.

En un famoso fragmento del "prólogo" a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Marx señala que en la producción social de su vida, los seres humanos, independientemente de su voluntad, contraen una serie de relaciones de producción que constituyen la *base real* sobre la que se levanta toda una *superestructura* jurídica y política a la que, a su vez, corresponden determinadas formas de conciencia social. Desde esta consideración, el análisis marxista de la realidad social parte, precisamente, del análisis de cada sociedad concreta como el efecto resultante de la combinación de diversos factores (económicos, jurídico-políticos, ideológicos) entre los que hay uno que, en última instancia, es determinante sobre los demás, y cuya adecuada consideración permite la comprensión del funcionamiento específico de una sociedad determinada: las relaciones de clase.

El resto de los elementos constitutivos de la realidad social, tanto las relaciones jurídico-políticas como las formas ideológicas presentes en una sociedad concreta, están condicionadas de forma determinante por el específico modo de darse en ella las relaciones de producción (los conflictos de intereses - *lucha de clases* en terminología marxista - que necesariamente enfrentan a quienes disponen de los medios de producción y a aquellos que, por no disponer

de ellos, se ven obligados a trabajar para otros), y la manera en que se efectúa ese *condicionamiento* de "lo económico" sobre el resto de las "instancias sociales" puede revestir una infinita variedad de posibilidades que dependen tanto de las variaciones en las fuerzas respectivas de los "contrincantes" enfrentados en el proceso de lucha de clases, como de otros muchos aspectos colaterales tales como, por ejemplo, las diferentes formas de desarrollo de las técnicas de trabajo, los descubrimientos técnicos que sean incorporados a la producción, el grado de concentración de la población en núcleos urbanos, o factores totalmente ajenos a la actividad de los seres humanos, que pueden ir desde el clima hasta las peculiaridades orográficas del territorio o, también, las peculiaridades de la cultura tradicional.

2.3. CONFLICTO Y SOCIEDAD

Son muchos los autores que, a lo largo de la historia, han insistido en que la forma concreta en que una sociedad funciona es la cristalización de una serie de dinámicas de enfrentamiento entre los diversos individuos o grupos que la componen. Así, ya desde los tiempos de las ciudades griegas, encontramos formulaciones teóricas que aluden a esta cuestión. *Heráclito de Éfeso*, por ejemplo, es el autor de una frase célebre según la cual "la guerra es padre y rey de todas las cosas: a unos los hizo dioses, a otros hombres, a unos esclavos, a otros libres". En una dirección similar, según nos cuentan Platón y Aristóteles, puede entenderse la concepción desarrollada por algunos de los retóricos y sofistas del período de la "ilustración" griega: *Licofrón* habría sostenido que la ley, en una sociedad, no sirve para establecer el bien social sino que tan sólo es "un garante de los derechos recíprocos, incapaz, sin embargo, de convertir a los ciudadanos en buenos y honestos", y *Trasímaco* le habría dicho a *Sócrates* que "La justicia y lo justo son, en realidad, un bien ajeno, algo conveniente para quien, por su mayor fuerza, detenta el poder, y un daño propio para el que obedece y, por tanto, sirve."

Aunque la comprensión de la forma social como efecto resultante de un sustrato conflictivo y de la legalidad institucional como resultado de la prevalencia de unos sobre otros, son elementos presentes en las más diversas concepciones filosóficas desde la Grecia clásica, sólo a partir del Renacimiento y, posteriormente, de la revolución industrial, en virtud de la virulencia de los conflictos sociales que se desarrollan en el mundo moderno, empezó a percibirse como algo fundamental la intrínseca relación existente entre el conflicto de intereses entre los distintos individuos y grupos que forman una sociedad y la forma concreta que, en ella, revisten las relaciones sociales. En *Maquiavelo* (entre los siglos XV y XVI) o en *Spinoza* (en el XVII) encontramos ya esta

manera de presentar las cosas, y *J.J. Rousseau*, un autor del siglo XVIII, sostiene que el primer hombre que dijo *esto es mío*, y que encontró a gentes lo bastante simples como para hacerle caso, es el auténtico fundador de la sociedad civil, siendo todas las leyes, normas, costumbres e instituciones sociales otras tantas formas de garantizar el mantenimiento del derecho de propiedad.

Con todo, es en el pensamiento marxista donde de manera expresa se señala que es preciso entender que

la desigualdad social tiene como fundamento último la diferente posición que cada individuo ocupa respecto de la propiedad de los medios de producción y que, además, las diferencias sociales, entendidas en último término como diferencias de clase, proceden de una apropiación de las condiciones y los frutos de la producción social por una parte de la sociedad.

Estas nociones son, por ejemplo, algunos

de los elementos básicos de concepciones tan influyentes desde el punto de vista histórico, social y político como el *marxismo* o como algunas de las diversas tendencias *socialistas* o *comunistas* desarrolladas en los dos últimos siglos. Precisamente en este sentido es en el que hay que entender la afirmación con la que se abre el *Manifiesto comunista*. Se dice allí que “la lucha de clases es el motor de la historia”, y esta expresión, más que una llamada a la conflictividad social, es la identificación del sustrato teórico del que debe partir el análisis de la realidad social: las sociedades cambian como consecuencia de la correlación de fuerzas que, en cada momento, se produzca en el enfrentamiento que existe entre las diversas clases sociales por unas u otras condiciones de acceso a la producción y a la distribución y disfrute de los bienes generados en la cooperación social. En este sentido, el concepto de *modo de producción* no alude sólo a una determinación de las dinámicas sociales por la

Comunismo, independientemente de otras consideraciones de hecho, es el nombre con el que Marx se refiere a una *sociedad libre, de hombres libres*, es decir, a una sociedad cuyo funcionamiento no se sustenta en diferencias de clase. El elemento básico sobre el que tendría que asentarse la sociedad comunista sería la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, lo que sería acompañado con los instrumentos precisos para garantizar la libre agrupación y cooperación de todos los individuos que componen la sociedad.

Un *modo de producción* es cada una de las formas estructurales en que es posible clasificar las distintas sociedades. Cada modo de producción cuenta con un cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas y se caracteriza por unas determinadas relaciones de producción. El modo de producción capitalista parte de una específica relación estructural entre los propietarios de medios de producción y los productores directos: la que es determinada por la compra-venta de fuerza de trabajo o, lo que viene a ser lo mismo, la relación salarial.

“estructura económica” sino que, fundamentalmente, hace referencia a unas determinadas formas de manifestarse, en la producción y en la distribución de lo producido, el *conflicto* presente en unas *relaciones de producción* concretas.

ACTIVIDADES

◆ *Observa algún fenómeno de división del trabajo que se produzca a tu alrededor (puede ser interesante observar la manera en que se distribuyen las tareas domésticas en tu propio domicilio pero, si te fuera posible, fíjate en el desarrollo de algún proceso productivo que se realice en los alrededores de tu domicilio o de tu centro de estudios), e intenta averiguar hasta qué punto esa división del trabajo es una forma de cooperación y si tiene o no incorporada alguna forma de discriminación o de sometimiento.*

◆ *Busca el significado concreto de las palabras “propiedad” y “posesión”. Intenta explicar, utilizando esas palabras con su sentido preciso, el tipo de relación con los medios de producción que mantenían los siervos de la gleba y que mantienen los trabajadores actuales. Si necesitas algún tipo de información histórica, utiliza preferentemente tus propios libros de texto.*

◆ *Busca varios ejemplos de la sociedad actual que sirvan para apoyar o rechazar las afirmaciones de Heráclito, Licofrón o Trasímaco sobre el origen conflictivo de las leyes y la organización social que son indicadas en el apartado 2.3.*

3. SOCIOLOGÍA Y CONOCIMIENTO DE LO SOCIAL

3.1. LO SOCIAL ENTENDIDO COMO ARMONÍA FUNCIONAL

Los intentos de elaborar algún tipo de discurso teórico que pudiera explicar el funcionamiento de lo social son tan antiguos, casi, como las discusiones acerca de la mejor forma de organizarlo. Desde el momento en que las ciudades griegas empezaban a configurar una alternativa democrática a la tradición organizativa derivada de la preeminencia del clan “familiar”, aparecen diversas concepciones que, discutiendo acerca de si la sociedad es o no una entidad “natural”, acerca de lo que deba ser entendido por “naturaleza” social, o acerca de las diferencias entre la “ley natural” y la “ley de la sociedad”, de hecho, consiguen dar forma a varias tendencias explica-

Agustín de Hipona es el autor de, entre otros textos, *La Ciudad de Dios*. *La Ciudad de Dios* pretende pensar la posibilidad de construir la sociedad cristiana: con la caída de Roma, en el año 410, parece claro que el cristianismo no puede edificar su modelo de convivencia, como lo había hecho hasta entonces, en las estructuras del poder temporal del imperio romano. La concepción agustiniana opta por la construcción autónoma (al margen de cualquier "ciudad terrenal") de la universalidad cristiana. En los siglos posteriores, de hecho, el agustinismo político terminó siendo el sustento de la conversión de la Iglesia en un poder terrenal.

encarnada en las estructuras de la socialidad cristiana, y aquellos otros que rechazan esa posibilidad e insisten (y esta línea de pensamiento acabará triunfando en los últimos siglos de la Edad Media) en la necesidad de mantener separados los ámbitos de lo terrenal y lo espiritual, de la sociedad y de la Iglesia. Otro tanto cabe decir acerca de las discusiones desarrolladas en la época renacentista o en los siglos XVII y XVIII: presentando sus "utopías" o sentando las bases de una fundamentación del derecho, muchos autores de este período, al mismo tiempo, están ofreciendo diversas explicaciones de la forma en que funciona lo social y de la manera en que, desde ese funcionamiento, llega a constituirse el poder político (no sólo el "iusnaturalismo" sino también las primeras "teorías del pacto" se desarrollan en la época de la formación del Estado moderno) y contribuyen, así, a elaborar diversas teorizaciones acerca del funcionamiento de lo social.

Nada de extraño tiene, por eso mismo, que con el surgimiento del nuevo tipo de relaciones sociales que constituyen el mundo contemporáneo, aparezcan otras tantas formulaciones nuevas que atienden a la explicación de las nuevas formas de materializarse el lazo social: tanto porque la sociedad surgida de la industrialización creciente se presenta como claramente diferente de las formas anteriores de organización social, como porque la importancia del desarrollo colonial está haciendo evidente, además, las enormes diferencias entre las sociedades "occidentales" y las propias de las culturas que se desarrollan en los territorios explorados y colonizados en busca de materias primas. Hemos señalado ya cómo el desarrollo de la revolución industrial y la primacía del mundo capitalista permite el surgimiento de concepciones que explican la sociedad burguesa como el resultado de un conflicto y un enfrentamiento entre los poseedores de los medios de producción y los trabajadores directos. Pues bien, en la misma época,

tivas que constituyen otras tantas maneras de desarrollar un conocimiento acerca de la naturaleza del lazo social. Con la decadencia del mundo romano, también se produce una polémica similar, aunque disfrazada de polémica puramente "política", entre aquellos autores que (como Agustín de Hipona) pretenden que sólo puede reconstruirse la convivencia social lograda en la *urbe* en torno a la construcción de la "Ciudad de Dios",

intentando encontrar algún tipo de regularidad que pueda dar cuenta a la vez de las más diversas fórmulas organizativas, aparece también un intento de explicar el funcionamiento social que atiende, en lugar de a la necesidad de su transformación revolucionaria, a la necesidad de desarrollarlo en una línea de "orden" y de "progreso". Esta pretensión está en el origen de la disciplina teórica que llamamos *sociología*, y que pretende, desde sus inicios, constituirse como una *ciencia*.

El primer gran autor que intenta elaborar una ciencia sociológica en este sentido es *Auguste Comte*. Para él, la sociología tendría que constituirse como una ciencia de la sociedad, dotada de un carácter "positivo" (entendiendo por "positivo" lo opuesto a "especulativo"), que, a partir del entendimiento de las estructuras relacionales propias de *cualquier* sociedad, permitiera dirigirla de forma científica con vistas, precisamente, a garantizar el desarrollo ordenado y progresivo de la sociedad industrial, poniendo fuera de juego los diversos conflictos (los "conflictos sociales") que pudieran suponer la quiebra de su "proyecto civilizador".

A partir del impulso dado a la sociología en la obra de Comte (en Francia) o en la de autores como *Spencer* (en Gran Bretaña) o *Pareto* (en Italia) se desarrolla, en clara oposición a la explicación de origen marxista, toda una concepción que entiende la sociedad como un *mecanismo* unitario, o como una totalidad *orgánica*. La sociología, entendida en este sentido, no niega la existencia de los conflictos sociales, pero se sitúa en la perspectiva de entenderlos como *disfunciones* del organismo social que son superadas por medio de actuaciones que conducen a la integración. Así, desde principios de nuestro siglo, la investigación sociológica ha tendido (*E. Durkheim*, *M. Weber*, y después diversas corrientes psicoanalíticas, estructuralistas o conductistas) a determinar la especificidad del papel que juegan en la dinámica social los componentes individuales, psicológicos, grupales o simbólicos, y la manera en que esos componentes se articulan en la configuración de un *sistema social* complejo que, pese a ser el resultado de las interacciones diversas que se producen en su seno, se manifiesta como una verdadera unidad funcional. Weber, a este respecto, sostiene que a través de las transformaciones que a lo largo de la historia se producen como consecuencia de las actuaciones individuales, toda sociedad conserva una estructura básica de fondo que, articulada en motivaciones, objetivos y valores de referencia, posibilitan precisamente que pueda llevarse a cabo un análisis científico de la forma general y dinámica que cualquier sociedad reviste.

Por su parte, en las décadas centrales de nuestro siglo, se desarrollan las líneas generales de la *concepción funcionalista* de la sociedad, para la cual, el sistema social es un sistema integrado de diversos subsistemas, más o menos complejos, más o menos articulados, más o menos móviles y abier-

tos, que desempeñan, cada uno por su parte, funciones esenciales para la subsistencia del conjunto. T. Parsons, por ejemplo, entiende que las “acciones sociales” son las unidades constitutivas de todo sistema social, y que por el juego de esas “acciones”, encarnadas en diversos “roles”, se mantiene un equilibrio fundamental que sólo puede ser roto por la intervención de factores “externos” tales como los progresos tecnológicos o las variaciones de la población.

Sólo a partir de la década de los sesenta la sociología ha abierto su marco de consideración a la evidencia (hasta entonces tematizada casi exclusivamente desde una perspectiva “socialista” de origen marxista) de la existencia y la *centralidad del conflicto*, dejando, por tanto, de entender que es la unidad funcional lo más característico de la articulación social y abandonando la consideración del conflicto como excepción (como desviación temporal de un estado de equilibrio que constituiría la situación “normal”). La aparición de la “Teoría general de sistemas”, la obra de autores como N. Luhmann, los trabajos de J. Habermas o de G. H. Mead, o el inusitado interés por el desarrollo de trabajos de campo en la investigación de conflictos sociales son, por un lado, un claro índice del nuevo interés despertado por la temática del conflicto y, por otro, un síntoma de la apertura de la Sociología a consideraciones que se alejan progresivamente de la justificación teórica de un orden que era considerado como “deseable”.

3.2. LA SOCIOLOGÍA SEGÚN BOURDIEU

Pierre Bourdieu es, quizá, uno de los autores que mejor encarna la nueva manera de enfrentarse al análisis de los fenómenos sociales por parte de la Sociología. Su concepción del *campo social* pretende superar la imposibilidad de la sociología funcionalista para pensar la *presencia constante del conflicto* y, al mismo tiempo, la falsa dicotomía

El concepto de *estructura* es inseparable de la corriente de pensamiento nacida en el ámbito de la lingüística y utilizada posteriormente en otros ámbitos del saber que recibe el nombre de *estructuralismo*. El *estructuralismo* sostiene que la realidad (lingüística, cultural, psicológica, social...) debe ser entendida como una *estructura de funcionamiento*, dentro de la cual se producen unas determinadas regularidades funcionales cuyo conocimiento nos permite conocer la dinámica específica de nuestro objeto de estudio.

que en las explicaciones sociológicas se venía estableciendo entre el ámbito de la individualidad y el de la colectividad.

Por un lado, alejándose de la comprensión de la sociedad como un todo funcional, pero también de las concepciones que atienden únicamente al estudio de fenómenos sociales aislados, Bourdieu establece la necesidad de entender la investiga-

ción sociológica como el intento de establecer cuáles son las *estructuras de funcionamiento* de la sociedad en su conjunto, al tiempo que se afirma que esas estructuras no son otra cosa que el *efecto de totalidad generado* por el juego de las dinámicas del conflicto (Bourdieu considera, por eso, que la metodología que propone sería una especie de *estructuralismo genético* o *estructuralismo constructivista*). El estudio de la sociedad como una estructura de funcionamiento, así, no implica la reducción del lazo social a una consideración organicista del mismo. Por otra parte, y frente a la dicotomía establecida en las décadas pasadas en el ámbito sociológico, el abandono de la hipótesis de la funcionalidad orgánica del todo social no es utilizado por Bourdieu para transformar la problemática del análisis de la sociedad en la falsa cuestión de las relaciones entre los individuos y la colectividad: no basta con la descripción de las condiciones objetivas en las que se produce la actuación social para dar cuenta del funcionamiento estructural de la sociedad, sino que es preciso entender también que esas actuaciones son realizadas por agentes sociales concretos; ahora bien, los agentes sociales no pueden ser entendidos desde la simple categoría de individuos porque son siempre, necesariamente, *agentes socializados en los que la relación social ha tomado cuerpo*.

Los conceptos de *campo* y de *habitus* son utilizados por Bourdieu para dar cuenta de esta doble manera de manifestarse la relación social: las estructuras sociales plasmadas en condiciones objetivas (*campo*), y las estructuras sociales internalizadas, lo social hecho cuerpo e incorporado al agente como constitutivo de su existencia social (*habitus*), momentos ambos que sólo pueden entenderse el uno en relación con el otro. Desde estas categorías conceptuales, el análisis de lo social debe recorrer una *dimensión sincrónica* que atienda a la manera en que las relaciones objetivas se presentan en el momento del análisis, y una *dimensión diacrónica* que se fije en el modo

Hablar de *estructuralismo “constructivista”* o “*genético*” significa, por un lado, entender la realidad social como un objeto dotado de una específica *estructura*, pero, por otra parte, pensar que esa estructura no es fija e inmutable, sino que se producen variaciones en la composición y en el papel que juegan sus distintos elementos, de forma que, con el transcurso del tiempo y por la actuación de los agentes sociales, se *generan* modificaciones en el funcionamiento de la estructura: la estructura es, en realidad, una estructura en continua *construcción* y re-definición.

La *diacronía* hace referencia a la consideración de las variaciones que se producen con el transcurso del tiempo (*dia-cronos*); la consideración *sincrónica*, por su parte, supone el estudio de un objeto *en un momento*, independientemente de cual sea su situación en los momentos temporales anteriores o posteriores.

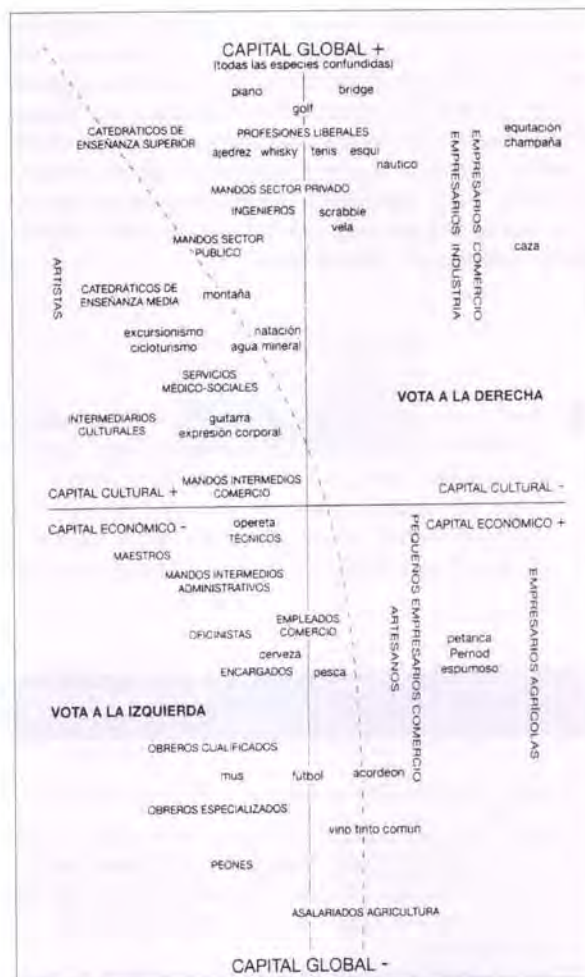


La escuela es, tal como lo presenta P. Bourdieu, el lugar privilegiado en el que, en los dos últimos siglos, se juega la interiorización del *habitus*. El capital cultural (la discriminación, incluso, de lo que habrá de ser aceptado como capital cultural) es administrado en una institución escolar que se convierte, por eso, en elemento de distribución simbólica de los individuos.

en que se han ido conformando las relaciones objetivas desde de la actuación social de unos agentes constituidos como tales a partir de una cierta incorporación de *habitus*.

Esto así, la incorporación al análisis de la *centralidad del conflicto* parte de considerar que los agentes ocupan diferentes posiciones en los diversos campos en que se juegan las relaciones sociales: posiciones que necesariamente se encuentran enfrentadas por el diverso interés que cada uno mantiene en la pugna por la consecución y acaparamiento del capital social. Como puede apreciarse inmediatamente, en el fondo de la opción de Bourdieu se encuentran categorizaciones bastante cercanas al ámbito del pensamiento marxista. Sin embargo, una diferencia fundamental (en la que él mismo insiste explícitamente) se establece entre esta presentación y la realizada desde el marxismo clásico: el Capital no es pensado únicamente en términos económicos, y no afecta exclusivamente al marco de las relaciones productivas, sino que se extiende a los niveles de la configuración simbólica de la vida social. "Capital", para Bourdieu, significa fundamentalmente *capital cultural o simbólico* y, desde esta perspectiva, el enfrentamiento de posiciones y el conflicto social es, sobretudo, pugna por ocupar posiciones cultural y simbólicamente relevantes en la estructuración social (Bourdieu, por ejemplo, señala la importancia del papel de la *escuela* como lugar en el que se definen los elementos que van a ser "reconocidos" como dotados de *relevancia cultural*: en la escuela no se transmite cultura sino que, más bien, se delimita lo que socialmente será o no considerado como valor cultural). Así, los actores

sociales buscarían fundamentalmente asentar su propia posición social en una *distinción* efectiva respecto del resto de los agentes sociales, y la articulación social vendría a ser el resultado de los diferentes juegos de *estrategia* (quizá no intencionales y planificados, pero sí reales y efectivos) que son desplegados por los agentes sociales.



A partir de la recogida de datos estadísticos, de su análisis y de su clasificación sistemática, P. Bourdieu ha intentado construir la imagen del campo social como el resultado de las diversas modificaciones que se producen en la distribución social del capital económico y del capital cultural. El gráfico (Razones Prácticas, Anagrama), elaborado por el propio Bourdieu, es una reducción simplificada del enorme conjunto de datos que aparecen reflejados en su libro *La Distinción*, y que es aplicable a la sociedad francesa de la década de los 70. De manera fácilmente visualizable, el esquema muestra el espacio de las posiciones sociales y el espacio de los estilos de vida, compuestos en relación a las posiciones políticas manifestadas.

Por un lado, entonces, los límites y características de los distintos *campos* sociales, estarían redefiniéndose continuamente: la estructuración social tendría necesariamente que entenderse como una realidad siempre cambiante y diacrónica; por otra parte, la explicación de ese dinamismo debe ser buscada en el desarrollo de las estrategias conflictuales desplegadas por los agentes sociales desde una interiorización previa (*habitus*) de su posición en el juego inmanente del campo social: los procesos de interiorización de la pertenencia a un determinado ámbito social (los procesos de socialización), entendidos como otros tantos elementos constitutivos de la subjetivización social y simbólica de los individuos son, pues, elementos explicativos determinantes tanto de la actuación individual como de las dinámicas internas de una sociedad.

ACTIVIDADES

Busca en la biblioteca de tu Centro de estudios ejemplares de alguna "Historia del Arte" (puedes utilizar también enciclopedias o libros de texto que traten acerca de esta disciplina). Intenta encontrar en su contenido algún capítulo dedicado al análisis de la "cultura popular" de

cualquier civilización o época. A partir de ahí, intenta responder a estas cuestiones:

- ¿cuantos capítulos de ese tipo has encontrado?
- ¿por qué se encuentran tantas referencias a las construcciones o edificaciones en las que vivieron reyes o nobles, y tan pocas a las que utilizaba la gente "normal"?
- ¿en función de qué las obras artísticas y culturales son consideradas como tales?

Comenta el siguiente texto (E. DURKHEIM, *Las reglas del método sociológico*):

«Los hechos sociales no difieren tan sólo en calidad de los hechos psíquicos; ellos tienen otro sustrato, no evolucionan en el mismo medio, no dependen de las mismas condiciones. Esto no quiere decir que no sean, ellos también, psíquicos de alguna manera, puesto que todos consisten en maneras de pensar o de obrar. Pero los estados de la conciencia colectiva son de otra naturaleza que los estados de la conciencia individual; son representaciones de otra clase. La mentalidad de los grupos no es la de los particulares; tiene sus leyes propias. Por tanto, las dos ciencias son tan claramente distintas como pueden serlo dos ciencias, aunque por otra parte pueda haber algunas relaciones entre ellas.»

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

- Haz un comentario del siguiente texto (MARX, K. *El Capital*, Libro I, sec. 2ª, cap. IV, 3):

«Para la transformación del dinero en capital el poseedor de dinero, pues, tiene que encontrar en el mercado de mercancías al obrero libre; libre en el doble sentido de por una parte dispone, en cuanto hombre libre, de su fuerza de trabajo en cuanto mercancía suya, y de que, por otra parte, carece de otras mercancías para vender, está exento y desprovisto, desembarazado de todas las cosas necesarias para la puesta en actividad de su fuerza de trabajo.»

«Al poseedor de dinero, que ya encuentra el mercado de trabajo como sección especial del mercado de mercancías, no le interesa preguntar por qué ese obrero libre se le enfrenta en la esfera de la circulación. Y, por el momento, esa pregunta tampoco nos interesa a nosotros. Teóricamente nos atenemos al hecho, tal como lo hace, en la práctica, el poseedor de dinero. Una cosa, sin embargo, es evidente. La naturaleza no produce por una parte poseedores de dinero o de mercancías y por otra personas que simplemente poseen sus propias fuerzas de trabajo. Esta relación en modo alguno pertenece al ámbito de la historia natural, ni tampoco es una relación social común a todos los períodos históricos. Es en sí misma, ostensiblemente, el resultado de un desarrollo histórico precedente, el producto de numerosos trastocamientos económicos, de la decadencia experimentada por toda una serie de formaciones más antiguas de la producción social.»

- En la película *Tierra y Libertad* (dirigida por Ken LOACH) hay una larga escena en la que, tras la liberación de un pueblo por parte de las fuerzas republicanas, los campesinos se plantean el problema de la propiedad de las tierras. Visiona atentamente la película (y sobretudo la escena señalada) e intenta señalar las distintas alternativas que se plantean, las razones que unos y otros aducen para defenderlas, y las consecuencias que, según los protagonistas de la escena, tendría optar por una u otra de las posibilidades. Después de realizar ese trabajo de análisis (pero no antes), esboza un comentario crítico en el que justifiques la opción que, en una situación semejante, defenderías.

3. A partir de datos que puedes obtener en los anuarios publicados habitualmente por varios periódicos (seguramente los encontrarás en la biblioteca de tu centro de estudios), intenta elaborar una exposición, lo más completa posible, sobre la estructura social de nuestro país. Intenta obtener datos (de tus familiares o vecinos mayores) sobre esta misma estructura hace, por ejemplo, 20 o 30 años, e intenta explicar los motivos que, a tu juicio, han provocado o favorecido los cambios producidos.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Los hombres han nacido para vivir en sociedad: si hubiese sido voluntad de Dios que el hombre viviese solo, aislado de los demás, le habría dado a cada cual las cualidades propias y adecuadas para ese género de vida solitaria. Si no ha seguido ese camino, parece deberse a que ha querido que los lazos de sangre y nacimiento iniciasen entre los hombre esa más amplia integración que pensaba establecer entre ellos. La mayoría de las facultades del hombre, sus inclinaciones naturales, su debilidad, sus necesidades, son otras tantas pruebas evidentes de esta intención del Creador.”

Artículo “Sociedad (moral)” de la *Enciclopedia o Diccionario razonado de las Ciencias, las Artes y los Oficios*.

La mayoría de los sociólogos, antropólogos, historiadores, etc., comparten la banal idea de que los hombres viven en sociedad. Es falso. Los hombres no ‘viven en sociedad’. Los chimpancés sí viven en sociedad. Los hombres ‘producen la sociedad’ para vivir.

GODELIER, M., “Ser marxista en antropología”.

El primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: *esto es mío*, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuántas miserias y horrores no habría evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas o allanando el cerco, hubiese gritado a sus semejantes: ‘guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie’!

ROUSSEAU, J.-J., *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*.

En la producción social de su vida, los hombres toman parte en relaciones determinadas, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política, y a la que corresponden formas de conciencia social determinadas. El modo de producción de la vida ma-

terial condiciona el proceso vital social, político y espiritual en general.

MARX, K., Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*.

El espacio social se constituye de tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones estadísticas según *dos principios de diferenciación* que, en las sociedades más avanzadas, como Estados Unidos, Japón o Francia, son sin duda los más eficaces, el capital económico y el capital cultural. De lo que resulta que los agentes tienen tantas más cosas en común cuanto más próximos están en ambas dimensiones y tantas menos cuanto más alejados. ...Los agentes están distribuidos según el volumen global del capital que poseen bajo sus diferentes especies y, en una segunda dimensión, según la estructura de su capital, es decir, según el peso relativo de las diferentes especies de capital, económico y cultural, en el volumen total de su capital.

BOURDIEU, P., “Espacio social y espacio simbólico”.

BIBLIOGRAFÍA

GUTIÉRREZ, A. B., *Pierre Bourdieu: las prácticas sociales*. Tucumán, Centro Editor de América Latina, 1994.

HOBSBAWN, E.J., *Rebeldes primitivos*. Barcelona, Ariel, 1983.

LEFEBVRE, H., *Sociología de Marx*. Barcelona, Península, 1969.

LITTLEJOHN, J., *La estratificación social*. Madrid, Alianza Universidad, 1975.

POULANTZAS, N., *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*. Madrid, Siglo XXI, 1975 (3ª ed.).

ROCHER, G., *Introducción a la sociología general*. Barcelona, Herder, 1979.

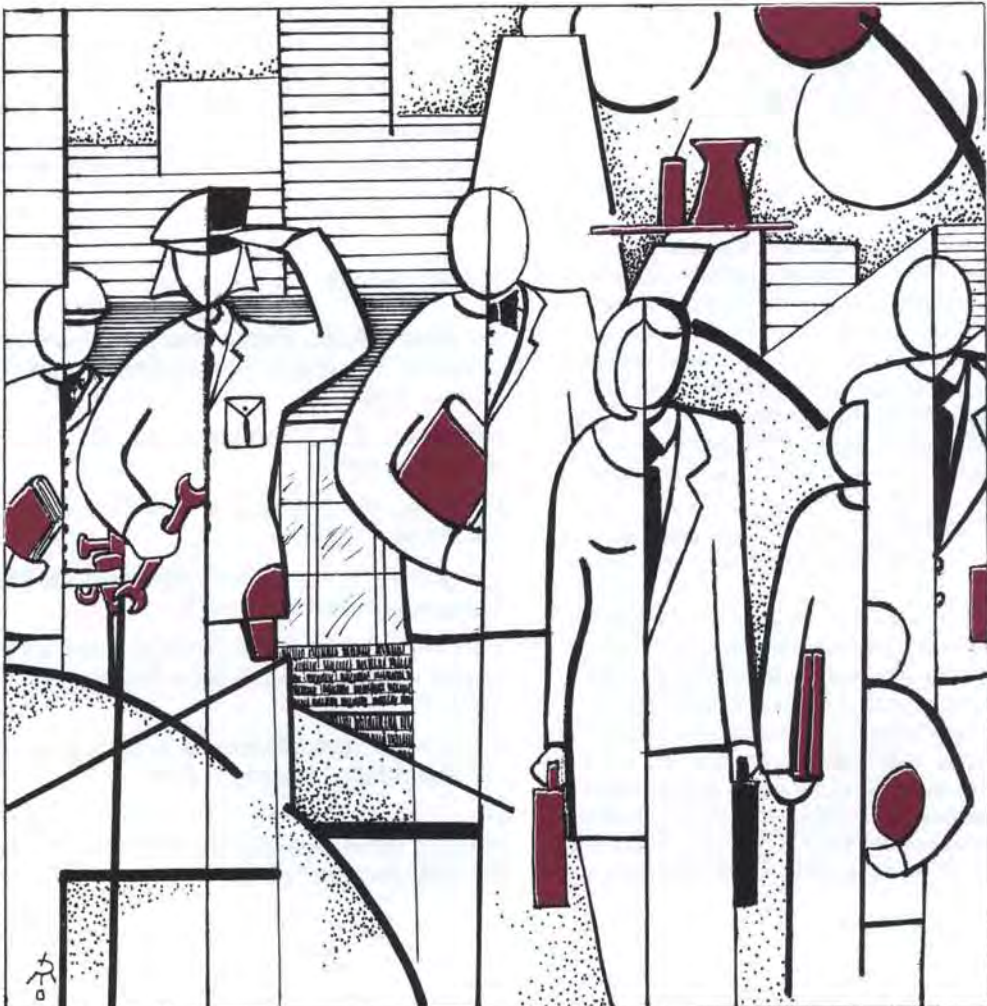
ROUSSEAU, J.-J., *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid, Tecnos, 1990.

LA SOCIEDAD

UNIDAD 12 PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN

En un crudo día invernal, los puerco espines de una manada se apretaron unos contra otros para prestarse mutuo calor. Pero al hacerlo así se hirieron recíprocamente con sus púas y hubieron de separarse. Obligados de nuevo a juntarse por el frío, volvieron a pincharse y a distanciarse. Estas alternativas de aproximación y alejamiento duraron hasta que les fue dado hallar una distancia media en la que ambos males resultaban mitigados.

SCHOPENHAUER, *Parerga y Paralipomena*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. La peculiaridad de la persona.
 - 1.1. El cachorro humano.
 - 1.2. La ruptura: el mundo, el padre.
2. Una vez en el lenguaje...
 - 2.1. El deseo.
 - 2.2. Lazos libidinales.
 - 2.3. La interiorización de las normas.
3. Algunos ejemplos de grupos humanos.
 - 3.1. La escuela, aprendizaje para la fábrica.
 - 3.2. Las religiones y el miedo.
 - 3.3. Los ejércitos, disciplina y fuerza.
4. El lenguaje del poder y el poder del lenguaje.
 - 4.1. La ideología.
 - 4.2. Vivir en los márgenes.

1. LA PECULIARIDAD DE LA PERSONA

Hemos señalado en unidades anteriores que el ser humano es un ser social, un ser que construye una sociedad para vivir. Pero hay que insistir también en que, en tanto que social, el ser humano sólo consigue ser verdaderamente “humano” en el seno de un grupo que lo conforma y cuyas formas de funcionamiento inscriben en su cuerpo los trazos simbólicos de la identidad y de la pertenencia. La vida de una persona está inscrita en



“No os dejéis engañar con que la vida es poco.”
Bertolt Brecht.

un ecosistema social; transcurre en una sociedad que está regida por unas leyes, unas normas, un derecho... Pues bien, llamamos *procesos de socialización* a los mecanismos mediante los que interiorizamos el encuentro y la integración en la dinámica del grupo, convirtiéndonos en individuos en los que *el lazo social toma cuerpo*.

Los *procesos de socialización* dan lugar a la *identificación simbólica y cultural* del individuo con una sociedad concreta, o con alguno de los “lugares” cuya interconexión conforma el “campo social” específico de la misma.

Del mismo modo que, al nacer, el cuerpo del ser humano no posee las capacidades que tendrá unos años después, y que sólo un largo período de “práctica” con el mismo le permite dominarlo, tampoco su conducta, ni en el momento del nacimiento ni unos años más tarde, se presenta “naturalmente” adaptada al ámbito social en el que necesariamente se desarrollará su vida. El *aprendizaje* del funcionamiento social, la *interiorización* de los mecanismos de la vida en una comunidad, y la *identificación* del vínculo social como el lugar más “propio”, son imprescindibles para que un animal de la especie humana se convierta verdaderamente en el ser social que no puede dejar de ser.

Dos cosas deben ser señaladas de entrada: en primer lugar, que esta interiorización de la que hablamos es una *interiorización de códigos simbólicos*, y se produce fundamentalmente por el intermedio del *código de códigos: la palabra*. Aunque son muchas las formas en que puede construirse, estamos hablando de la aprehensión de un *código social* que no sería posible sin la mediación constituyente del lenguaje. En segundo término, que *el lenguaje y la palabra no son neutros*, sino que vehiculan unas relaciones sociales determinadas.

Esta identificación atañe al individuo en tanto que es necesaria para su vida, pero es también un proceso social, porque involucra a los demás. No es algo exclusivamente individual, porque el lenguaje y los códigos de lo simbólico son eminentemente sociales; pero tampoco es exclusivamente social, puesto que se trata de un proceso que construye a los individuos. Los procesos de socialización, desde este punto de vista, se sitúan precisamente en la intersección entre el ámbito de la subjetividad y el de la objetividad de las relaciones sociales. No debe extrañarte, por tanto, que ambos ámbitos se entremezclen en el desarrollo de esta unidad temática.

1.1. EL CACHORRO HUMANO

Hablar de procesos de socialización implica moverse en el ámbito de lo humano y, al hacerlo, acotar lo más característico de nuestro particular modo de vida entre los vivientes: frente a las distintas maneras que tienen el resto de las especies

de habituarse a un entorno, a un ecosistema, en el ser humano la peculiaridad es que vivir es una tarea viable en tanto que es un encuentro con una sociedad.

Los sociólogos han intentado describir las fases mediante las que se produce la socialización. Ahora bien, ir más allá de la descripción y preguntarse por el funcionamiento de las mecánicas socializadoras en la subjetividad es algo que sólo han hecho en parte los psicólogos. El psicoanálisis, así, se convierte en un instrumento teórico de primer orden a la hora de abordar la explicación de la construcción de la subjetividad socializada.

tuviese que ser de otra forma. Es como es, y en tanto que es así “no le falta nada”. Ahora bien, es evidente que no es un individuo “acabado” si lo comparamos con el momento en que sea capaz de vivir como un adulto. Utilizaremos, pues, esta metáfora para, desde ella, intentar preguntarnos qué ocurre con ese organismo para que se convierta, finalmente, en un ser humano.



“No decía palabras. Acercaba tan sólo un cuerpo interrogante” Luis Cernuda.

Si prestásemos atención a lo que un bebé es, nos daríamos cuenta de que se trata de un ser indefenso y, de algún modo, “incompleto”; es un ser vivo que no puede llevar a cabo las mismas tareas que un adulto de su especie desempeña. Al hablar de un ser “incompleto” no queremos decir que el organismo de un bebé

El ser humano, diremos por tanto, cuando nace, no está terminado. Utilizando el lenguaje psicoanalítico podemos incluso decir que en el momento de nuestro nacimiento los seres humanos tenemos un *organismo* pero no tenemos *cuerpo*. Tenemos un organismo en la misma medida en que lo tienen todos los demás seres vivos: un conjunto de aparatos (respiratorio, circulatorio, nervioso...) que interconectados de manera precisa, y funcionando al unísono, se componen “orgánicamente”, dando lugar a una unidad que desempeña las funciones vitales básicas al ritmo de la más estricta necesidad biológica. En tanto que seres vivos, somos fundamentalmente organismos, y no dejamos de serlo en toda nuestra vida. Sucede que en el aprendizaje social nuestras necesidades vitales se van transformando y dejan de ser exclusivamente biológicas: la maquinaria de nuestro organismo empieza a exigir entonces la satisfacción de *otras* necesidades, de *deseos*. Llamamos *cuerpo*, precisamente, al complejo entramado de necesidades naturales o biológicas y de deseos simbólicos o culturales, cuya satisfacción no puede ya depender exclusivamente de las dinámicas “mecánicas” del organismo.

La conversión del *organismo* en *cuerpo*, entonces, es el primero de los procesos a través de los cuales entramos en relación con el mundo de lo social que será el nuestro: cuando salimos del vientre de nuestras madres, no somos aún capaces de desenvolvernarnos en nuestro entorno, sino que, como hemos dicho, nuestro organismo dispone de unas posibilidades bastante limitadas. Aparte del período de gestación que transcurre en el vientre de la madre, en el que paulatinamente se van desarrollando los distintos aparatos que constituyen el organismo humano, hay una segunda etapa en la que ese organismo se completa, y que transcurre en el exterior del vientre materno. En esta segunda etapa, precisamente, se terminará por conformar nuestro organismo como un cuerpo, ya que en ella se produce el aprendizaje de un tipo de vida que no se resume en procurarle a un organismo los nutrientes y el descanso necesarios.

La visión, que llegará a ser tan importante en la vida de un adulto, no es posible nada más nacer; nuestro nervio óptico necesita de, al menos, veintidós días para ser capaz de desempeñar su función escópica. Al nacer, tampoco gobernamos nuestros músculos: hay un corazón que se mueve, y al hacerlo nuestros músculos se ven vivificados, pero no son capaces de llevarnos y traernos, no podemos llegar hasta donde está el alimento sino que es el alimento el que tiene que llegar hasta nosotros... De alguna manera, después del nacimiento, es necesario aprender a dominar (y a hacerlo de unas determinadas formas) nuestro propio organismo.

Este aprendizaje, sin embargo, no sería posible sin la intervención de un personaje exterior. Interpretar el entorno, protegernos del frío o del calor, acer-

carnos el alimento..., son tareas sin las cuales el organismo moriría y que, dada la precariedad del dominio que ejercemos sobre el mismo, tienen que ser realizadas por otro. A este "otro" o "complemento" que en la primera infancia necesitamos para preservar nuestras vidas, se le llama, dentro de la teoría psicoanalítica, "función madre". Con esto, no se está diciendo que quien cuide a un bebé, le alimente, le de calor, le meza,... tenga que ser su madre biológica, ni que tenga que ser una mujer. La "función madre" será "aquello" que lleve a cabo esas tareas, sea un hombre, una mujer, una manada de lobos, una máquina... , pero, en cualquier caso, con la intervención de esa "función madre" se está abriendo la primera puerta de contacto de los seres humanos con el mundo social de la convivencia que constituye lo más propio de la humanidad: por un lado, vivir ese vínculo es imprescindible para la supervivencia y, por eso, la relación con la "función madre" es siempre de *dependencia*; por otra parte, en los individuos humanos, esta dependencia se manifiesta siempre en la forma de la *simbiosis* absoluta con esa función. Esta doble relación de dependencia y de simbiosis, significa el establecimiento de la identificación primaria, la identificación con el viviente: la primera materialización del proceso por el que las dinámicas sociales cristalizan en el cuerpo de los seres humanos.

Con todo, si lo único que ocurriera en el proceso en el que llegamos a ser personas fuese que completamos nuestro organismo, y que encontramos la manera de ponerlo a punto para, con él, poder satisfacer todas nuestras necesidades, entonces no habría ninguna diferencia entre alguien cuidado por una manada de lobos y alguien educado por un ser humano. Y sabemos que no es así. En el caso de una "niña o niño lobo", su organismo ha resistido pese a las limitaciones biológicas con las que ha nacido, y ha crecido gracias a los cuidados de una manada de lobos que le adopta, le alimenta, o le protege del entorno: se trata de un organismo perfectamente adaptado para la supervivencia autónoma. Sin embargo, entre los seres humanos sucede algo más: la satisfacción de la dependencia, y el modo en que se transforma, es el inicio del conjunto de las peculiaridades que más propiamente nos distinguen del resto de los animales.

La "función madre" cumple un papel fundamental en un momento de nuestras vidas, y aún más si atendemos al modo en que, en su contacto y por su intervención, precisamente, se produce, en un determinado momento, una *ruptura* de la simbiosis inicialmente provocada por la dependencia. Llega un momento en que la "función madre" rompe la conexión absoluta que la convertía en el medio por cuya intervención se hacía posible la supervivencia, y nos arroja al mundo, exigiendo la interposición de una nueva figura: el lenguaje.

1.2. LA RUPTURA: EL MUNDO, EL PADRE

En la primera infancia, sólo podemos vivir gracias a la simbiosis con la función madre. Pero llega un momento en que el ser humano aprende a controlar suficientemente los mecanismos de su propio organismo, y puede procurarse por sí mismo algunas (no todas, y esto, como veremos, es importante) de las cosas que antes sólo podía lograr mediante la intervención ajena.

Humanizarse consiste entonces en participar en el circuito de la demanda, es decir, que allí donde tenían que intervenir otros, porque nosotros éramos insuficientes, se ponga en juego nuestra propia capacidad de actuación, que no sea otro quién nos acerque el alimento si podemos alcanzarlo por nosotros mismos. El momento en que la función madre (entiéndase que se habla de la función - no de la persona -, de quién "hace de") lo puede todo, tiene que acabar

Si la situación de dependencia absoluta respecto de la madre se prolongase en el tiempo más de lo necesario, se nos estaría condenando a ser seres humanos impotentes, incapaces de actuar según nuestras propias capacidades.

para que el niño o la niña pequeños sigan creciendo y potenciándose. En términos psicoanalíticos se habla, para referirse a este momento, del derrumbe de la "madre fálica". La madre fálica, que es omnipotente ante los ojos de quién la necesita - no porque lo pueda todo, sino porque nosotros no podemos -, tiene que derrumbarse; decepcionarnos porque nos muestre que desea algo distinto de nosotros; nos deberá mostrar que en el mundo hay otras cosas además de nuestra pequeña vida pegada a la suya. Es el momento donde entra en juego el tercero: la función padre, el mundo, el lenguaje. Pero vayamos por partes.

El progresivo desarrollo de las capacidades y habilidades del cuerpo supone, por un lado una mayor movilidad para el "cachorro" humano, y por otra parte libera también en buena medida a la figura de la madre de su total "estar pendiente" del hijo o la hija. Así, cada vez más, la nueva situación hará que el pequeño *se de cuenta* de que la función madre no está a su entera disposición, y de que existen en el mundo más seres humanos, cuya presencia y cuya actividad condicionarán tanto la satisfacción de sus necesidades como su relación afectiva con la figura materna, en torno a la que se había constituido una primera interiorización de su papel y de su puesto en el mundo.

Desde el punto de vista de la construcción de la subjetividad del pequeño, y desde el punto de vista de su interiorización de las relaciones interpersonales, esta presencia de un "tercer" elemento se añade y se superpone al dolor que supone la ruptura de la simbiosis con la función madre. Freud, para dar cuenta de esta "tercera" presencia, utilizó la

noción de *padre*. Como en el caso de la “función madre”, no se está aludiendo a un padre “biológico” o “real”, sino que la *función padre* representa al mundo que se evidencia más allá de la identificación con la madre, que supone el paso hacia lo simbólico, Lacan escribe de esta manera sobre esta nueva función: “es en efecto el eje, el centro ficticio y concreto del mantenimiento del orden genealógico, que le permite al niño inmiscuirse de forma satisfactoria en un mundo que, con independencia de cómo haya que juzgarlo, cultural, natural o sobrenaturalmente, es donde se nace. El niño aparece en un mundo organizado por el orden simbólico, y a eso ha de enfrentarse”. (*El Seminario. Libro 4. La relación de Objeto.*)

La presencia del *padre*, —de eso que no es la relación de dependencia que inicialmente me mantiene con vida—, introduce, por tanto, nuevos factores en la percepción del mundo por parte del niño o la niña: en primer lugar, la conciencia de que aquella figura (la “función madre”) con la que se encontraba indisolublemente unido no es omnipotente, sino que necesita estar pendiente del mundo en el que se desarrolla su vida, y en segundo término, por eso mismo, que nuestra supervivencia no puede seguir dependiendo por más tiempo de su exclusiva intervención y que, al igual que aquello que representa la “función madre”, tenemos que establecer algún tipo de relación con ese mundo que se nos ha revelado como nuevo límite y, también, como nuevo posibilitador de satisfacciones. Aprendemos que para vivir no podemos estar pegados todo el día a otro ser, se empieza a contar con la percepción de que su cuerpo es distinto del nuestro, aprendemos que entre la madre omnipotente y nosotros se interponen algunas cosas, aprendemos a manejarnos en ese elemento interpuesto, aprendemos a pedir lo que necesitamos, y, al articular nuestras demandas, terminaremos hablando.

El uso del lenguaje será, precisamente, lo que permitirá nuestra inserción en el ecosistema humano. El lenguaje será la ortopedia de nuestra impotencia. Este ingreso en el lenguaje es, en último término, el motivo último del *complejo de Edipo* (en los varones) y del *complejo de Electra* (en las mujeres) de los que se habla en el psicoanálisis, y su importancia es tan grande que condicionará el resto de nuestra vida. A partir de la adquisición del lenguaje, y de su uso extendido a todas las esferas de nuestra actividad vital, se inicia una cadena de significantes que acompañarán al sujeto hasta su muerte.

Nuestro mundo, como ya dijimos, es el mundo simbólicamente construido. De ahí la importancia del período de nuestra vida en que aprendemos a dominar este nuevo instrumento, y de los individuos junto a los que aprendemos a dominarlo (habitualmente la familia, los que nos rodean en la infancia, sean o no de la misma sangre). Y esta importancia es reconocida no sólo desde posiciones psicoanalíticas, sino que

incluso los “sociólogos” más dados a ofrecer simples datos clasificatorios se refieren a la *familia* como al lugar donde se producen los *procesos de socialización primaria* o *procesos primarios de socialización*. La utilización de la palabra es lo que constituye la especificidad de lo humano; una especificidad que, aunque es permitida por las características biológicas de nuestro organismo, va más allá de lo biológico. El ecosistema humano es “artificial”, *está escrito*, en el sentido de que está modificado, ajustado a nuestras demandas; y éstas no siempre se ciñen a lo vital, estando, por tanto, sujetas al cuestionamiento, al cambio, a las revoluciones. En el habla está la humanización.

Paradójicamente, sin embargo, el lenguaje y la palabra, que constituyen el instrumento fundamental por el que se constituye nuestra humanidad y, también, nuestro dominio “humano” sobre el mundo, desde el punto de vista de la integración subjetiva de la presencia en el mundo, supone una quiebra en el sujeto y, en ese sentido, una nueva “renuncia”. Si una primera “renuncia” consistió en que para vivir, tras el nacimiento, la vida es necesariamente puesta en manos de otros; esta segunda renuncia deriva de que la palabra tampoco nace de nosotros, sino que es anterior a nuestras vidas y es algo que no nos pertenece ni gobernamos. La palabra, por tanto, completa el ciclo de nuestra dependencia respecto de una realidad (social) fuera de cuyos signos, de cuyos símbolos y de cuyas construcciones culturales y prácticas, no es posible nuestra supervivencia. Es una decepción doble: la “madre” no lo puede todo y “yo” tampoco. Nos debemos pues al lenguaje, a lo que no es yo. La palabra, así, es condición necesaria para la existencia de lo social.

ACTIVIDADES

- ◆ Buscad en algún libro de biología un ejemplo de *simbiosis* que se dé entre animales o vegetales e intenta trazar el paralelismo que existe entre el bebé y aquello que realice las funciones de madre: una incubadora, una manada de lobos, una persona,...
- ◆ Intenta argumentar los hechos que han conducido a que la función madre la lleven a cabo fundamentalmente las mujeres. Del mismo modo, argumenta por qué, en la especie humana, esta tarea puede ser desarrollada por cualquier persona, independientemente de su sexo.
- ◆ Intenta describir (y analiza después atentamente tu propia descripción) las diferencias que encuentras entre las siguientes situaciones: una pelea, una discusión “a grito limpio” y una discusión “civilizada”.

2. UNAVEZ EN EL LENGUAJE

2.1. EL DESEO

Veíamos antes que empiezan a distinguirse dos planos en el pequeño ser humano: uno el de la estricta necesidad, que de no ser satisfecha desemboca en la muerte del organismo. Si no somos convenientemente alimentados y protegidos, si no se encargan de mecér nuestro llanto y de dejarnos ir conquistando los terrenos a los que nuestra potencialidad alcanza, la vida, en el estricto plano biológico, entra en decadencia y sólo cabe esperar la muerte de ese organismo. Ocurre como con la planta que no regamos y se mustia poco a poco hasta morir, así un organismo sin alimento. Ocurre como con la pierna que nos rompemos y permanece escayolada durante meses: cuando queremos volverla al movimiento, nos damos cuenta de la fuerza que ha perdido, los músculos han entrado en decadencia mientras esperaban que el hueso sanara. Así ocurre con un organismo que necesita ejercitar primero los músculos que le potencian la respiración para luego posibilitar que los que le ayuden a moverse lo hagan. Por supuesto que hay gradaciones en cómo sea el desarrollo de ese pequeño organismo, pero de un mal cuidado siempre se derivará una merma en eso que, de haberse dado las mejores condiciones, habría ocurrido.

El otro plano es el del deseo. Decir la entrada en el lenguaje del ser humano es sinónimo de decir que el ser humano ingresa en el orden de lo simbólico, en un mundo estructurado de tal manera que no es como el que se encuentran una planta o un animal. Otras especies, si no encuentran lo que necesitan, sucumben; pero en las personas no es así, porque la necesidad se complejiza y se aleja de lo puramente biológico cuando usamos las palabras, y porque las palabras dibujan la realidad de otra manera.

Los lazos afectivos que establece la cría humana, a partir de ese momento, sólo serán posibles por la mediación del lenguaje, y cada demanda se articulará según su propia cadena de significantes, esto es, de palabras con las que se empezará a llamar al mundo, a lo que amamos, a lo que necesitamos, o a lo que nos disgusta. Con el lenguaje, cada persona ordena el campo de su demanda y muestra su deseo, y con él va a establecer un orden de cosas a las que no quiere renunciar y que quiere tener presentes, mientras que otro grupo de cosas le serán indiferentes y como inexistentes. El establecimiento de cadenas significantes a través del lenguaje, implica necesariamente que la carga afectiva y de deseo que en principio nos liga con la vida, las personas y las cosas, va a verse mediatizada por las palabras que utilizamos para referirnos a ellas.

Lo peculiar de este juego de incorporación al lenguaje es que con él va a hacerse posible una de las especificidades más características de la condición humana: el orden del deseo (humano) se levantará sobre el orden de las necesidades (orgánicas) y, así, nuestra realidad será interpretada de manera que, por un curioso juego de trasposiciones de símbolos, desearemos fervientemente aquello que llevamos a cabo. De este modo, a una persona le puede llegar a interesar muchísimo la música y, si la situación es favorable, puede por ejemplo aprender a tocar la batería, mientras que muestra un interés nulo por aprender a lavar sus vaqueros: encuentra placer en la primera de las actividades, mientras que la segunda le resta tiempo para dedicarse a cosas que le gustan más, y como siempre hay una persona al lado que le tiene la ropa limpia carece de sentido ocuparse de ello. Sin embargo, de no existir la persona que se ocupa de la colada, la persona en cuestión acabaría deseando lavar, de vez en cuando, la ropa que le viste (y deseará hacerlo aunque le resulte fastidioso porque ha aceptado como necesario un cierto tipo de limpieza en su atuendo), reservando el resto de su tiempo a ensayar con sus amigos.

La persona que nazca en un entorno donde no se visten vaqueros ni exista la batería ordenará su deseo de otra forma porque su vida estará ligada a otra cadena de significantes. Del mismo modo, alguien que viva en un entorno en el que existen esos objetos y en el que están dotados de una carga simbólica que los hace "deseables", pero que por algún motivo tiene vedado su acceso (por motivos económicos, por ejemplo), modificará el orden simbólico de sus deseos para convertir su posesión en un sueño que le gustaría llegar a realizar.

De alguna manera, tal como anotó Wittgenstein, los límites de nuestro lenguaje son los límites que tiene nuestra propia vida.

2.2. LAZOS LIBIDINALES

Al comienzo de su libro *Psicología de las masas y análisis del yo*, escrito en 1920, Sigmund Freud, en poco más de una página, nos llama la atención sobre tres aspectos importantes para el tema del que tratamos:

1. Que, aunque nos puedan parecer distintas, las pautas con que analicemos la psicología de un individuo aislado serán las mismas que utilizemos para explicarnos lo que ese individuo hace cuando está con otros.
2. Que cualquier vida humana que se tome, por el hecho de ser "humano" siempre integra la figura de "el otro", que será un modelo a imitar -si queremos ser como él o ella-, un objeto al que desearemos, un auxiliar en quién nos apoyaremos, o un

adversario contra quién articularemos nuestras luchas. Pero nunca hay nadie que no articule mientras vive lo que es “el otro”. Por la peculiaridad de nuestra configuración y desarrollo como seres humanos, sin otra figura frente a mí, no habrá vida propia.

3. Que el factor numérico no habrá de modificar el cómo estas relaciones son determinantes. Dicho de otro modo: que para explicar las relaciones sociales es suficiente con dar cuenta de las relaciones básicas, y que éstas no se ven afectadas de manera fundamental por la amplitud del grupo o por el número de personas que lo constituyen. Lo social no depende de lo numérico, y está ya presente entre tres: tú, yo y la palabra.



Los lazos libidinales estructuran y articulan la relación social.

Para Freud, y para toda la Teoría psicoanalítica, además, las relaciones entre los individuos son en último

término relaciones libidinales. La interiorización simbólica de lo social, por la mediación del lenguaje, así, en tanto que ordena el deseo, supone el establecimiento de lazos libidinales que estructuran y articulan tanto la relación social como la interiorización sub-

El papel primordial de los lazos afectivos delimitados, de la libido y sus distintas expresiones condujeron a Freud a señalar que todo lo que llevamos a cabo en nuestras vidas es el fruto de la estructuración de la energía que nos gobierna bajo el nombre de “deseo sexual infantil reprimido”.

jetiva de la misma. El concepto de libido hace referencia en primer término a la sexualidad. Pero, pese a que el único fin de esta energía es la cópula sexual, es totalmente maleable y de hecho reviste muy variadas formas.

Desde esta perspectiva psicoanalítica, en la relación social nos encontraríamos ante una pluralidad de formas de manifestarse la libido, ante enmascaramientos diversos de las tendencias y energías sexuales,

que se manifestarían en las más variadas formas de aproximación y/o distanciamiento que se extienden a lo largo de nuestras vidas y que son peculiares y distintas en cada uno de nosotros. El que nos guste la ternura de una persona, un cierto color de piel, un tono de voz..., y que en consecuencia establezcamos más bien lazos de proximidad que de alejamiento con quien los posee, o que aunque nos guste - y por eso mismo- nos alejemos, sería el resultado de la peculiar forma en que la energía libidinal que está presente en nosotros ha configurado, el orden de nuestro deseo. Del mismo modo cabe hablar de lo que sentimos hacia nuestra familia, hacia nuestros vecinos o nuestras vecinas, hacia los compañeros de clase, nuestros novios o novias, nuestros profesores o profesoras, las ideas, las imágenes, los objetos... Lo que permitiría explicar esa relación de acercamiento o de alejamiento (de amor y de odio) que es la relación social, así, sería la determinada configuración de la estructura libidinal que, siendo individual y diferente para cada uno, aúna a todos los individuos y establece los vínculos entre ellos.

2.3. LA INTERIORIZACIÓN DE LAS NORMAS

Pero no sólo son lazos afectivos los que son interiorizados en la relación con el mundo que es vehiculada por el lenguaje. La construcción simbólica de la vida humana presenta también otros elementos, organizativos y estructurales, cuyo funcionamiento es preciso aprender, y cuyas normas es preciso aceptar e interiorizar, para poder vivir como un ser humano en el seno de una comunidad social históricamente formada.

El lenguaje, que fija el orden de nuestros deseos, y con el que queda construida la imagen del mundo que será la nuestra, no es un lenguaje “neutro”. En primer lugar, porque la variedad de objetos que nos rodean, que se ponen en juego, no es arbitraria, sino que ha sido fijada en la determinada forma de sociedad en la que vivimos. En segundo término, porque nos encontramos con ese repertorio como algo ya construido y ya hecho, de modo que el aprendizaje del lenguaje supone el aprendizaje de la determinada manera de ver y nombrar los objetos, y de la determinada “gramática” de relaciones lingüísticas y simbólicas que ha sido configurada por la sociedad en la que se ha forjado. Finalmente, porque ese lenguaje responde, en su formulación, a una peculiar manera de efectuarse el dominio social del mundo.

De este modo, el aprendizaje y el dominio del lenguaje supone necesariamente la interiorización y la articulación subjetiva de, por un lado, las *normas y estándares de conducta* vigentes en la sociedad y, por otro, del conjunto de *saberes y conocimientos* desde los que se posibilita el dominio técnico del mundo. A lo largo de nuestra vida, y una vez adquirida una cierta competencia en el uso de los símbolos y de la pala-

bra, los seres humanos no dejamos de interiorizar y hacer nuestras las relaciones que en el lenguaje son ofrecidas: en la escuela entramos en contacto con nuevas formas de articulación de la palabra, en el grupo de amigos, en la calle, ante la televisión o escuchando la radio, en el trabajo, en la iglesia, en el ejército... son siempre las palabras (unas más complejas y específicas, otras más directamente relacionadas con la afectividad) las que articulan la relación social y las que permiten el reconocimiento con el grupo y la inserción en su seno. En cualquier caso, en todas estas formas de articulación simbólica, lo que se materializa es siempre un conjunto de *normas y saberes* por cuyo despliegue formamos parte de la sociedad y sujetándonos a las cuales somos seres humanos.

Es también en la primera infancia y en el interior del grupo familiar donde se produce el primer contacto con estas nuevas realidades que serán tan decisivas en la posterior actuación social de los individuos. Y es por la mediación de los lazos afectivos que se han generado en la familia por lo que esas normas y saberes pueden ser interiorizados: el reconocimiento afectivo produce como efecto la interiorización de un acierto, y el rechazo afectivo bloquea un cierto tipo de actuaciones y supone, por eso, la interiorización de una negativa.

El aprendizaje del uso de la palabra constituye el primer paso en la adquisición por el niño o la niña del "saber social"; y este aprendizaje se produce por un procedimiento en el que juega un papel fundamental el afecto que los adultos exterioricen ante una palabra "bien usada" o, lo que es lo mismo, ante una sustitución lingüística ajustada a la norma. Así, cuando se designa con su nombre el primer objeto, una manifestación de alegría indica al niño o la niña que ha acertado, y la muestra de cariño y afecto se convierte en un incentivo que le lleva a buscar nuevos aciertos y nuevas recompensas de ese tipo. Por contra, cuando una palabra es mal usada (o cuando es usada una palabra que no es socialmente aceptada), un gesto de enfado o la ausencia de un abrazo (un "eso no se dice" bastará cuando el lenguaje haya sido totalmente adoptado) funcionan en el sentido contrario, señalando que por esa vía no se recibirá la recompensa afectiva y que, por tanto, en el juego simbólico, ese uso supone adentrarse por un mal camino.

El mecanismo de la recompensa afectiva o de su bloqueo (el mecanismo del premio o del castigo) es también la primera forma de interiorización de la norma: en primer lugar de la norma lingüística, pero después de todas las normas y estándares de conducta. Del mismo modo que se aprende el tipo de palabras que pueden usarse, y el modo en que pueden usarse, se aprende el tipo de acciones admitidas y prohibidas, o el modo en que el saber social ha reglamentado los procedimientos de actuación para la consecución de ciertos propósitos.

En sus múltiples formas, el mecanismo del premio y del castigo, entendido como satisfacción o limita-

ción de nuestras apetencias y, por tanto, como instrumento para la configuración y ordenación del campo de la demanda, funciona en todas las relaciones sociales. La interiorización de los saberes y de las normas, y su eficacia constitutiva de subjetividad socializada, son posibles porque en la relación con los demás ponemos siempre en juego la satisfacción de nuestras necesidades afectivas: buscando la aceptación, la caricia, el reconocimiento, la admiración, o el poder para satisfacer nuestra libido.

Los procesos de socialización, por eso, construyendo la subjetividad como subjetividad que siempre juega en el ámbito social, nos ponen en disposición de reproducir las formas de vida y de relación, las formas de pensar y de actuar, de la sociedad en la que vivimos. Los procesos de socialización suponen, por tanto, la aceptación y la interiorización del lenguaje y la cultura en los que se posibilita y se materializa la relación con los otros. Lo simbólico, el lenguaje, la palabra, en tanto que instrumentos por los que toma cuerpo en nosotros la dinámica del lazo social, configuran nuestra especificidad humana como vida que se juega en ese ámbito.

ACTIVIDADES

◆ Trata de ponerte en situación y ejemplifica qué cosas tenían que hacer por ti a la edad de seis años y qué cosas de las que ahora hacen por ti no han variado. Intenta argumentar si es o no posible que las llevases tú a cabo.

◆ Ejemplifica cómo una mayor riqueza en el lenguaje que usamos nos permite acceder a la satisfacción de mayor número de necesidades.

◆ Tomando como ejemplo tu modo de relacionarte con los demás intenta trazar las semejanzas y diferencias que se dan entre las personas que aprecias o desprecias. Pon tus reflexiones en común con alguno de tus compañeros y analiza lo que ocurre.

◆ Comenta el siguiente texto de T. HOBBS (tomado de su *Leviathan*, cap. X):

...En consecuencia, tener siervos es poder; tener amigos es poder. Porque se trata de fuerzas unidas (...). La reputación de poder es poder, porque trae con ella la adhesión de quienes necesitan protección (...). Así también es poder cualquier cualidad que hace amable a un hombre, o temido por muchos, o la reputación de tal cualidad, porque es un medio para disponer del apoyo y el servicio de muchos.

El buen éxito es poder, porque crea reputación de sabiduría o de buena fortuna, y eso hace que los hombres o le teman o confíen en él.

La afabilidad de los hombres ya en el poder es incremento de poder, porque gana amor.

La reputación de prudencia en la conducta de paz o guerra es poder, porque entregamos el gobierno de nosotros mismos a los hombres prudentes más gustosamente que a otros....

3. ALGUNOS EJEMPLOS DE GRUPOS HUMANOS

Los procesos de socialización integran en la subjetividad, hacen que *tomen cuerpo*, los lazos y las relaciones sociales. El elemento básico y articulador de los procesos de socialización es el lenguaje, por mediación del cual hacemos propios los símbolos y los códigos de una determinada sociedad. Sin embargo, el análisis sería totalmente sesgado si sugiriésemos que la socialización está terminada en el momento en que se aprende a hablar. A lo largo de la vida, entramos en relación con múltiples articulaciones grupales y participamos en ellas como un “yo” que se encuentra con “otros”; en todas ellas, además, está presente y funciona algún modo específico de codificación del lenguaje. Los sociólogos, para referirse a la importancia de estos grupos, hablan de ellos como otros tantos elementos que intervienen en la socialización, y se refieren entonces a *procesos de socialización secundarios*.

En estos grupos e “instituciones”, ya sea de manera articulada, ya sea de forma difusa, ya sea con una intención explícita, ya sea implícitamente, el individuo “aprende” e incorpora nuevas formas de funcionamiento del lenguaje, de los códigos y de los símbolos, como otras tantas formas de acceder a parcelas específicas del “saber” social. En la escuela, en el grupo de amigos, en los ejércitos, en los grupos confessionales, o ante los medios de comunicación, son interiorizadas normas y saberes que tienen una directa aplicación en el marco de la relación social. En todos ellos, de alguna manera, se juega con el premio o el castigo; sirven así de cauce para la identificación con la codificación social, para la reproducción de las relaciones sociales, para la actividad productiva, para la resignación o para la obediencia.

3.1. LA ESCUELA, APRENDIZAJE PARA LA FÁBRICA

La escuela es un grupo institucionalizado y reglamentado, por cuya intervención se accede, en sus diversos niveles, a los elementos básicos o complejos que constituyen el saber social entendido como un saber hacer, como un saber para la práctica. En este sentido, en la escuela, los niños y las niñas (éstas últimas sólo recientemente y en algunas formaciones sociales: también en esto se aprecia hasta qué punto la escuela reproduce el papel social

que han de jugar los distintos individuos) aprenden el modo en el que el saber y los conocimientos alcanzados por el ser humano a lo largo de su historia pueden ser *aplicados* a su actividad productiva futura, y aprenden también los estándares de conducta que deben desarrollar a lo largo de su “vida activa”. Es lo que se llama “adecuar el proceso de aprendizaje a las exigencias de la vida social”. Una historia de la institución escolar mostraría hasta qué punto las modificaciones en las prácticas educativas tienen una directa relación con las modificaciones que se producen en el marco de la actividad productiva en la sociedad: desde los procesos de incorporación masiva (o selectiva, según los casos) a la escuela en la época en que se hizo precisa una cierta preparación para la utilización de máquinas, hasta la insistencia actual en el “trabajo en equipo” cuando en la producción industrial se generalizan los “grupos de trabajo”, pasando por la proliferación, a principios del siglo XX, de las “teorías pedagógicas científicas” cuando en las fábricas se generaliza el modelo “fordista” de “gestión científica de los procesos de trabajo”.

El tipo de individuos que acceden a la enseñanza en la escuela, el tipo de enseñanza que en ella se pone en práctica, la especificidad de los “contenidos” que se introducen en el proceso educativo, la manera en que se entiende la tarea docente o la forma en que se fomenta un tipo u otro de relación entre el “alumnado”, todo ello tiene claramente que ver con el papel de la escuela como cauce introductorio para la “vida activa” (porque sólo se considera “activa” la parte de la vida dedicada a trabajar).

Sin que ello signifique negar (todo lo contrario) el importante papel que la escuela puede jugar en la formación de individuos libres y solidarios, socializados en la cooperación y no en la obediencia, y aunque ciertamente se hayan desarrollado muchas tendencias educativas (como, por ejemplo, las elaboradas a partir de las tesis de P. Freire) que caminan en esa dirección, parece un dato innegable que, en la práctica, la institución escolar tiende fundamentalmente, por la dinámica que se le ha dado, a reproducir las condiciones que exige la producción en una determinada época de desarrollo social.

A los efectos de su consideración, los sociólogos han intentado varias “clasificaciones” de los grupos que intervienen en el proceso de socialización. Así, algunos autores distinguen entre grupos institucionalizados e identificables, como la familia y la escuela, e instancias que socializan de manera difusa, como la radio o la televisión. Otros autores distinguen entre aquellos grupos que tienen por objetivo explícito educar, inculcar principios y dispensar conocimientos, y los que lo hacen sólo de forma instrumental y secundaria. Finalmente, hay sociólogos que han considerado más útil la distinción entre “grupos de edad” homogéneos y heterogéneos, señalando la importancia de aquellos grupos en los que “conviven”, al mismo tiempo, individuos de la misma edad y de edades diferentes.

Ya en el siglo pasado, a este respecto, en el libro primero de *El Capital*, K. Marx analiza desde esta perspectiva las cláusulas educacionales de la legislación fabril inglesa, porque obligaban a la escolarización para poder acceder al trabajo, persiguiendo tan sólo que con el cambio de ambiente se mejorase el rendimiento: “El sistema de mitad trabajo y mitad escuela convierte a cada una de las ocupaciones en descanso y esparcimiento con respecto a la otra; en consecuencia, ambas son mucho más adecuadas para el niño que la duración ininterrumpida de una de las dos. Un muchacho que desde temprano en la mañana está sentado en la escuela, especialmente cuando el tiempo es caluroso, es imposible que pueda rivalizar con otro que vuelve alegre y despejado de su trabajo”. Además, en el mismo contexto, Marx cita una intervención parlamentaria en la que un industrial defendía en esa época la institución de la educación obligatoria como “el mejor método de obtener obreros dóciles”.

Algo similar es lo que plantea Hans Magnus Enzensberger en su artículo “En defensa del profesor particular. Algo de política educacional”, en el que analiza la situación de la institución escolar en la Alemania de 1985: una situación en la que las condiciones en que los niños y niñas son escolarizados, contribuyen a hacer que sean menos sociables. Este autor, en el citado artículo, cuestiona los intereses que se mueven en torno a la escolarización obligatoria, presentándolos como “educación para la fábrica”.

3.2. LAS RELIGIONES Y EL MIEDO

Las Iglesias son también grupos estructurados y dotados de una dinámica interna de funcionamiento. En ellas se produce también la integración de las subjetividades en la colectividad. Sin embargo, esto no sucede aquí por el intermedio del “saber hacer” sino por la identificación en la colectividad entendida como comunidad de iguales, que lo son en tanto que sometidos a la primacía de un principio de trascendencia.

Las religiones, en tanto que instancias de re-ligazón (“religión” deriva de *re-ligare*, volver a unir lo que fue separado sin que debiera serlo), construyen el “yo” en la forma subjetiva del “nosotros”. Así, la individualidad, que es entendida como impotencia y como soledad, encuentra en la colectividad la tranquilidad necesaria para enfrentarse sin temor a la vida y al dominio del mundo. Se ha dicho, en este sentido, que las religiones son instrumentos para poner fuera de juego los miedos individuales y colectivos, situando el origen de todas las desdichas en un “afuera” que es entendido como maldad y como límite objetivo: frente al “nosotros”, siempre hay un “los-que-no-son-nosotros”.

La re-ligazón religiosa juega así, por tanto, integrando la identidad a partir de la figura del amor hacia el

Dios o el líder que sirve a la comunidad de intermedio, y marcando con el estigma de la exterioridad a cuanto no forma parte de la comunidad de fieles. Por eso, en último término, en toda religión de este tipo está presente el germen de la exclusión y de la intolerancia. En palabras de Freud (*Psicología de las masas y análisis del yo*), “...toda religión, aunque se denomine religión de amor, ha de ser dura y sin amor para todos aquellos que no pertenezcan a ella. En el fondo, toda religión es una religión de amor para sus fieles y, en cambio, cruel e intolerable para aquellos que no la reconocen”. Los diversos integristas, los procesos inquisitoriales o las guerras de religión, son otros tantos ejemplos. Tampoco los filósofos se han librado de sus efectos, como atestigua el texto del *herem* que fue pronunciado en 1656 contra Spinoza: “Excomulgamos, maldecimos y separamos a Baruch Espinosa, con el consentimiento de Dios bendito y con el de toda esta comunidad; delante de estos libros de la Ley, que contienen trescientos trece preceptos (...); la excomunión que Josué lanzó sobre Jericó, la maldición que Elías profirió contra los niños y todas las maldiciones escritas en el libro de la Ley; que sea maldito de día y maldito de noche; maldito cuando se acueste y cuando se levante; maldito cuando salga y cuando entre; que Dios no lo perdone; que su cólera y su furor se inflamen contra esta hombre y traigan sobre él todas las maldiciones escritas en el libro de la Ley; que Dios borre su nombre del cielo y lo separe de todas las tribus de Israel, etc.”

Con todo, por evitar malentendidos, es preciso señalar que, aunque hablamos aquí del papel de las “religiones”, nos referimos con este nombre a todas las concepciones que parten del supuesto de la “religazón” como sustento de la cooperación y de la sociabilidad, esto es, a todas las concepciones en las que juega un papel central un elemento trascendente de articulación de la actuación y de la convivencia: exactamente en el mismo sentido cabe hablar, por tanto, de nociones como “raza”, “patria”, “partido”..., y tantas otras, que invocan como elemento articulador una cierta “unidad de destino”, ya sea en lo particular o en lo universal.

3.3. LOS EJÉRCITOS, DISCIPLINA Y FUERZA

Los ejércitos tienen también una clara función socializadora: no sólo son instrumentos por los que un Estado pone a punto su fuerza para oponerse a un (supuesto o real) enemigo exterior, sino que en ellos toma cuerpo una cierta forma de relación social: la obediencia.

Por un lado, por tanto, los ejércitos parten de la construcción de la identidad colectiva en los términos a los que acabamos de referirnos (la “nación” o la “patria” frente al “enemigo”), y por otro, sustentan el lazo social y la “defensa” de la supervivencia del colectivo en el supuesto de la inevitabilidad de la



"te metiste en crueldades de once varas y ahora el odio te sigue como un buitre" Mario Benedetti.

obediencia: sin "disciplina" no hay un verdadero ejército.

Ahora bien, no cabe pensar que esta relación de disciplina (en la que intervienen los rangos y los castigos: la jerarquía, el orden, la codificación de los afectos) está sólo presente *en el interior* de este tipo de instituciones. Tienen una virtualidad funcional constitutiva de relaciones sociales. No cabe pasar por alto ni menospreciar el dicho popular según el cual "uno sólo es hombre después de hacer el servicio militar": el militarismo es una manera de entender la sociedad y las relaciones sociales, y los ejércitos son sólo su manifestación extrema.

La visión militarista de la sociedad supone la idea de que sólo hay lazo social si está sometido a una ordenación ritualizada muy precisa, y si el juego social se estructura como jerarquía y como mando. Por tanto, excluye la posibilidad de entender la sociabilidad como relación de cooperación libre, que libremente diseña sus formas de articulación, y que, además, no precisa de la exclusión como elemento de integración (porque la integración se concibe siempre como voluntaria), y renuncia a la violencia (porque entiende que los conflictos pueden solucionarse con la cooperación y el diálogo).

ACTIVIDADES

- ◆ *Analiza las diferencias (materias, contenidos, métodos pedagógicos) entre la enseñanza anterior a la generalización de la LOGSE y la que ahora recibes (pregunta a tu profesor, a antiguos compañeros, o consulta los textos legales pertinentes). Intenta describir las diferencias que uno y otro sistema de enseñanza pueden producir en el proceso de socialización.*
- ◆ *Investiga sobre el modelo de sociedad que defienden algunos grupos pacifistas y antimilita-*

ristas (p. ej., el Movimiento para la Objeción de Conciencia), y sobre los motivos por los que desde esas concepciones se critica el militarismo. Intenta decidir si, en tu opinión, sería posible organizar las relaciones sociales según esos modelos pacifistas y describe los cambios que tendrían que darse para que eso fuera posible.

4. EL LENGUAJE DEL PODER Y EL PODER DEL LENGUAJE

4.1. LA IDEOLOGÍA

La palabra y su uso conducen, por tanto, toda la actividad humana, e insertan al individuo en el juego de las relaciones que constituyen una forma determinada de sociedad. Por la palabra el individuo se convierte en individuo social, en ser humano. Pero la palabra, decimos, es siempre una palabra ajena: el aprendizaje del lenguaje es aprendizaje de un juego simbólico y significativo, de un código, que está ya dado y "escrito" antes de su uso por cada individuo. Así, la actuación individual es necesariamente mediada por una codificación de las actitudes y de las prácticas a la que la actuación concreta se pliega, y que condiciona el ámbito de lo posible y de lo decible.

Esta circunstancia merece una consideración especial, porque el hecho de que ese lenguaje y esa codificación estén *ya escritos* es algo que tiene unas causas y unas consecuencias.

Hemos señalado en la unidad anterior que las construcciones culturales y simbólicas propias de una determinada sociedad son el resultado de la peculiar manera en que esa sociedad realiza la tarea del dominio del mundo para la supervivencia. La codificación del mundo y de las prácticas sobre el mundo, el establecimiento de un "orden" en el mundo, la construcción de un determinado "saber" social, son otros tantos modos de garantizar la continuidad de la sociedad y, así, de garantizar la vida. Todos los códigos sociales, tanto los que atañen a la regulación de la actividad como los que se refieren a las ritualizaciones técnicas o a las prácticas y normas sociales, son materializaciones de una forma precisa de cooperación social. También el lenguaje propiamente dicho lo es, y por eso cada sociedad y cada cultura tienen su propio idioma y su propia gramática. El lenguaje determina, en cada sociedad, la forma específica de la cooperación que, para la supervivencia, se ha dado.

El lenguaje y la codificación simbólica de la vida no surgen, por tanto, sin condicionantes: en cada caso, son el resultado del proceso histórico de constitución de la vida social, y reproducen las circunstancias en las que la vida social materializa unas espe-

eficaces relaciones sociales. El aprendizaje del lenguaje, en tanto que instrumento básico de la socialización, es el elemento que permite y posibilita la reproducción de los códigos y de las normas que articulan el lazo social. Y si el lenguaje es el efecto de unas determinadas relaciones sociales, en tanto que las reproduce, re-genera las condiciones mismas de dicho lazo.

Si tenemos en cuenta, como decíamos en la unidad anterior, que las normas, valores y estándares de conducta, no son “neutros”, que las relaciones sociales tampoco son “neutras”, y que en cada caso articulan de uno u otro modo las relaciones de dominio o de sometimiento entre los miembros de la sociedad, entenderemos que el lenguaje, construido desde una determinada realidad social y vehiculando la codificación de unas determinadas relaciones sociales, reproduce en los individuos los esquemas de sometimiento o de dominio, y hace aparecer como “natural-nombrado” lo que es en realidad fruto de una peculiar circunstancia social e histórica.

A esta circunstancia es a la que se alude en la terminología marxista cuando se habla de la *ideología*.



Las relaciones sociales no son «neutras».

Marx ha señalado que la manera en que se lleva a cabo la producción social, y las relaciones sociales que trae aparejadas, condiciona el resto de las instancias que constituyen una sociedad. Desde este punto de vista, se ha sostenido que la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases, y que cada sociedad concreta sólo puede ser explicada, en su funcionamiento y en su desarrollo, como el efecto de una determinada correlación de fuerzas en el proceso de lucha de clases. Pues bien, también las *formas de pensar* de cada sociedad, los diversos *códigos o gramáticas simbólicas* que en ella se articulan, se insertan en esa misma correlación de fuerzas, y tienden a reproducir con su funcionamiento el enfrentamiento y la relación de poder que en él toma cuerpo.

4.2. VIVIR EN LOS MÁRGENES

Los procesos de socialización tal como se materializan en una sociedad basada en la consideración trascendente del vínculo social, tienden hacia la transmisión del saber social y la reglamentación del hacer colectivo, a la identificación de la colectividad como “unificada” en lo trascendente, y a la reproducción de los lazos sociales como lazos de obediencia: identidad construida en los códigos de una palabra que es ajena.

Sin embargo, las dinámicas colectivas no son unidireccionales. Y por eso la socialización no conduce siempre a la reproducción y a la obediencia.

En la sociedad funcionan códigos, y la articulación de los símbolos tiende a reproducir una determinada “gramática”. Pero los códigos que son puestos en juego en la vida social no consiguen reducir el ámbito de las diferencias entre los individuos, ni uniformar el mapa de la codificación social de los deseos.



“En caso de vida o muerte, se debe estar siempre con el más próximo” Antonio Machado.

Frente a los discursos dominantes cabe siempre una articulación alternativa.

Las relaciones afectivas con quienes, en nuestra infancia, nos socorren y garantizan nuestra supervivencia, no se construyen siempre igual. La entrada en relación con el mundo y la ruptura con la “función madre” no es tampoco vivida del mismo modo ni, por tanto, es articulado de manera homogénea el campo de nuestros deseos. La manera en que los saberes sociales nos son transmitidos, tampoco es uniforme. Además, todos los grupos con los que entramos en relación a lo largo de nuestra vida contribuyen de algún modo al proceso socializador, y no en todos se encuentran estructuras de funcionamiento basadas en la jerarquía y en la obediencia.

Aunque la codificación social de lo simbólico tiende a la uniformización, ésta no es totalmente posible. Por eso, precisamente, puede explicarse el que, a pesar de todo, siga habiendo disidencias, confrontaciones y enfrentamientos, “marginalidad”, proyectos y prácticas alternativos, y utopías.

ACTIVIDADES

- ◆ Trata de explicar qué dos ideologías (conjuntos de ideas y afectos) sobre el hecho de cambiar

subyacen en las expresiones y reacciones de los dos integrantes de esta conversación:

Un hombre que no había visto al señor K. hacía tiempo lo saludó con las palabras:

-¡Caray, no ha cambiado usted nada!

-¡Oh! -dijo el señor K., y empalideció. (Bertolt BRECHT. *Historias del señor Keuner*.)

- ◆ Con las ideas que se ofrecen en el último apartado, intenta establecer, mediante un escrito, el paralelismo entre los conceptos “procesos de socialización”, que corresponde al apartado que mencionamos, y “planos”, perteneciente al siguiente texto, también de Bertolt Brecht, titulado “Tenéis que construir vuestra vida”:

No sólo debéis construir ciudades, máquinas y puentes, sino también vuestra vida”, decía Me-ti. “Las ciudades han surgido un poco al azar: una casa se unía a otra, una calle llevaba a otra, pero pronto surgieron los urbanistas. Cierta es que también hay ciudades horribles que se construyeron según planos igualmente horribles. (Si hay ciudades horribles construidas según planos, ello no se debe a que hayan sido construidas según planos, sino según unos planos horribles.)

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Comenta el siguiente poema de Mario Benedetti (titulado EL HÍGADO DE DIOS), y pon su contenido en relación con lo que se ha señalado en la unidad temática:

Dios padre / campechano
en el estilo de Juan Venti-tres
dijo / dejad que los excomulgados
vengan a mí / dejadlos

abortistas / herejes
adúlteros o gays
marxistas / sacerdotes casados
guerrilleros
venid a mí / libérrimos
vuestro es el reino
de los cielos míos

en cierto modo debo compensaros
por los vejámenes sin cuento
por los agravios con encíclica
que os vienen infligiendo
mis vicarios

desde la inquisición
me duele el hígado

venid excomulgados
hijos míos

2. Lee el cuento de Jesús López Pacheco titulado “Maniquí perfecto”, intenta relacionarlo con lo esencial de esta unidad temática. Presta atención a lo que está intentando transmitir cuando dice: “Es el precio de la renuncia a su condición humana. Pero no es provisional esa renuncia. Se va perdiendo la costumbre humana, va naciendo la costumbre de pieza. En las horas libres, el hombre-pieza sigue en el escaparate, enseñándose a los otros.”
3. Lee y resume la novela de G. Orwell, 1984. Presta atención a los procesos de socialización que son presentados en la obra, y en cómo funcionan en ella. Compáralos con los que están presentes en nuestra sociedad y, finalmente, justifica si, en tu opinión, será alguna vez posible una sociedad como la que allí es descrita.

SELECCIÓN DE TEXTOS

(El psicoanálisis) nos ha enseñado que las actitudes afectivas frente a otras personas, actitudes tan importantes para la conducta ulterior del individuo quedan establecidas en una época increíblemente temprana. Ya en los primeros seis años de la infancia del pequeño ser humano ha fijado de una vez por todas la forma y el tono afectivo de sus relaciones con los individuos del sexo propio y del opuesto; a partir de ese momento podrá desarrollarlas y orientarlas en distintos sentidos, pero ya no logrará abandonarlas. Las personas a las cuales se ha fijado son sus padres y sus hermanos. Todos los hombres que haya de conocer posteriormente serán, para él, personajes sustitutivos de estos primeros objetos afectivos (quizá, junto a los padres, también los personajes educadores), y los ordenará en series que parten, todas, de las denominadas *imágenes* del padre, de la madre, de los hermanos, etc. Estas relaciones ulteriores asumen, pues, una especie de herencia afectiva, tropiezan con simpatías y antipatías en cuya producción escasamente han participado; todas las amistades y vinculaciones amorosas ulteriores son seleccionadas sobre la base de las huellas mnemónicas que cada uno de aquellos modelos haya dejado. (Sigmund FREUD, *Sobre la psicología del colegial*.)

XII MASA

Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
y le dijo: "No mueras; te amo tanto!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Se le acercaron dos y repitiéronle:
"¡No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: "¡Tanto amor y no poder nada contra la muerte!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Le rodearon millones de individuos,
con un ruego común: "¡Quédate hermano!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Entonces todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;
incorporóse lentamente,
abrazó al primer hombre; echóse a andar...

(10 noviembre 1937)" César Vallejo. *España, aparta de mí este cáliz*.

Por ahora no deseo sino comprender, si es posible, cómo puede ocurrir que tantos hombres, tantas aldeas, tantas ciudades, tantas naciones, sufran de cuando en cuando un tirano solo, que no tiene más poder que el que se da él mismo; que no tiene más poder que su causar daño, y en tanto que aquéllos han de querer sufrirlo; y que no sabría hacerles mal alguno, sino en tanto en cuanto prefieren mejor sufrirlo que contradecirlo. Hecho extraordinario y, sin embargo, tan común -y por esta ra-

zón hay que dolerse más y sorprenderse menos- es ver un millón de millones de hombres servir miserablemente, teniendo el cuello bajo el yugo, no constreñidos por una fuerza muy grande, sino que en cierto modo (parecen) encantados y prendados por el solo nombre de UNO, del cual no deben ni respetar el poder, puesto que está solo, ni amar las cualidades, puesto que es, en su opinión, inhumano y salvaje. Tal es la debilidad de nosotros los hombres: hay a menudo que obedecer a la fuerza; hay necesidad de contemporizar; no se puede siempre ser el más fuerte. Por consiguiente, si una nación es obligada por la fuerza de la guerra a servir a uno, como la ciudad de Atenas a los treinta tiranos, no hay que sorprenderse de que sirva, sino dolerse de la desgracia; o, más bien, ni sorprenderse ni dolerse, sino llevar pacientemente el mal y reservarse para un porvenir de mejor fortuna. (...)

(...) Por consiguiente, ¿no es una gran lástima que viendo tantos ejemplos palpables, viendo el peligro tan presente, nadie se quiera hacer sabio a costa de otro? Y, ya que tantas gentes se acercan con gusto a los tiranos, ¿no hay uno que tenga la prudencia y la valentía de decirle lo que (como en el cuento) dice el zorro al león que se hacía el enfermo: "Yo iría a verte de corazón a tu cubil, pero veo muchas huellas de animales que van hacia adelante, hacia donde tú estás, pero hacia atrás y de vuelta no veo ninguna"?

Etienne DE LA BOÉTIE. *Discurso de la servidumbre voluntaria o Contra uno*.

El arte de dejar de enseñar
Me-ti decía: "Todo maestro debe aprender a dejar de enseñar cuando llegue el momento. Es un arte difícil. Muy pocos son capaces de dejarse sustituir por la realidad en un momento dado. Muy pocos saben cuándo ha concluido su misión docente. Cuesta sin duda mucho contemplar cómo el discípulo al que hemos intentado ahorrarle los errores cometidos por nosotros mismos, vuelve a cometerlos. No poder dar un consejo puede ser algo tan malo como no recibirlo."

Bertolt BRECHT. *Me-ti/Libro de los cambios*

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, L., *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, en *Escritos*, Barcelona, LAIA, 1975.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T., *La construcción social de la realidad*. Madrid, Amorrotu-Murguía Editores, 1984.

BOURDIEU, P. (y otros), *El oficio de sociólogo*. Madrid, Siglo XXI, 1994.

FREUD, S., *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *Obras completas*, vol. 3, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.

KRECH, D. (y otros), *Psicología social*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1972.

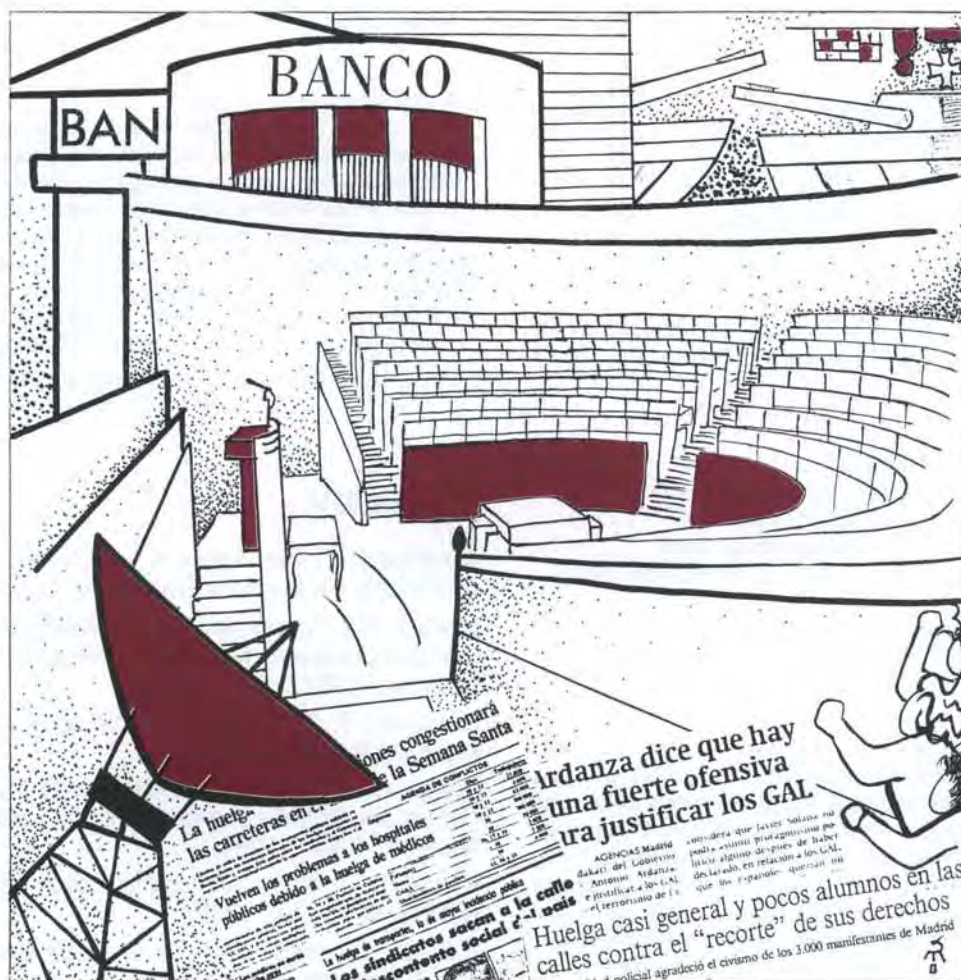
ROCHER, G., *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder, 1973.

LA SOCIEDAD

UNIDAD 13 DE LA SOCIEDAD AL ESTADO

«Lejos de mi la idea de denigrar esta gran tradición humanista, cuyo mérito histórico es haber luchado contra el feudalismo, contra la Iglesia y sus ideologías y haber dado al hombre títulos y una dignidad. Pero lejos de nosotros, yo creo, la idea de cuestionar que esta ideología humanista, que ha producido grandes hombres y grandes pensadores, sea separable de la burguesía en ascenso cuyas aspiraciones expresaba, traduciendo y trasponiendo las exigencias de una economía mercantil y capitalista, sancionada por un derecho nuevo, habiendo corregido el antiguo derecho romano en el derecho mercantil burgués. El hombre, sujeto libre, el hombre libre sujeto de sus actos y de sus pensamientos, es en primer lugar el hombre libre de poseer, vender y comprar, el sujeto de derecho»

L. ALTHUSSER, *Defensa de Tesis en Amiens*.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Formas antiguas de las Instituciones políticas.
 - 1.1. La *democracia* ateniense.
 - 1.2. Formas *personales* de autoridad política.
2. La sociedad civil moderna.
 - 2.1. El individuo-propietario y las teorías del pacto.
 - * Hobbes
 - * Spinoza
 - * Rousseau
 - 2.2. Las teorías utilitaristas. El Estado como maximizador del bienestar.
3. Los Estados constitucionales.
 - 3.1. Hegel y las teorías del Estado orgánico.
 - 3.2. La crítica del Estado en la tradición marxista y anarquista.
 - 3.3. La puesta en cuestión de las formas parlamentarias. Pueblo y Estado.
4. El Estado como conjunto de aparatos e instancias de gobierno y de reproducción social.

Sociedad y Estado son dos grandes palabras que, al oírlas parecen conminarnos en virtud de extraños poderes conferidos a ellas. Debemos hacer innumerables sacrificios «por el bien de la sociedad» y «Razón de Estado» parece un principio intangible que justifica casi cualquier cosa. Cuando «se pone en cuestión el Estado» o se bordean «los límites de su estabilidad» parece que alguna catástrofe inminente nos amenaza. Y en ocasiones ocurre realmente: ¡cuántas guerras se han hecho «en nombre de la Razón de Estado»!, ¡cuántas víctimas en nombre del «bienestar de la sociedad»!, ¡cuánto destrozo en nombre de esas sagradas palabras!. En lo que sigue vamos a analizar pues, críticamente, cómo surgieron esas Instituciones, qué papel han jugado y qué porvenir nos espera.

1. FORMAS ANTIGUAS DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS

1.1. LA DEMOCRACIA ATENIENSE

Como sabes ha habido gran variedad de Instituciones políticas, pues la organización del *poder* es un problema central en los asuntos hu-

manos. Una de las más conocidas y actualmente hegemónica en nuestras sociedades es la *democracia*. Se suele decir que este sistema de gobierno nació en Grecia. Pero sabemos que hubo otras formas de organización del poder y que en cualquier caso la democracia ateniense, por modélica que fuera, sólo alcanzaba a una minoría de los habitantes de Atenas. Según determinados cálculos Atenas tenía en el s. - V 400.000 habitantes, de los que «sólo» entre 10.000 y 12.000 asistían a las Asambleas de un total de 30.000 o 40.000 ciudadanos. Éstas eran públicas y se prolongaban durante varios días. Los ciudadanos que participaban en ellas constituían pues «sólo» aquel sector que tenía el ocio suficiente para dedicarse a la política, así como a la filosofía. Pero eso implica que disponía del dinero y del poder suficiente para descargarse de las tareas inmediatas de la subsistencia, que ocupaban enteramente a otros grupos humanos, en especial a los esclavos, y en particular a las mujeres, que en todos los casos estaban excluidas de la política.

Se destaca también la relación entre la política y la milicia, pues no deja de ser llamativo que el soldado



Guerrero (hoplita) vistiéndose.

griego, denominado *hoplita* coincidía con el ciudadano político, según el principio de que «quien tiene un puesto en la formación militar de la ciudad, lo tiene también en su organización política». Los ciudadanos-soldados debían costearse su indumentaria militar, costumbre que se prolongará hasta las levas masivas del s.XX, por lo que si, por una parte, el ejército se amplía incluyendo la infantería, o sea soldados a pie, armados con cascos, corazas, escudos y espadas y no sólo a los antiguos caballeros, poseedores de un caballo, por otra, estos últimos pierden el lugar decisivo en las formaciones militares que pasan a ocuparlo los infantes; estos últimos solían com-

FALANGE

Es una formación cerrada, que en el combate adopta la forma de un cuadrado, pues los *hoplitas* de las primeras filas ponían las lanzas hacia delante protegiendo a las filas de atrás, mientras que los otros colocaban los escudos de modo que les defendieran por los lados y por encima. Para ser eficaz, se exige que el grupo actúe conjuntamente.

co, es decir un tirano impone su poder en la comunidad, en base a la supremacía militar, tras ganar una guerra por ejemplo, o logrando acallar la resistencia de otros grupos. Sin embargo parece que en esa especial zona geográfica el fin de las monarquías se resolvió con la creación de un difícil equilibrio de poderes repartidos y divididos entre un conjunto de ciudadanos que, no siendo, como hemos dicho, todos los habitantes de la ciudad, se hacen cargo de los asuntos públicos. Por otra parte, el hecho de ser ciudadano no era producto de elección alguna, sino resultado de la división de la propia sociedad, pero *entre los ciudadanos*, los cargos eran elegidos por sorteo, se ejercían de forma rotatoria, y sólo en algunos casos comportaban remuneración económica; a su vez, los cargos públicos no podían ser rechazados. Se exigían también algunas condiciones: para desempeñar ciertas funciones, como por ej. los magistrados, estaba establecido un examen de «aptitud» que, aunque por lo general era formal, permitía, en algunos casos, depuraciones «ideológicas» y, tras haber desempeñado el cargo, el magistrado tenía que responder a las quejas que se hubieran presentado contra él durante su mandato.

La *democracia* ateniense tenía pues ciertos límites, pero aún así, marca el inicio de una concepción nueva de la organización del poder, ya que éste se desliga de la persona del jerarca, fuera éste el viejo príncipe, tirano o monarca y se liga a la *discusión en común* por un grupo de ciudadanos (Asamblea) de los asuntos públicos.

Eso supone la creación, por vez primera, de un espacio político abierto, en el que falta un poder jerárquico que marque la ley, dado el igualitarismo existente entre los participantes en la vida política (ciudadanos). La decisión en favor de una determinada estrategia o la imposición de una norma colectiva, es resultado del ejercicio de la palabra, que circula como instrumento de la vida política. Presupone que la lectura y la escritura, quizá por ser técnicamente más fácil, esté lo suficientemente difundida para no ser el privilegio de un único estamento. Las leyes se escriben y se promulgan, lo que significa que la ley no está vinculada a algún orden sobrenatural o a algún libro escrito en el origen de los tiempos, la Biblia, por ej, sino que debe ser escriturada,

batir agrupados en las llamadas *falanges*.

También en Grecia hubo con anterioridad diversos regímenes de *poder personal*, ya fueran sistemas monárquicos, en los que el territorio es gobernado por un monarca; oligárquicos, en que lo es por un grupo de familias o notables, o bien despótico,

como modo de su vigencia social. Pero implica también que no depende de la voluntad o del arbitrio del gobernante, ya que escapa a su «autoridad». La ley constituye pues un orden humano, lo que no impide que se sacralice con lo que se refuerza ante el pueblo su carácter impositivo.

En realidad, en la antigua Grecia, la democracia implicaba también una especial forma de dominio de la ciudad sobre el entorno rural, pues los «ciudadanos» eran aquellos que tenían «propiedad», ya residieran en la misma ciudad o en el campo en derredor. De este modo se garantizaba la subsistencia de los habitantes urbanos, pues en la Asamblea ciudadana estaban incluidos como «miembros» los notables rurales.

Puede decirse pues que la ciudad como organización humana cuyo tipo de gobierno corresponde a la democracia, más que constituir una unidad territorial, estaba organizada como una colectividad centrada en un conjunto de *leyes*. La ley o norma colectiva de conducta se establecía como resultado de la discusión pública y, aunque en parte recogía costumbres anteriores, sus normas eran resultado directo de la argumentación «racional» en la Asamblea pública; ésta era la única competente para tomar decisiones sobre cuál fuera la mejor estrategia para resolver un problema determinado.

El «racionalismo político», no se opone sin embargo a la religión. Ciertamente en el periodo clásico, se abandonan los viejos cultos agrarios, del que nos dan noticia los viejos himnos y festividades religiosas, ligadas al ciclo natural: periodos estacionales, festividades de siembra y de recogida, ceremonias de imprecación de lluvias, etc.. Pero se instaura una *religión cívica* que sacraliza la ciudad, erige a determinados dioses y diosas como sus guardianes, por ej. la diosa Atenea, protectora de Atenas que lleva su nombre, y se establecen fiestas y solemnidades que refuerzan el sentimiento de pertenencia a la ciudad y de identificación con su destino. Así pues, si bien limita ciertas formas religiosas, potencia una determinada forma de «religión cívica» que forma parte de los comportamientos públicos, entre otros la práctica del juramento de los cargos públicos, las ceremonias religiosas de apertura de las deliberaciones, etc. Luego, si bien en la democracia el poder no tiene un origen religioso, eso no significa que esa forma de organización esté absolutamente separada del culto.

Los filósofos antiguos, especialmente Platón y Aristóteles, manifiestan diversas concepciones del orden político. Para Platón la *ciudad* es una organización que está sustentada por una idea, es decir que responde a una determinada concepción de lo que **debe ser** la organización política. Platón desarrolla esta concepción en el diálogo *República* o, en griego, *Politeia*, es decir «el gobierno de la polis», sus diversas formas, sus presupuestos y los requisitos para la mejor de todas ellas que es sin duda, al menos

para Platón, que los mejores rijan la ciudad y lo hagan según el modelo de lo que debe ser.

Para Aristóteles, la ciudad constituye una especie de unidad natural, en cierta forma como una familia ampliada. Tiene una cierta historia, pues las diversas formas de gobierno se alternan e incluso se suceden, y se define por su Constitución: es ésta, en tanto que conjunto de leyes la que aporta su fisonomía a la ciudad y no a la inversa. Cabe sin embargo hablar de una «buena Constitución»: aquélla en la que el gobierno se ejerce en beneficio de los gobernados.

La política o el gobierno de la ciudad lleva aparejada por lo demás la constitución del Derecho o conjunto de Leyes como sistema de normas de conducta colectiva, cuya observancia está ligada a la emergencia de la institución judicial. El juez actúa como «representante de la ciudad» que juzga los delitos, y éstos a su vez se conceptúan como «rompimiento de la justicia», es decir del equilibrio de fuerzas en el marco de la ciudad. El gobierno ciudadano sólo es posible si mantiene una proporción y un equilibrio entre las fuerzas que la componen, que son esencialmente las fuerzas isomórficas de los individuos-ciudadanos, iguales entre sí. Y eso explica un rasgo curioso de la ética antigua, que Foucault ha redescubierto en su análisis de la sexualidad, denominado prudencia o contención (*sofrosyne*). Es decir, para los antiguos griegos, el arte del comportamiento público incluye el *dominio-de-sí* que permite que los poderosos no se excedan en el ejercicio de su poder, pues, de ser así, se rompe el equilibrio ciudadano que es extremadamente precario. Dado que, por otra parte, la suerte es mudable y caprichosa, puede ocurrir que los fuertes de hoy sean los débiles de mañana, en cuyo caso, no escaparán a la venganza de aquellos sobre los que se hayan excedido, dándose lugar a una espiral inacabable que hace imposible la convivencia en el espacio de la ciudad.

1.2. FORMAS PERSONALES DE AUTORIDAD POLÍTICA

No deja de ser llamativo que a excepción de la Grecia clásica hayan predominado en la Antigüedad *formas personales* de ejercicio y control del poder, legitimado por diversos tipos de discurso: religioso, de salvación, histórico, etc. Entre esas formas son muy conocidas los *despotismos* antiguos, en los que el poder aparece ligado a la persona del héroe, fundador de la ciudad o al primer miembro de una dinastía. En esos casos, suele transmitirse por herencia, como ocurre todavía en las monarquías actuales, privilegiándose al heredero de sexo masculino por encima de sus hermanas. En algunos casos este proceder ha propiciado hasta las épocas más recientes, guerras civiles o dinásticas por la sucesión legítima.

Por otra parte, tras el hundimiento del Imperio Romano se impuso en Europa un sistema de poder personal centrado en la subordinación de un individuo a otro. Las relaciones sociales cobraron entonces la forma de «vasallaje», es decir, de relaciones de dependencia personal, por las que el «vasallo» juraba fidelidad al «señor» (la denominada *fe*) y este último se comprometía a protegerle. El vasallo se obligaba a ayudar y obedecer a su señor a cambio de protección frente a un ataque de un tercero y el señor se garantizaba la ayuda del vasallo en el caso de necesitarla. Esta protección era indispensable en una sociedad donde la desconfianza era la regla y las incursiones de grupos rivales para conseguir alimentos u otras riquezas, bastante frecuentes.

La relación de vasallaje fue durante la época álgida del feudalismo la relación habitual entre las clases superiores, es decir los guerreros y notables, pues los campesinos estaban adscritos a la tierra y los escasos ciudadanos urbanos, aunque en ocasiones libres, no dejaban de ser siervos de mejor condición. Pero paulatinamente se extendió al conjunto de las relaciones sociales, de modo que no es difícil encontrar a artesanos de distinto tipo (herreros,

VASALLAJE

Designa unas relaciones de sometimiento por las que un individuo, grupo o territorio está obligado a entregar a su señor parte de sus recursos a cambio de protección en caso de guerra o apoyo frente a poderes extranjeros.



Campesinos y burgueses ofrecen el homenaje a su señor.

carpinteros, poceros, etc.) en calidad de vasallos. Eso permitía a los señores obtener los productos manufacturados, en ausencia de mercado, a la vez que los artesanos se protegían de requisas incontraladas.

En un primer momento, el «feudo» implicó la cesión de una tierra por parte de un señor a un

miembro de su séquito al que daba así los medios para mantenerse por sí mismo, ya que la tierra llevaba aneja cierto número de aldeas y las poblaciones campesinas que la trabajaban. De este modo, el señor no precisaba mantener junto a sí a todos sus fieles, pero podía recurrir a ellos en caso de ataque, y el vasallo se comprometía a prestar ya sea él directamente o

sus subordinados, determinados servicios a su señor: trabajos en el cultivo de las tierras señoriales, acarreos, suministro de bienes artesanales como ropas, armas, muebles, etc. En caso de guerra, bastante habitual por lo demás, el vasallo tenía la obligación de batallar junto a su señor por un tiempo normalmente prefijado y con un contingente de sus propios vasallos, también establecido de antemano. En tiempo de paz debía acudir a la corte de su señor siempre que éste le llamara y atender al cumplimiento de las cargas económicas que podían ser diversas y se denominaban *tallas*.

También se dió el caso inverso: vasallos que buscaban protección y a cambio de ella cedían sus tierras, que en el «homenaje» les eran devueltas con ciertas cargas: censos en dinero o en especies, prestaciones personales diversas, etc.

Lo importante, pues, no era «la propiedad», sino la «posesión» o «uso», que se transmitía por herencia juntamente con las cargas que la gravaban. Dado que se trataba de una sociedad eminentemente rural, y el intercambio era limitado, las poblaciones estaban sujetas a la tierra, y el control de los recursos y en especial de la población campesina era prioritario. No se trataba pues de quitar las tierras a los campesinos, ya que éstas sin gente que las trabajara valían muy poco, sino de someterlos, juntamente con los campos. Pues incluso en el caso de que fueran libres y no siervos, la falta de protección militar de la población rural como grupo social no les permitía estar sin señor.

Aunque ya hemos dicho que la relación era personal, las obligaciones podían heredarse de padres a hijos: un hombre dependía de otro hombre, incluso de varios, y una mujer de un hombre y un criado de

un amo, y así sucesivamente... sin relaciones de igualdad ni de esclavitud. Al final de la Edad Media, las diversas obligaciones que revestía ese sistema de protección revirtieron en un aumento de la propiedad territorial por parte de los señores.

Estos, dependiendo de su status en la jerarquía, podían disponer de soberanía absoluta en su feudo (era lo habitual entre la nobleza), o tener solamente capacidad judicial (la hidalguía). En el rango inferior ciertos grupos de «señores» debían acudir en sus litigios a su inmediato superior ya que sus competencias eran limitadas.

Las dos grandes Instituciones políticas medievales, los Estados-Imperio y la Iglesia, eran poderes colaterales que, en ocasiones, interferían en el poder directo de los señores o en sus pugnas entre sí y, en otros, se superponía a ellos. De hecho el poder real nunca fue abolido por el feudalismo sino que simplemente fue puesto entre paréntesis, con lo que ocasionalmente podía representar un freno a la codicia de determinados señores o proteger a hidalgos colocados en una escala inferior. En países como España, donde el Estado se consolidó muy tempranamente, se observan actuaciones de ese tipo. Tanto las monarquías como la Iglesia desarrollaron en esa época estructuras complejas para desempeñar las funciones administrativas y de gobierno, que darán lugar a los aparatos posteriores. Pero su poder se combinaba con la red jerárquica de dependencias personales que articulaban el conjunto de las relaciones sociales, sin que hubiera un centro único de poder, por lo general sin leyes escritas y sin que propiamente se pueda hablar de Estado. En



Duelo del rey Clotario con un caballero feudal.

Europa éstos empezarán a constituirse tal como los conocemos a finales del s. xv.

ACTIVIDADES

- ◆ *Completa los datos sobre la democracia ateniense: número de participantes, cargos, formas de elección etc. Haz una ficha con todos los datos reunidos, e investiga si en la Antigüedad se dieron otras formas de democracia.*
- ◆ *Busca en tu libro de Historia el relato de la Guerra de sucesión de Felipe V e investiga qué zonas del país apoyaron al archiduque Carlos frente a la dinastía borbónica. Averigua qué consecuencias tuvo este asunto para la preponderancia de las zonas vencedoras frente a las vencidas.*
- ◆ *«Había en Arles un oso, traído por los señores del lugar. Los habitantes, a quienes divertía verle combatir contra los perros, se ofrecieron a alimentarlo. Después, la bestia murió. Pero el señor continuó exigiendo las raciones».*
Lee atentamente la anécdota y extrae de ella ciertas conclusiones:
 - * ¿siempre existe una funcionalidad directa de las organizaciones políticas?
 - * ¿qué explica la pervivencia de los vínculos?
 - * ¿a quién podían acudir los lugareños para dejar de pagar las raciones?

2. LA SOCIEDAD CIVIL MODERNA

2.1. EL INDIVIDUO-PROPIETARIO Y LAS TEORÍAS DEL PACTO

La sociedad civil moderna está basada fundamentalmente en el *derecho de propiedad*. En efecto, los pensadores que inauguran el nuevo discurso político a partir del s. xvii, entre otros, Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau, Bentham, James Mill,... parten del supuesto de que la sociedad civil articula *individuos libres*, en cierta medida capaces de subvenir a su auto-subsistencia, de modo que sólo a partir de su independencia recíproca, establecen lazos sociales entre ellos.

En cierta medida sigue entendiéndose que la *socialidad* caracteriza a los humanos, pero ésta no es ya la socialidad en cuanto que pertenencia común a algún tipo de colectividad - la familia, la tribu, la etnia o el pueblo -, ni tampoco se basa en la necesidad de protección frente a un tercero, sino que «la sociedad» es resultado del hecho de que individuos libres

e independientes unos de otros, establezcan entre ellos «lazos sociales» que excluyan o limiten el uso de la fuerza. El individuo prima sobre lo colectivo y sobre «la sociedad» y no a la inversa.

A partir de ese supuesto, los pensadores de la época plantearon cual podría ser el origen del poder, pues si los individuos son libres por naturaleza, el poder de unos sobre otros, sólo podría derivarse o bien de la violencia, en cuyo caso cesaría en cuanto la violencia se debilitara, ya que ésta no puede incrementarse y reforzarse hasta el infinito, o bien del consentimiento. En el segundo caso, es claro que alguien sólo lo daría a un conjunto de normas que las hicieran legítimas, útiles y beneficiosas para todos. Se trataba pues de encontrar y legitimar una serie de preceptos que garantizaran, a cada uno y a todos, la posesión y el disfrute de «lo suyo», para lo cual, era imprescindible que «todos» se comprometieran a abstenerse de «lo ajeno». Este principio presupone una distinción entre «lo propio» y «lo ajeno» que está en la base de la sociedad civil moderna, la cual eleva el principio de reciprocidad entre los poseedores a norma primera de la relación social y sobrelleva el intercambio como modo básico de esa relación. Pero a la vez exige instaurar un poder colectivo -la *fuerza del Estado*- que proteja a los ciudadanos coaligados frente a un (hipotético) enemigo exterior o frente a algún congénere que, una vez instaurado el pacto, pretenda sustraerse a él, cambiarlo o anularlo.

En consecuencia las *teorías del pacto* suelen distinguir entre el *pacto de asociación*, por el que se constituye el cuerpo civil y el *pacto de sumisión* por el que éste cede su autoridad al Estado. Aunque distintos formalmente ambos suelen ser por lo demás simultáneos y dependientes uno del otro, e incluso en algunos autores, como en Kant, la propia concepción de la sociedad civil como estado de derecho implica que se organice en la forma de un Estado, que se dé una legislación positiva y que cuente con la fuerza para defenderla. La *idea del pacto* funciona en este autor como principio de legitimidad del Estado más bien que como forma de asociación voluntaria.

Entre las teorías del pacto se encuentran ciertas variantes que vamos a ver a continuación. En todas sin embargo se insiste en que el *estado civil* se define por contraposición al

de naturaleza como aquél en el cual «lo propio» está garantizado, defendido y reconocido jurídicamente. A su vez el estado de naturaleza no se caracteriza por la ausencia de sociedad sino por la ausencia de un poder político que actúe ju-

ESTADO CIVIL

Designa un tipo de convivencia regulada socialmente en beneficio de todos. Debe pues pensarse como resultado de un «pacto general» ya que, de haber imposición de un grupo o sector sobre otro, no se podría hablar de «bien común», pues algún sector tendría que resultar perjudicado.

rídica y legalmente. El estado civil es pues un *estado de derecho* en el que los individuos privados regulan jurídicamente sus interrelaciones y actúan colectivamente ateniéndose a normas conjuntas.

* Th.Hobbes (1588-1679).

Ha inaugurado la reflexión jurídica moderna, encontrándose en su obra una defensa a ultranza del «derecho humano (natural)» a garantizar la propia supervivencia como origen del poder del Estado. En efecto, según Hobbes el poder de éste deriva de un acuerdo entre las personas por medio del cual quedan garantizadas las vidas y haciendas, que de otro modo estarían en constante peligro, dada la profunda insociabilidad de los humanos.

Los autores del s. XVII denominan «estado de naturaleza» a aquél tipo de relación social en que los hombres se quitan los bienes o se aniquilan unos a otros sin ser capaces de regular en conjunto (socialmente) sus interrelaciones para el «bien común».

A diferencia de otros autores que destacan la *sociabilidad humana* o en cualquier caso ponen de relieve

el carácter dual, *sociable e insociable* simultáneamente, prima aquí una concepción antropológica pesimista, según la cual el ser humano es el peor de los enemigos posibles para otro ser humano. Ahora bien, si eso es así, el único modo de que puedan convivir es sometiéndose en conjunto al poder prácticamente absoluto del Estado.

Las tareas de éste consisten en consecuencia en mantener la «paz interior», lo que aumentará el poderío externo del Estado, pues una colectividad dividida por pugnas internas es más fácil de conquistar o destruir por un poder ajeno. En base a este argumento Hobbes considera que los Partidos políticos, así como cualquier otra manifestación de «intereses particulares» debe quedar subordinada a la estabilidad del Estado. El monarca actúa como símbolo y representante de la transferencia que todos han hecho de su derecho natural a la autodefensa en la defensa colectiva por parte del Estado. Sin que el poder del monarca esté colocado por encima del Estado, sino que es su personificación.

De este modo, si bien la teoría hobbesiana restringe la arbitrariedad del poder real, lo cual no era nada desdeñable en su época, y en ningún caso le permite atentar contra la supervivencia y conservación de los individuos -pues ésta es justamente la finalidad del contrato, - tampoco permite que los ciudadanos, en caso de que el monarca no cumpla lo establecido, le obliguen de algún modo, ya que la transferencia del poder individual (derecho natural) al colectivo es total e irrecuperable.

* Spinoza (1632-1677)

Se ha dicho que este autor reúne un republicanismo radical en cuestiones políticas con un claro materialismo en filosofía. Ambos aspectos se pueden observar en su tratamiento del tema del Estado, pues al contrario que para Hobbes, el pacto para Spinoza no implica una transferencia absoluta de poder: todo individuo suscribe el pacto en función de su propia utilidad y por tanto está autorizado a romperlo en el momento en que la utilidad de la asociación mengüe o desaparezca.

En este punto la originalidad de Spinoza consiste en no desdeñar o minusvalorar la fuerza de las pasiones y los afectos humanos, ni intentar moralizarlos, ya que éstos constituyen los móviles de las acciones. Pero de ahí no se desprende que la lucha a muerte entre unos y otros sea constante e inevitable, pues igual que cualquier otro elemento de la naturaleza, los seres humanos se combinan entre sí formando compuestos. Y puesto que la acción común de los individuos humanos no merma su potencia sino que, al contrario, la incrementa y la fuerza de muchos es superior a la de uno sólo, incluso de cara a la propia conservación será útil la composición con otros seres humanos constituyendo una «potencia colectiva».



Hobbes.

En consecuencia propone una teoría del estado civil que no deriva propiamente hablando del contrato sino de la composición, aunque también en este caso haya cesión por parte de cada uno en atención a las reglas de composición de un múltiple (la multitud), limitada en el tiempo y acotada en su funcionalidad: propiciar la paz y la seguridad de la vida.

Por otra parte, la inmediatez de la potencia colectiva que, si se da, está siempre en acto, impide cualquier forma de «alienación» como legitimación de un poder político constituido por encima de los ciudadanos. En el punto opuesto de lo que será posteriormente el planteamiento kantiano, la potencia de los individuos coaligados se ejerce en un hacer colectivo que construye relaciones políticas, pero éstas no subsisten fuera de ese «hacer» ni pueden fundarse en ningún tipo de delegación. El poder político no es trascendente sino inmanente a la acción política.

* Rousseau (1712-1778)

Combina una teoría de la *degeneración histórica* que se encuentra ya en Platón, con el intento de fundamentar el surgimiento de la *sociedad civil* en un pacto entre los individuos particulares. Ya hemos dicho que para Rousseau «el prime-



J. J. Rousseau.

ro que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: *esto es mío* y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil» (*Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*). Pues, a partir de entonces la propiedad común de la tierra fue sustituida por la propiedad privada y la sociedad civil empezó a constituirse como conjunto de reglas de convivencia entre propietarios privados.

Ahora bien, ya sea por ésta o por otras razones, lo cierto es que Rousseau cree constatar un aumento de la miseria, la degeneración y la desigualdad a lo largo de los tiempos, tendencia que sólo podría contrarrestarse con la instauración de una sociedad justa basada en el «pacto social». Su necesidad deriva de algunas consideraciones antropológicas entre las que merece destacarse la «bondad innata del hombre» sometido al efecto pernicioso de una sociedad en la que las desigualdades naturales, inevitables, son transformadas en desigualdades sociales, es decir, quedan fijadas como límites y derechos de apropiación desigual de los bienes y riquezas.

Pero, dado que el responsable de esa situación no es el individuo en cuanto tal, sino la sociedad, el concepto de «sociedad civil» remite a aquel cuerpo colectivo, creado por asociación de todos, cuya máxima de actuación es hacer como si todos y cada uno de sus integrantes pudiera en todo momento formular su bien particular, siendo éste recogido por la voluntad general, es decir formulado como «lo que conviene a todos», aunque no coincida con la voluntad expresa de todos y cada uno de sus integrantes. La propuesta de este autor no es pues la de recuperar la igualdad natural, pues eso es imposible, sino mediarla políticamente construyendo un «cuerpo colectivo» moralizado, cuya necesidad no surge sin más de las condiciones naturales (la sociabilidad) sino del modo cómo se han desarrollado históricamente las relaciones entre los humanos. Supone por tanto una ruptura entre el llamado «estado de naturaleza» y el «estado civil» que, en su concepción, sólo puede ser legitimado como resultado de un *pacto*.

A Rousseau se le ha criticado, además de idealizar la naturaleza humana, el desconocer la estructura contradictoria de la sociedad, en la que «el bien» de unos implica «el mal» de otros, por lo que es realmente difícil la armonía de intereses (reales o supuestos) que está en la base de la «voluntad general».

2.2.. LAS TEORÍA UTILITARISTAS. EL ESTADO COMO MAXIMIZADOR DEL BIENESTAR

Para los utilitaristas clásicos, en especial Bentham, James Mill y J. Stuart Mill, la «sociedad civil» sería aquella forma de cooperación social en que la búsqueda del bien privado por parte de cada individuo conduciría al aumento del bienestar general. Dado que la sociedad se concibe como

una suma de individuos, de ahí se sigue que cuánto más placer o felicidad se consiga por individuo, mayor cantidad de él reinará en la sociedad en su conjunto. Ahora bien, cada individuo, por su propia iniciativa, intenta conseguir el máximo de felicidad y, dado que placer o felicidad equivale en último término a dinero y/o poder, no se abstendrá de beneficiarse de los servicios ajenos, sea con dinero, sea con poder. «Los seres humanos - señala Bentham- son los instrumentos de producción más eficaces, y por tanto cada uno desea emplear los servicios de sus congéneres a fin de multiplicar sus propias comodidades. De ahí la sed intensa y universal de poder, y el odio igualmente general al sometimiento». Para evitar que ese desmedido afán por rentabilizar al prójimo comporte el estallido de la sociedad, se codificarán socialmente las formas y los límites del sometimiento por medio del código civil y del derecho penal.

Se trata pues de reconocer en el principio de «utilidad» el concepto rector de la política, ya que ésta, más que un arte de gobernar, es una «mecánica» que permite limitar al máximo lo que de otro modo podría suponer un exceso de sometimiento. Las reformas penales que Bentham preconizó se inscriben así no tanto en un ideal humanitario, cuanto en una racionalización de las prisiones que las hagan útiles para el delincuente y, en la medida en que lo reinserían en la sociedad, aumenten el bienestar general o suma de felicidades individuales. El Estado no tiene más papel que regular el sometimiento.

En las teorías neo-utilitaristas contemporáneas el acento recae más bien en la problemática de «preferencias» o «derechos» contrapuestos, y no tanto en la simple utilidad o beneficio. Se supone que a mayor felicidad individual mayor suma general de bienestar, pero en ese cómputo deben restarse las preferencias contrapuestas, para lo cual no habría más criterio que el individual. Así, si una mayoría prefiere una determinada conducta -ver el fútbol los domingos por la tarde, por poner un ej.- ésa sería la conducta preferida y preferible, es decir aquella que los poderes públicos deberían proteger. Dada la desconfianza ancestral de los teóricos ante las preferencias de las masas, esa conclusión es puesta en cuestión desde diferentes perspectivas. Una de ellas señala la diferencia cualitativa entre unas preferencias y otras, en cierto modo las cuantifica -de la preferencia más «grosera» a la más «refinada»- e intenta compensar el mayor número de las primeras con la mayor cualidad de las segundas. Esa lectura permitiría conciliar las preferencias con el mantenimiento de ciertos niveles de «exquisitez» que de lo contrario corren peligro de desaparecer.

ACTIVIDADES

◆ Analiza las diversas teorías del pacto e intenta argumentar por qué el pacto de asociación tiene que ir acompañado de un pacto de sumisión.

¿Qué pasaría si no fuera así?, ¿tendrían los ciudadanos asociados fuerza suficiente para defenderse?, ¿de quién deberían defenderse?

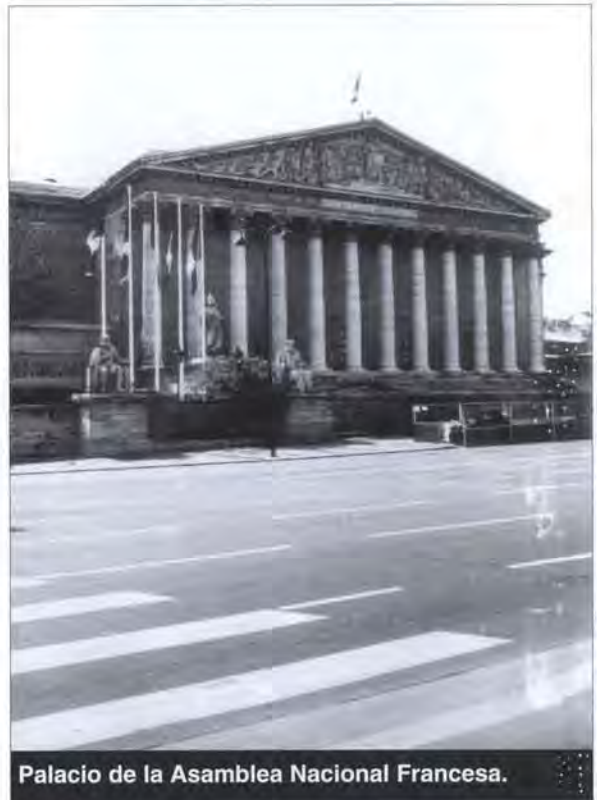
◆ Organizad una discusión en la clase sobre el siguiente tema:

¿Qué es «preferible», dormir por las noches o divertirse en los bares hasta altas horas de la madrugada, teniendo en cuenta que los beneficios y perjuicios de esas actuaciones recaen sobre grupos sociales diferentes que sin embargo tienen que convivir?. Intentad encontrar alguna solución por diversas formas: por consenso, por medio de la violencia, estableciendo decretos horarios, corrompiendo a los Presidentes de las Asociaciones de vecinos,... etc.

Argumentad qué solución es «la mejor», cuáles son inaceptables y por qué.

3. LOS ESTADOS CONSTITUCIONALES

La implantación a lo largo del s. XIX de los Estados constitucionales, ya fuera como consecuencia de la Revolución Francesa, ya por medio de Constituciones otorgadas por los monarcas de la época para preservar sus tronos, plantearon nuevos problemas. En especial el carácter de la Constitu-



Palacio de la Asamblea Nacional Francesa.

ción en cuanto Carta fundacional de derechos, deberes y obligaciones por los que se rigen una sociedad o un pueblo. Máxime cuando los pensadores políticos empezaban a tomar nota de la dificultad de conciliar un Estado unido con una sociedad dividida en clases o en sectores antagónicos. En efecto, los teóricos del s. XVII hablaban de la «sociedad civil» como de una sociedad presuntamente con una sola clase, la de los propietarios privados, sea porque realmente éstos eran los únicos con derecho de voto –dado que el derecho de voto dependía de la propiedad– o porque los estamentos sin propiedad y sin voto no eran considerados propiamente segmentos sociales. Constituían juntamente con los propietarios el llamado *Tercer estado o estamento* que se contraponía a los dos estamentos dirigentes: la nobleza y el clero. Por el contrario en los movimientos populares que siguieron a la revolución de 1789, esos segmentos populares se separaron del Tercer estado e iniciaron una política propia que, en ocasiones, puso en cuestión la pretendida legitimidad de los Estados recién proclamados.

3.1. LAS TEORÍAS DEL ESTADO ORGÁNICO

Es en este contexto en el que surgen las llamadas teorías orgánicas del Estado, entre las que destaca por su influencia la doctrina de G.W.F.Hegel. Según este autor, la Constitución de



G. W. F. Hegel.

un Estado difícilmente podría retrotraerse a algún tipo de pacto, pues no habría pacto alguno que pudiera obligar legítimamente a todos los ciudadanos. Siempre habría los nacidos con posterioridad y que no participaron en el pacto, o los llegados de otro sitio, o los que ya en su momento no lo aceptaron pero fueron silenciados o vencidos...La base contractual sería pues en la práctica demasiado estrecha para legitimar una Constitución. En consecuencia, Hegel sostiene que si los Estados son legítimos, es por ser resultado de una dinámica histórica que les permite aunar las fuerzas de un pueblo o de varios de ellos. Los Estados son organismos históricos que aparecen en un momento dado, que aglutinan a un pueblo y que perviven en tanto esa configuración perdura.

Frente a los defensores de la congruencia entre «sociedad civil» y Estado, la primera como resultado del «pacto de asociación» y el segundo como fuerza coaligada para defenderlo, Hegel sostiene que esas dos esferas son irreconciliables y tienden a separarse. La «sociedad civil» la define como aquel conjunto de actividades por medio de las cuales la comunidad produce los medios materiales de vida y en ella los intereses privados o corporativos de los ciudadanos les enfrentan unos a otros, individualmente o en grupo y hacen imposible su confluencia en un organismo unitario como el Estado. Este se opone a la sociedad civil, y la fuerza para imponerse no deriva de pacto alguno sino de su «capacidad histórica», es decir de su capacidad para organizar otros colectivos más básicos, en especial la(s) familia(s) y las corporaciones.

Hegel se presenta pues en su *Filosofía del Derecho* como un anti-liberal, ya que la vida económica burguesa sólo puede continuar existiendo si es complementada por instituciones que operen de acuerdo con un principio distinto al del beneficio privado. Y así, si bien reconoce la importancia de las Asambleas estamentales, eso sólo es debido a que en ellas los ciudadanos de los diversos sectores toman conciencia de su pertenencia a un Estado común y, a su vez, los organismos funcionariales son sometidos a algún tipo de control. Pero en todo su esquema el individuo libre ha perdido importancia, pues sin el complemento del Estado la contraposición de intereses derivada de la imposible conciliación de las libertades individuales comportaría la destrucción del Estado. Éste se identifica con la nación organizada, o sea con la fuerza para armonizar los intereses contrapuestos de los ciudadanos y se presenta como organizador global de la vida colectiva por medio del derecho público. El Estado es ahora el que confiere legitimidad a la ley, ya que si ésta es válida es por haber sido promulgada por el Estado y no a la inversa. A su vez el Estado se rige en su labor legislativa por la Constitución.

Recuperada por los movimientos fascistas de los años 30, esta concepción alentó modelos pseudo-parla-

mentarios como las Cortes franquistas, en las que no había representación por medio de partidos políticos, sino por estamentos: el tercio familiar, el sindical y el municipal.

3.2. LA CRÍTICA AL ESTADO EN LA TRADICIÓN MARXISTA Y ANARQUISTA

La crítica al Estado es habitual tanto en la tradición marxista como en la anarquista, aunque con acentos diferentes.

La crítica de Marx se centra en la denuncia del Estado como «maquinaria estatal superpuesta a la sociedad», o mejor a las relaciones socio-económicas (o «relaciones de producción»), que es característica de la sociedad burguesa. El Estado moderno surge como una Institución política «externa» a la sociedad, pero es justamente su carácter externo lo que legitima su intervención, pues sólo desde el momento en que el Estado no se identifica con el poder ejecutivo (el «monarca») ni con una clase, un sector o un estamento, sino que aparece como «representante del conjunto de la sociedad» está legitimado para intervenir en las relaciones sociales, corrigiendo las desviaciones y eliminando o suavizando los conflictos. La «externalidad» del Estado es requisito imprescindible para su actuación en tanto que «poder general».

En contra de las tesis liberales, Marx critica esa pretendida «neutralidad», pues el Estado nunca ha sido

ajeno a las relaciones productivas en el sistema capitalista. Desde un principio ha impulsado decisivamente la acumulación, ha regulado las relaciones salariales y ha garantizado el valor del dinero. En consecuencia tanto en la política monetaria, como en lo que afecta a los problemas de deuda pública, control y expansión de mercados, garantías del comercio exterior e interior,... como en la codificación de las relaciones entre capital y trabajo en el interior y en el exterior de las empresas, el Estado moderno ha estado inmerso desde siempre en las relaciones socio-económicas.

La misma atención que presta la economía política clásica a los problemas generales de la producción y distribución «nacional» de la riqueza indica que el ámbito de la producción, distribución y consumo de los medios de vida - y de los medios para producirlos, distribuirlos y consumirlos- tiene una dimensión supra-individual que afecta a la «comunidad», si bien ésta no es, o no es ya, la comunidad pre-capitalista, sino la comunidad de un mercado actuando a nivel nacional. El Estado liberal clásico no es pues ajeno a lo económico, o sólo lo es en cuanto a la legitimación que da de sí mismo, ya que construye, garantiza y protege un tipo de actuación económica, la economía «de mercado». En último término en Marx, y en cierto modo en la tradición marxista, el acento se coloca en que la presunta «independencia» del Estado oculta su papel real en el mantenimiento de las relaciones sociales, construyendo y perpetuando determinadas formas de dominación. Los Estados-naciones, que se corresponden con los mercados nacionales emergentes en los s. XIX y XX ponen de relieve esta profunda interrelación.

Para Bakunin la política es entendida siempre y en todos los casos como «ejercicio de la dominación» y ocupa un lugar fundamental en la perpetuación de la *miseria* de las clases explotadas, pues ésta es consecuencia en mayor medida de la presión del Estado que de las propias relaciones económicas. En otras palabras, la explotación no se ejerce, como en el discurso marxista a través de una instancia económica, el mercado que la inserta en la reproducción ampliada del capital, sino que es efecto de la dominación política practicada por el Estado. Pues éste garantiza el derecho de propiedad en tanto que relación social fundamental.

Ese derecho juega un papel esencial en la separación entre capital y trabajo, y permite la explotación económica capitalista: «salta a los ojos como la diferencia de clases se perpetúa solamente a través de este derecho», señala Bakunin en el *Informe de la Comisión sobre la cuestión del derecho de herencia*. A la muerte del rico el Estado protege su voluntad que ya no existe y que por tanto no es más que una ficción que garantiza la continuidad de la explotación. En conclusión, reivindicar



M. Bakunin.

la abolición de ese derecho es una medida *contra el Estado*, pues «bastaría eliminar el derecho de herencia para eliminar con él la familia jurídica y el Estado».

Por otra parte, no se admite, ni siquiera como problema, que pueda darse alguna necesidad de conciliación o alguna contraposición entre el «libre albedrío» de los muchos, tan importante en la tradición liberal, sino que insiste en la «concordancia libre» de las tendencias individuales que inciden en la formulación de los objetivos sociales. Bastaría dejar que la acción espontánea de las masas se desarrollara para que gran parte de los problemas «políticos» se desvanecieran y la cuestión del poder o del dominio se transformara en el «asentimiento voluntario» de los afectados. Pues, si los roles sociales no se petrificaran identificándose con determinados individuos o con determinados sectores sociales, sino que rigiera una gran flexibilidad en su adscripción, el único poder de mando que subsistiría sería aquél que contara con el asentimiento de todos: «el poder reside en la comunidad y es la verdadera expresión de la voluntad de todos»; «si uno obedece es porque el jefe le ordena lo que él mismo quiere». A ese poder se lo denominará «anarquía» o libertad real basada en la solidaridad.

El rechazo del Estado-institucional, ejemplificado en el Estado burgués moderno, pero retrotraible a cualquier forma de Estado, se basa en una argumentación semejante, pues éste no es más que una organización que fija los roles sociales por encima de los individuos, al margen de la unidad substancial constituida por el «pueblo». «La existencia de ese poder organizado, establecido, que está por encima del pueblo, excluye necesariamente la libertad del pueblo», pues le sustrae su capacidad de organización política directa. Obviamente eso incluye la explotación económica, objetivo preciso de toda organización estatal en sentido propio.

Sin embargo, mientras que en la tradición anarquista el dominio político incluye la explotación económica como efecto suyo, en la marxista, la dominación política tiene como funcionalidad garantizar la explotación económica, pero no la produce, pues ésta deriva de los mecanismos socio-económicos propiamente dichos, en especial la mecánica del mercado y las condiciones sociales en que éste actúa.

Ambas tradiciones defienden sin embargo que los trabajadores y el conjunto de los sectores populares actúen políticamente de diversas formas. Los marxistas, ya en el s. XIX, no desdeñaron la intervención política parlamentaria, si bien la entendían como estrategia que reforzara a los movimientos obreros propiamente dichos, en especial los sindicales, mientras que para los anarquistas era más importante la potenciación de movimientos populares autónomos y el ataque frontal al Estado recurriendo incluso a la *acción directa*.

3.3. LA PUESTA EN CUESTIÓN DE LAS FORMAS PARLAMENTARIAS. PUEBLO Y ESTADO

A pesar de la existencia de formas parlamentarias más o menos desarrolladas en los sistemas políticos europeos de los dos últimos siglos, la crítica al parlamentarismo ha sido habitual en diversos movimientos sociales y políticos especialmente durante los años 20. Surgieron así algunas doctrinas que ponían el acento, en ocasiones de modo totalmente demagógico, en las insuficiencias del sistema parlamentario para el gobierno de una sociedad de masas.

Punto central de la crítica era la idea de que los Estados nacionales eran impotentes para resolver los problemas derivados de una contienda bélica, como había sido la 1ª guerra mundial, y no eran capaces de sustituir el vacío de poder dejado por el hundimiento de los viejos Imperios: tanto el Imperio austro-húngaro, como el alemán o en último término el español. Se trataba pues de una concepción nostálgica que quería paliar la incertidumbre del ciudadano en el mundo contemporáneo dándole el soporte de Instituciones políticas aparentemente sólidas y afirmadas en la tradición.

Por otra parte el paro generalizado a consecuencia de la crisis de los años 30 alentó doctrinas de salvación nacional, críticas frente al liberalismo pero defensoras de una especie de socialismo corporativo y nacionalista. Se insistió en la *comunidad del pueblo* como unidad socio-política básica que legitimaba las acciones políticas por mecanismos directos de tipo masivo tales como las concentraciones masivas, la distinción en la indumentaria frente a la de los «ciudadanos comunes», y otras semejantes. Según estos grupos la acción política no tenía por qué atenerse a las directrices parlamentarias ni al juego de los Partidos, pues la democracia parlamentaria con su «interminable palabrería» no expresaba más que la «degeneración de la política»; frente a ella se proclamaba la intervención política directa de los colectivos que, animados por



un auténtico sentimiento nacional, se consideraban los verdaderos portavoces del «pueblo». Uno de los elementos más característicos de esta doctrina era su oposición al marxismo y su negación de la lucha de clases en nombre de una comunidad nacional unida.

Con ese discurso los movimientos fascistas arrastraron gran número de poblaciones rurales y urbanas, empobrecidas en los años de la crisis y arruinadas con el paro, sin que sus pretendidas medidas de «socialización» se llevaran a cabo en ninguno de los países en los que gobernaron durante cierto tiempo, como la Alemania nazi, la Italia fascista, España etc. En su modo de actuación jugó un papel muy importante toda una simbólica (saludos militares, uniformes, retórica, mística del origen común y la pertenencia...) que insistía en los rasgos unitarios de las comunidades humanas y enfrentaba claramente su discurso al individualismo burgués. Algunos autores los caracterizan como *dictaduras conservadoras* y ya hemos visto que en nuestro país era denominada *democracia orgánica*.

La política fascista se caracteriza por el reforzamiento del Estado y el uso explícito de la violencia. Se replantea así un viejo problema. El uso de la violencia está inscrito desde siempre en el ejercicio del poder, y lo está justamente porque la existencia de *poder* implica una relación disimétrica entre dominantes y dominados, gobernantes y gobernados. Ahora bien, una característica de los Estados modernos ha sido su tendencia a concentrarla en aparatos especializados que ostentan su monopolio (policía, ejército, etc) y que no están legitimados para usarla más que en «defensa del conjunto de la sociedad», es decir siempre que el ejercicio de la violencia por esos sectores se enmarque en lo que se entienda por «intereses generales» en una sociedad dada, y no rebase sus límites; por ejemplo en una sociedad democrática los derechos individuales de los ciudadanos: el *habeas corpus*, el derecho a la intimidad, o el derecho a la propiedad, derechos que forman parte del interés general y que por tanto deben ser defendidos.

Por otra parte, dado que el conjunto de la sociedad está representado por el poder político, los cuerpos de seguridad del Estado deberán estar subordinados a él. Los aparatos represivos forman cuerpo con el Estado, siendo más fuerte la cohesión sistémica del Estado en su conjunto, que la vinculación entre los diversos aparatos y los intereses concretos de los sectores afectados por ellos.

A los dominados se les exige el abandono de la violencia, pues en cuanto que se presupone la identificación de los ciudadanos con su Estado, no cabe la resistencia frente a él; de darse ésta, el Estado perdería su **legitimidad**, pues no se mostraría capaz de poner fin al estado caótico derivado de los intereses contrapuestos, tal como exige el mito fundacional del Estado moderno. La constitución de este tipo de Estado exige pues:

- el abandono o la renuncia de la violencia por los particulares, entendiendo por tales no sólo los individuos concretos sino los grupos o corporaciones, inclusive las clases.
- el monopolio de la violencia por el Estado y sus aparatos especializados.
- la resolución de los conflictos inter-individuales, grupales, corporativos o entre clases por vía civil (la ley)
- la existencia de límites al ejercicio de la dominación que se hacen explícitos en las leyes,
- la legitimación del poder público por medio de la constitución del **individuo político** o ciudadano a través de mecanismos precisos de participación en las Instituciones estatales y de identificación simbólica con ellas. Las democracias occidentales no van más allá de señalar quién y en qué condiciones está legitimado para gobernar y qué ámbitos pueden ser objeto de esa acción, cuyo límite está en las leyes.

Por el contrario los estados fascistas al proclamar la inclusión total de los individuos en la comunidad estatal, anulan explícitamente cualquier derecho individual y postulan la disolución de los individuos en el «pueblo». A su vez éste no es entendido como el conjunto de individuos que habitan un territorio común o hablan una misma lengua, sino como los integrantes de una unidad supra-individual constituida por la lengua, la tradición y la historia.

ACTIVIDADES

- ◆ Si tenéis acceso a los Archivos del pueblo o de la zona, intentad conseguir algún Acta de las sesiones de las Instituciones locales de gobierno en los años 50. Tomad nota de la composición de las Instituciones públicas, el lenguaje empleado y los mecanismos de representación. Destacad los rasgos que os resulten más chocantes e intentad explicarlos.
- ◆ Después de ver la película titulada «La chica terrible», resume en 1 o 2 hojas los rasgos que te resulten más llamativos de ese encuentro de una chica con el pasado nazi de su población.
- ◆ Si vuestra zona o comunidad perteneció a la zona republicana durante la guerra civil, podríais investigar si hubo cambios durante la contienda en el funcionamiento de las Instituciones políticas (Ayuntamientos, Gobiernos regionales, etc) y si estas modificaciones, en caso de haberlas, implicaron cambios en la «propiedad». Igualmente si se trató de zona nacional, teniendo en cuenta que en este segundo caso ya desde el principio se eliminaron las Instituciones republicanas.

4. EL ESTADO COMO CONJUNTO DE APARATOS E INSTANCIAS DE GOBIERNO Y DE REPRODUCCIÓN SOCIAL

A finales del s. XX la línea de diferenciación entre el Estado liberal clásico, y la forma estatal típica de formaciones capitalistas **fordistas**, destaca la notable proliferación de los aparatos estatales y de su interrelación con los procesos

económicos, que lo convierten en «palanca decisiva para la acumulación». El Estado supervisa la evolución del empleo y patrocina programas de reestructuración o de creación de empleo, vigila el pacto social, y se hace cargo de una parte más o menos grande de los *gastos de reproducción de la sociedad*: gastos de asistencia sanitaria, educativa; de creación de infraestructuras...

FORDISMO

Puede definirse como un régimen de regulación estatal-corporativista de la relación entre producción, consumo, beneficios y salarios a través de la intervención del Estado en los dominios de las finanzas, de la protección social y de las relaciones de trabajo. Entre sus características cruciales se suele señalar el desarrollo a gran escala del crédito al consumidor y la creación de un nivel dado de consumo, que es hecho posible con subvenciones estatales y otras formas de transferencia de rentas.

Estos gastos están provocando un fuerte endeudamiento de los Estados actuales, debido en parte a su incardinación en mercados internacionales. Su crisis actual, afecta justamente a su funcionamiento como combinación de desarrollo económico capitalista, mediado por la intervención de los poderes públicos en el mercado y de una distribución de riqueza que permita satisfacer ciertas demandas sociales.

En este sentido puede decirse que el Estado está plenamente inmerso en la dinámica económica y pre-selecciona sus decisiones en el sentido de que sean compatibles con ella, a la vez que bloquea acciones (posibles) alternativas, «filtrándolas» que no resulten contraproducentes para lo que es el objetivo central: mantener intacta la continuidad del poder político con unas relaciones sociales dadas.

Desde el punto de vista de su configuración política, esos Estados se caracterizan por ser democracias representativas. En efecto, tras la segunda guerra mundial se implantaron en toda Europa dichas democracias. En nuestro país el proceso fue más largo por la pervivencia hasta la década de los 70 de la dictadura franquista, pero también aquí, tras la «transición», se estableció una democracia representativa y parlamentaria. Este tipo de sistemas de gobierno reúnen el reconocimiento del *sufragio universal* (derecho de voto de todos los ciudadanos mayores de 18 años), con la existencia de un Parlamento y la articulación de la acción política a través de los Partidos políticos. Se establece pues un intermedio entre la pobla-

ción que no participa directamente en las tareas políticas y el Gobierno. Los mecanismos de intermediación son definidos como «formas de representación» de los ciudadanos, pero son también simultáneamente estructuras del Estado, y ese doble status explica algunos de sus rasgos peculiares.

La participación política de los ciudadanos se ajusta a un modelo de diversos niveles según las competencias asignadas y las tareas atribuidas. Para el primer nivel, constituido por la amplia masa de la población, la actividad política suele limitarse al ejercicio del voto. Los momentos (convocatoria de elecciones), las opciones (Partidos políticos), los contenidos (programas y mensajes), las personalidades (integrantes de las candidaturas)...son decididos y presentados por aparatos institucionales - las estructuras partidarias - a las que los votantes no tienen acceso alguno. Su derecho de voto es pues un *derecho de elección* entre opciones pre-constituidas sobre las que no ejerce el menor control, a no ser *a posteriori* y de modo indirecto: si una opción política pierde unas elecciones, se interpreta como un castigo de los votantes, lo que exige cambiar la oferta, pero la tarea de perfilar la nueva oferta corresponde a los directivos de dicha formación.

Un segundo nivel está constituido por los miembros de las estructuras partidarias, que ejercen algún tipo de representación, no los simples afiliados, ya que éstos se distinguen poco de las capas de la población no afiliadas, anteriormente mencionadas. Los miembros activos de los Partidos tienen a su cargo analizar, perfilar, decidir y formular las opciones de su respectivo grupo o corriente. En esa tarea inciden diversos aspectos que abarcan desde las expectativas del grupo, a los elementos relacionados con su tradición cultural, social e ideológica, composición sociológica, zonas geográficas, personalidades que descuellan y un largo etcétera. En el interior de las organizaciones las relaciones entre sus miembros son jerárquicas y en muchos casos rigen intereses de grupo.

Un tercer nivel está constituido por los poderes del Estado en sus diversos ámbitos: municipales, autonómicos y centrales, cuyos puestos y funciones son ocupados por miembros del Partido vencedor en las elecciones, que gobierna en nombre de todos, con la intención de perpetuarse en el poder.

Las relaciones que presiden pues la dinámica de los Partidos en los Estados democráticos son *relaciones de competencia* análogas a las que se establecen entre las empresas en la dinámica del mercado. Y el ciudadano políticamente pasivo y espectador, aunque vote, está cercano al consumidor de bienes, cuya «producción» queda reservada a las élites dirigentes.

La democracia de las sociedades contemporáneas se legitima en tanto que sistema basado en la voluntad de *todos* los ciudadanos, en el que la opción mayoritaria es la que recoge el mayor número de votos individuales, aunque en la práctica funcione como un sistema de elites.



Portada de la Constitución Española de 1978.

Esta forma de ejercicio del poder tiene diversas consecuencias.

En primer lugar, el hecho de que la intervención política esté reducida al *voto individual*, hace que los ciudadanos sean a su vez reducidos a átomos sociales provistos de una opción (SI/NO). Eso restringe enormemente el abanico de posibilidades, pues de hecho no es necesario debatir con ellos, basta explicarles claramente que esa opción —sea cual sea— es la que les interesa, y quitarles además la posibilidad de negarse —o sea decir no— ya que la negativa sólo es posible de modo positivo, es decir apoyando *otra* opción. En consecuencia los ciudadanos son reducidos a elementos individuales que sólo tienen la posibilidad de decir SI a algo, y no tienen la posibilidad de negarse activamente ni de proponer algo diferente; como mucho tienen la posibilidad de no-votar, cuyo efecto es restringir el número de votantes tomados como base para las proporciones, de modo que su negativa tampoco tiene una incidencia real. El sistema está estructurado de tal modo que haga lo que haga el ciudadano individual, no podrá nunca ponerlo en cuestión, siendo la estructura de Partidos por definición el único modo de participación posible.

En segundo lugar se reducen sus competencias, porque los asuntos públicos se han convertido en tema de especialistas, reservados a las estructuras políticas y a los gabinetes técnicos de asesoramiento. Pero, tanto Gobierno como oposición forman parte de unas estructuras políticas que constituyen el entramado conjunto del poder *sobre* los ciudadanos, transformados en soportes pasivos del Estado.

¿A quién representan entonces los Partidos? En cierto modo puede decirse que se representan a sí mismos, es decir materializan intereses u opciones, no exclusivamente políticas, que ofrecen a los electores y que éstos confirman o sustituyen. En la dinámica de las democracias occidentales los Partidos se despegan de sus bases sociales y se convierten en *aparatos políticos del Estado*. Funcionan como representantes de los ciudadanos en tanto que simbolizan opciones políticas, pero actúan como organizadores estatales de la ciudadanía en el marco de la Constitución.

El resultado de este mecanismo político consiste en conseguir sociedades fuertemente integradas en las que, sin embargo, los individuos viven de espaldas a su integración y prima una fuerte individualidad subjetiva.

Por otra parte lo que caracteriza a las sociedades contemporáneas es su alta socialización, por lo que se precisan numerosas instituciones sociales que se ocupen de la reproducción social, solucionando numerosos problemas que escapan a las empresas y tienen poco que ver con el ciudadano en tanto que átomo social y político. Una relativa movilidad en el cambio de voto hace que casi no se cuestione la realidad del poder pues de hecho parece que *el poder* haya desaparecido, que todos los ciudadanos sean iguales y que las relaciones de poder sólo existan como un automatismo immemorial que *no* es ni puede ser objeto de discusión.

ACTIVIDADES

- ◆ Leer los artículos dedicados a la figura del monarca en la Constitución española y analizarlos, tanto en una perspectiva teórica como histórica. (Se podría hacer un ejercicio análogo con cualquier otro grupo temático de artículos)
- ◆ Individualmente o en grupos hacer un listado con las diferencias entre una democracia orgánica, una democracia representativa y una democracia directa. Fijaros especialmente en los Partidos políticos que son la columna vertebral de la democracia representativa y analizad en detalle las formas de esa representación: ¿a quién representan los Partidos?, ¿coinciden con los segmentos o clases sociales?, ¿qué ocurre con los Partidos inter-clasistas?, ¿en qué medida los ciudadanos «se sienten representados?»,.....

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Lee la *Fábula de las abejas* de Mandeville y haz un pequeño comentario (2-3 hojas) de la misma. Fíjate en la aparente paradoja de que la actuación «buena» y «virtuosa» comporte el desastre. Analiza desde este punto de vista el «egoísmo» de las abejas y/o de los humanos y ponlo en relación con la imagen del individuo egoísta y optimizador del capitalismo emergente.
2. Elaborad un pequeño informe sobre las fluctuaciones del voto en vuestra localidad o zona. Podeis usar para ello los datos oficiales y las noticias de Prensa aparecidas con motivo de las distintas elecciones. También es posible que en el Ayuntamiento tengan información ya recogida. Si es así, fijaros en la evolución o cambio del voto y sugerid algunas explicaciones tanto psicológicas: cansancio, defraudación, expectativas exageradas,... como sociológicas (cambio de composición de la zona) o culturales. Podeis añadir una pequeña encuesta entre vuestros familiares o conocidos sobre la permanencia o el cambio del voto y las razones aducidas por ellos. Comparar unas con otras.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Grecia se reconoce en una cierta forma de vida social y en un tipo de reflexión que definen a sus propios ojos su originalidad, su superioridad sobre el mundo bárbaro: en lugar de que el rey ejerza su omnipotencia sin control ni límites en el secreto de su palacio, la vida política griega quiere ser objeto de un debate público, a plena luz del día, en el ágora, por parte de unos ciudadanos, a quienes se define como iguales y de los cuales el Estado es ocupación común; en lugar de las antiguas cosmogonías asociadas a rituales reales y a mitos de soberanía, un nuevo pensamiento trata de fundar el orden del mundo sobre relaciones de simetría, de equilibrio, de igualdad entre los distintos elementos que integran el cosmos.

VERNANT, J.P., *Los orígenes del pensamiento griego*.

Durante toda la época feudal es raro que se hable de la propiedad, ya de una tierra, ya de un poder de mando, y mucho más raro aún ... que se lleve a cabo un proceso sobre esta propiedad. Lo que las partes reivindicaban, casi de manera uniforme, es la «posesión». ... ¿de qué se trataba?. No precisamente de una posesión que hubiera podido crear la simple aprehensión del suelo o del derecho, sino una posesión hecha venerable por el tiempo. ¿Dos litigantes se disputan un campo o el derecho a un puesto judicial?. Sea el que sea el detentador actual, triunfará el que pueda probar haber trabajado o juzgado durante los años precedentes o, mejor aún, demostrar que sus padres hicieron lo mismo antes que él. Por ello, en la medida en que no se recurre a las ordalias o al duelo judicial, en general se invoca «la memoria de los hombres, tan lejos como llegue». Una vez aportada la prueba del largo uso, nadie estima que tenga que ser probado nada más.

M. BLOCH, *La sociedad feudal*.

...parto del derecho natural de cada individuo. Ese derecho se extiende hasta donde alcanza el deseo

y el poder de cada uno, y por tanto, según el derecho de naturaleza, nadie está obligado a vivir según el criterio de otro, sino que cada cual es el garante de su propia libertad. Muestro además, que nadie hace cesión de este derecho, excepto quien transfiere a otro el poder de defenderse, y que es

ENCYCLOPÉDIE, OU DICTIONNAIRE RAISONNÉ DES SCIENCES, DES ARTS ET DES MÉTIERS. PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.

M. en ordre & publié par M. DIDEROT, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la Partie MATHÉMATIQUE, par M. D'ALEMBERT, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

Tantum series juncturaque pulchra,
Tantum de medio fassus accedis honoris? HORAT.

TOME PREMIER.



A PARIS.

Chez { BRIASSON, rue Saint-Jacques, à la Science.
 DAVID l'aîné, rue Saint-Jacques, à la Plume d'or.
 LE BRETON, imprimeur ordinaire du Roy, rue de la Harpe.
 DURAND, rue Saint-Jacques, à Saint Landry, & au Croquis.

M. DCC. LI.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.

Enciclopedia o Diccionario razonado de las Ciencias, las artes y los Oficios. Portada del T.I.

necesario que ese derecho natural sea íntegramente conservado por aquél, a quien todos han entregado su derecho a vivir según el propio criterio, junto con el poder de defenderse.... [Y] como nadie puede privarse a sí mismo de su poder de defenderse, hasta el punto de dejar de ser hombre, concluyo de ahí que nadie puede privarse completamente de su derecho natural, sino que los súbditos retienen, por una especie de derecho de naturaleza, algunas cosas que no se les pueden quitar sin gran peligro para el Estado».

B. SPINOZA, *Tratado teológico-político*.

Los hombres, al establecer la sociedad civil, han renunciado a su libertad natural sometiéndose al poder de un soberano civil; pero esto no podía hacerse con el objetivo de procurarse los bienes que hubieran podido disfrutar al margen del mismo, sino más bien para conseguir algún bien, claro y preciso que sólo podía alcanzarse mediante el establecimiento de la sociedad civil y únicamente para procurarse ese objetivo han consolidado al soberano con la fuerza de todos los miembros que componen la sociedad, para asegurar la ejecución de los decretos que el Estado iba a promulgar en este sentido. Pero este bien, claro y preciso, que han establecido como meta de su asociación, no puede ser otro que el garantizarse de las injurias que podrían recibir de los demás hombres y colocarse en condiciones de oponer a su violencia una fuerza mayor capaz de castigar sus atentados. Esto es lo que promete también la naturaleza del poder del que está revestida la sociedad civil para hacer cumplir las leyes; poder que consiste en la fuerza y el castigo y del que sólo podrá hacerse uso legítimo de acuerdo con el objetivo por el que fue constituida.

Artículo *Autoridad política* de la *Enciclopedia o Diccionario razonado de las Ciencias, las Artes y los Oficios*.

El acto por medio del cual el propio pueblo se constituye en Estado, aunque propiamente hablando sólo la idea de aquel acto según el cual puede pensarse su legalidad, es el *pacto originario*, por el cual (*omnes et singuli*) delegan en el pueblo su libertad exterior para recuperarla enseguida como miembros de un ser común, es decir de un pueblo considerado como un Estado.

KANT, I., *Metafísica de las Costumbres*, parágrafo.47.

Para muchos, el Estado ya no es la encarnación de la racionalidad o la realidad de la idea moral, como decía Hegel, sino un conjunto estructurado de fuer-

zas y de instrumentos de intervención que permite hacer frente a desequilibrios múltiples y recurrentes, al tiempo que garantiza las relaciones disimétricas entre los grupos sociales. Sería sin duda falso no ver más que los aspectos coercitivos de esta maquinaria estatal, pero la producción del consenso que es una de sus actividades principales, no es de ningún modo inocente o socialmente neutra. La adhesión al poder se basa ampliamente en la ocultación (en los administrados) de problemas o de decisiones potenciales que reflejarían sus intereses.... Lo más a menudo la producción simbólica no presenta más que fenómenos limitados o desviados del debate democrático que se hunde fácilmente en enfrentamientos triviales. Practicada de esta manera, la democracia no es más que un conjunto de medios y de procedimientos empleados para legitimar la actividad estatal y controlar los movimientos centrífugos que podrían producirse en tal o tal otro sector del cuerpo social.

J.M. VINCENT, *El Estado en crisis*.

BIBLIOGRAFÍA.

ABENDROTH, W. y LENK, K., *Introducción a la ciencia política*, Barcelona, Anagrama, 1971.

BAKUNIN, *Dios y el Estado*, en *Obras Completas*, T. IV, Madrid, La Piqueta, 1985.

ENGELS, F., *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Barcelona, Planeta, 1986.

GARCÍA DEL CAMPO, J.P., *El individuo compuesto en la filosofía política de Spinoza*, Madrid, UCM, 1991.

MACPHERSON, C.B., *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza, 1981.

OFFE, K., *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Sistema, 1988.

POULANTZAS, N. (ed.), *La crisis del Estado*, Barcelona, Fontanella, 1977.

REICH, W., *Psicología de masas del fascismo*, Madrid, Ayuso, 1972.

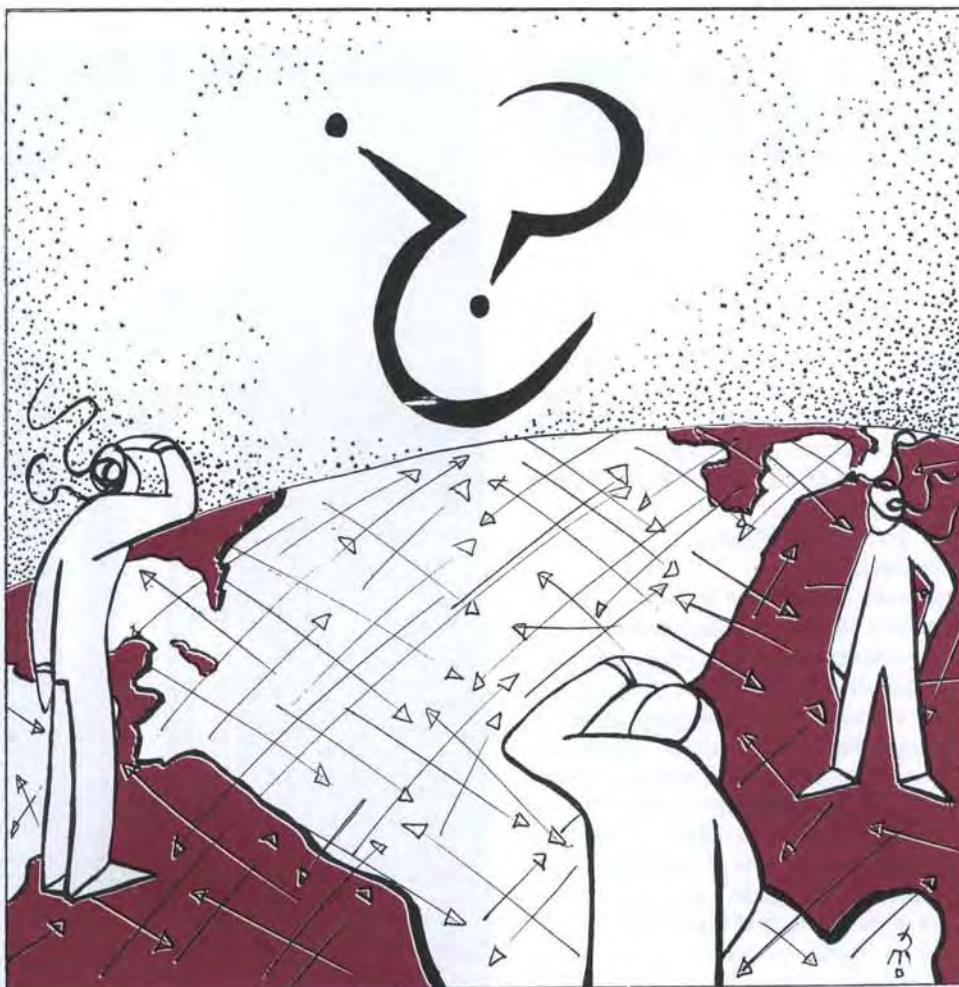
VERNANT, J.P., *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Paidós, 1992.

LA SOCIEDAD

UNIDAD 14 EL MUNDO EN QUE VIVIMOS

La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista aparece como una 'gigantesca acumulación de mercancías' y la mercancía como la forma elemental de esa riqueza...La mercancía es por de pronto un objeto exterior, una cosa que por sus propiedades, satisface necesidades humanas de alguna clase. La naturaleza de estas necesidades- el que procedan por ej. del estómago o de la fantasía, no hace a la cosa. Tampoco se trata aquí de cómo satisface la cosa la necesidad humana, si inmediatamente como objeto de subsistencia, esto es, como objeto de goce, o por un rodeo, como medio de producción.

K. MARX, *El Capital*.T.I.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Presupuestos teóricos de la *sociedad de mercado*.
 - 1.1. Tipos de mercado e historia de la institución.
 - 1.2. El *derecho de propiedad* como presupuesto del librecambio.
2. La relación salarial como forma social del trabajo-para-otro.
3. La formación de la clase obrera y el trabajo alienado.
 - 3.1. Maquinismo y alienación.
 - 3.2. Obrero-masa y obrero-social.
4. Bienes y servicios. El «trabajo inmaterial» y el valor de la información.
 - 4.1. La sociedad de la información y de los servicios como *sociedad post-industrial*.
 - 4.2. El *post-modernismo*.
5. La economía-mundo y los mundos del mundo.

ción a las quejas de los pescadores, que tropiezan en sus faenas con los franceses, los japoneses o los marroquíes.

Quizá pienses que es un problema de tu país o de tu Comunidad Autónoma, pero si te acercas a otra o cambias de Estado, —te vas por un tiempo a Francia, Alemania o Italia, por poner un caso—, sin duda te sorprenderá oír los mismos comentarios, aplicados ahora a los españoles, cuyas peras invaden sus mercados, o cuyos coches, por ser más baratos, hacen la competencia a la producción nacional.

Posiblemente llegues a una conclusión relativamente fácil: si cada país produjera exclusivamente para sus habitantes, desaparecería la competencia internacional y cada zona podría gestionar tranquilamente sus recursos, sus empresas y su empleo.

Nada más lejos de la realidad. Las sociedades capitalistas contemporáneas son *sociedades de mercado* globalmente interconectadas y, en ellas la producción no se encamina a satisfacer las necesidades de los productores, por sencillas o complejas que éstas sean, sino que ya desde un principio está orientada al mercado, es decir se produce para la venta, y ésta funciona como mecanismo de intermediación entre producción y consumo. De un lado las em-

1. PRESUPUESTOS TEÓRICOS DE LA SOCIEDAD DE MERCADO

1.1. TIPOS DE MERCADO E HISTORIA DE LA INSTITUCIÓN

Aunque en unidades anteriores hemos hablado ya de la *sociedad de mercado*, vamos a analizarla ahora desde un punto de vista social. Para ello acudiremos no sólo al análisis de la competencia, sino que revisaremos los distintos tipos de mercado que históricamente se han dado y observaremos las implicaciones de su extensión al conjunto de la economía internacional.

Empecemos por considerar algunas cuestiones de nuestra vida cotidiana.

Sin duda habrás oído hablar más de una vez de la competencia y habrás visto a tus padres preocupados por los cierres de empresas y por la jubilación anticipada de los trabajadores. Si en tu familia alguien tiene un pequeño negocio, se habrá quejado de las dificultades para competir en el mercado internacional o habrá dicho que los japoneses fabrican más barato. Habrás oído que los pequeños agricultores se quejan de la competencia de los productores de otros países a los que acusan de invadir el mercado nacional con sus mercancías, obligando a abaratar los precios. Y lo mismo si escuchas a los mineros, cuando protestan porque el carbón ya no es competitivo, razón por la cual las minas cierran, o si prestas aten-



La estabilidad del *dinero* se sostiene con un dedo.

presas producen para vender y cuanto más mejor; de otro los consumidores tienen que retirar del mercado lo que precisan y en definitiva tanto da que sea el gran super como la tienda de la esquina. Las dos esferas: producción y venta o producción y consumo no tienen por qué adecuarse espontáneamente una a la otra, y de hecho las campañas de publicidad dan fe de lo difícil que es para los fabricantes lograr «colocar» sus productos. Por el otro lado todos sabemos lo que nos cuesta encontrar determinados objetos que precisamos y la absurda abundancia de otros muchos.

Así pues, en las sociedades en que domina la compra-venta, o sociedades de mercado, es éste el que actúa como intercambiador a través del *dinero*. Tanto los compradores como los vendedores necesitan poseer *medios de cambio* (dinero en efectivo, tarjetas de crédito, cheques bancarios...) pues de lo contrario no pueden retirar las mercancías que precisan —retirarlas sin pagar se llama *robo* y constituye un delito—.

La institución mercantil es por lo demás muy antigua, aunque nunca hubiera alcanzado el auge de la época contemporánea. Sin duda siempre ha existido comercio, especialmente en relación con objetos preciosos o escasos, pero nunca había alcanzado las dimensiones y la omnipresencia que lo caracteriza en las sociedades contemporáneas. En especial nunca había exhibido un rasgo que lo diferencia de formas anteriores de intercambio mercantil: su autosuficiencia como regulador económico, basada en la creencia de que el *mercado* es una institución que se autoregula, pues adecúa por sí mismo la producción de los bienes a las necesidades y a la inversa orienta la satisfacción de las necesidades en función de los bienes adquiribles.

Históricamente la sociedad de mercado surgió en la Europa de los siglos XVIII y XIX, ligada al in-

creíble aumento de la producción que trajo consigo el empleo de maquinaria (revolución industrial). Inicialmente se la encuentra en Inglaterra, cuya industria textil fue una de las primeras ramas industriales en implantar los nuevos métodos. La renovación en esta industria trajo consigo un aumento de la producción, que repercutió en un incremento notable en la demanda de lana, lo cual in-

clinó a algunos terratenientes a abandonar la labranza para dedicar sus tierras a los pastos. Otros

empezaron a cercar las tierras comunales para alimentar unos ganados en constante aumento. Los labriegos que no tenían tierras debieron abandonar los cultivos del señor y refugiarse en las ciudades, transformándose de campesinos en trabajadores de fábrica.

En los dos últimos siglos este tipo de sociedad no ha cesado de ampliarse, extendiéndose por el conjunto del globo y prosiguiendo la transformación de las tierras dedicadas al cultivo de bienes de subsistencia para las poblaciones asentadas en ellas, en tierras para el cultivo de productos destinados a la venta.

Con todo, conviene distinguir entre diversos tipos de mercado. Por su ubicación y el ámbito de las transacciones hay que diferenciar los mercados *locales*, del tipo de los mercadillos urbanos o las ferias, de los mercados *exteriores*. En los primeros se trata fundamentalmente de intercambiar ciertos productos de uso común, las transacciones se hacen en dinero, aunque no se excluye el trueque, y la distancia entre los lugares de producción y los de venta no suele ser grande. A diferencia de éstos, en los mercados *exteriores* se trafica con bienes raros o escasos, que soportan largas distancias, los pagos se hacen en muchos casos a crédito o por diversos mecanismos de descuento y la competencia juega un papel menor pues los sectores están más monopolizados.

Los dos tipos de mercado no se corresponden ni siquiera derivan uno del otro. Todas las sociedades han conocido algún tipo de mercado, pero no todas se han visto dominadas por la obsesión de la ganancia en el compraventa como supremo móvil económico. Es más bien la gran extensión del comercio exterior en la Europa de los s. XVIII y XIX la que logró crear unos mercados *nacionales* como los conocemos actualmente, para lo cual contó con la ayuda inapreciable de los Estados, también nacionales, que se formaron en esa época.

1.2. EL DERECHO DE PROPIEDAD COMO PRESUPUESTO DEL LIBRECAMBIO

Los teóricos del librecambio defendieron la implantación de ese sistema con diversos argumentos teóricos que, en general, se retrotraían a la idea de que el comercio era beneficioso para el conjunto de la sociedad, pues permitía *dividir el trabajo*, lo que aumentaba la producción y, manteniéndose el mismo consumo, se ampliaba el excedente. La riqueza general aumentaba y el *intercambio* permitía que cada individuo se beneficiara de él, pues podía adquirir aquello de lo que carecía y podía acceder a un conjunto de objetos que él sólo jamás podría producir. Para que el mercado funcionara como mecanismo de intercambio era preciso que se reconociera el *derecho de propiedad*, es decir, que se aceptara socialmente que cada uno puede gozar de su propiedad sin que nadie pueda arrebatar a otro

SOCIEDAD DE MERCADO es el nombre de una sociedad en la que el intercambio entre las tareas se hace fundamentalmente a través de la compra-venta de mercancías, sean éstas objetos o servicios, que son producidas para ser vendidas y que sólo pueden ser usadas si previamente han sido compradas. El sistema se autoregula en función de los precios, expresados en dinero. Cualquier otro tipo de intercambio así como la producción en común o el uso de algo que no ha sido previamente comprado, o bien es poco relevante o está penalizado.

aquello que le pertenece; en todo caso uno debe venderlo y el otro comprarlo.

La defensa del *derecho de propiedad* y de las ventajas para todos de reconocerlo y respetarlo ocupa un importante lugar en las teorías ético-sociales de los pensadores dieciochescos, que parten siempre del supuesto del *individuo* aislado que produce para sí mismo e intercambia el sobrante. En sus explicaciones el derecho de propiedad y el intercambio se oponen siempre a la rapiña y al hurto, incluido el goce de lo ajeno por los poderosos de la época, sancionado por las normas y las costumbres, como por ej. la incautación de las cosechas o el derecho de pernada. Estos autores lo defienden como un avance civilizador que aumenta el bienestar general. En contraste con el optimismo ilustrado, en los últimos decenios ha aumentado el escepticismo sobre las ventajas intrínsecas de la institución mercantil para el conjunto de la sociedad, y en especial ha disminuido la creencia en su capacidad de autoregulación, pero no por eso, la institución ha caído en descrédito.

Puede decirse que Locke (1632-1704) es el autor que más claramente ha defendido la idea del propietario como base del pacto social. En la unidad anterior hemos hablado del pacto como resultante de una conjunción de voluntades que permite a los individuos coaligados defenderse de la violencia ajena,

instaurando incluso una violencia propia: el poder del Estado. Pero siempre se trata de una propuesta de defensa o de legitimación, mientras que en Locke el pacto social reposa sobre la idea de individuos pacíficos y laboriosos que regulan de común acuerdo la compraventa de sus respectivos bienes.

La *propiedad*, según este autor, no tiene por qué ser resultado de la rapiña, sino que puede muy bien retrotraerse al trabajo personal de individuos industriosos; en este sentido la propiedad es «natural» y benefactora para la especie humana. Y es justamente para garantizar la propiedad, por lo que los individuos, que ya la poseían en el *estado de naturaleza*, constituyen una sociedad. Ésta se identifica con el Estado, pero la labor del Gobierno no es otra que «administrar y legislar»: leyes, jueces y policías, con eso basta para que la sociedad funcione y asegure a cada uno el disfrute de «lo suyo».

Ciertamente Locke, a diferencia de Hobbes, admite el *derecho de resistencia* pero no es el de los no propietarios, sino el de los propietarios contra el príncipe o el gobernante en el caso de que éste se hubiera excedido en sus medidas, y siempre con el objetivo de restaurar la primacía de la propiedad. Los principios de esta doctrina, presentes en otros autores como D. Hume o A. Smith, constituyen todavía hoy los elementos jurídicos básicos de los regímenes democráticos, donde el *derecho de propiedad* es un derecho fundamental, recogido y protegido por las respectivas Constituciones, con prioridad frente a otros.



S. Locke.

ACTIVIDADES

◆ COMENTARIO DE TEXTO.

Poseemos tres especies distintas de bienes: la satisfacción interna de nuestra mente, la buena disposición externa de nuestro cuerpo y el disfrute de las posesiones adquiridas por nuestra laboriosidad y fortuna. No tenemos nada que temer con respecto al disfrute de la primera. La segunda nos puede ser arrebatada, pero no puede servirle de ventaja a quien nos priva de su uso. Sólo la última clase de bienes se ve expuesta a la violencia de los otros y puede además ser transferida sin sufrir merma o alteración: al mismo tiempo nunca se tiene una cantidad tal de bienes que satisfagan a cada uno de nuestros deseos y necesidades. Por consiguiente de la misma manera que el fomento de estos bienes constituye la ventaja principal de la sociedad, así la *inestabilidad* de su posesión, junto con su *escasez*, constituyen el principal impedimento de ésta.

Es inútil que esperemos encontrar en la *naturaleza inculta* remedio a este inconveniente o que confiemos en algún principio no artificial de la mente humana que pudiera contrarestrar estas afecciones partidistas y nos hiciera vencer las tentaciones surgidas de nuestro entorno.(..)El remedio no se deriva de la naturaleza, sino del *artificio*; ..mediante la convención, en la que participan todos los miembros de la sociedad, de conferir estabilidad a la posesión de es-

tos bienes externos, dejando que cada uno disfrute pacíficamente de aquello que pudo conseguir gracias a su laboriosidad o su suerte. De esta forma todo el mundo sabe lo que le es posible poseer con seguridad y las posesiones se ven restringidas en sus movimientos partidistas y contradictorios... La convención consiste únicamente en un sentimiento general de interés común: yo me doy cuenta de que redundará en mi provecho el que deje gozar a otra persona de la posesión de sus bienes, *dado que esa persona actuará de la misma manera conmigo y también el otro advierte que una regulación similar de su conducta le reportará un interés similar*»

D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*.

1. ¿no hay más posesiones que las derivadas de la laboriosidad propia y el azar?
2. ¿Qué ocurre si la expectativa no se cumple y el derecho de alguien a gozar de lo suyo no es respetado institucionalmente?
3. ¿Encuentras algún error en la argumentación de Hume?
4. ¿Se te ocurre algún otro artificio que tenga los mismos efectos benefactores?

◆ *Organizad un debate en la clase sobre una sentencia reciente relativa a la ocupación de viviendas en que la juez consideró que el derecho a una vivienda digna era prioritario frente al derecho a la propiedad. Estableced un turno de intervenciones y, si os es posible (la sentencia apareció en la Prensa en febrero de 1998), estudiad con detalle la argumentación.*

2. LA RELACIÓN SALARIAL COMO FORMA SOCIAL DEL TRABAJO-PARA-OTRO

Según lo que hemos dicho resulta evidente que, para la concepción liberal, la compraventa es el requisito previo para cualquier utilización de algo, puesto que todo tiene un dueño o pertenece a alguien y por tanto, o bien éste mismo lo utiliza o, si no es así, para que otro pueda utilizarlo, el primero debe venderlo y el segundo comprarlo.

Los economistas y pensadores del s. XVIII, que fueron los primeros en plantearse ese problema, tomaron como modelo los productos artesanos manufacturados, los cuales eran vendidos por sus fabricantes en mercados internos o eran fabricados por encargo. A diferencia de los productos de la tierra, que pertenecían al propietario de la misma, el cual normalmente los consumía *in situ*, los productos manufacturados tales como ropas, joyas, muebles, herrajes, etc. debían ser comprados a sus propietarios, o sea a

aquellos que los fabricaban. Éstos a su vez adquirían la materia prima —algodón, seda o lana para los tejidos, cobre, hierro.. para las armas, madera para los muebles, etc.— a los mercaderes, y fabricaban el producto en sus talleres, ya sea ellos mismos o por medio de otros. Las primeras *manufacturas* surgieron en muchos casos por la asociación de un maestro artesano, que ponía el trabajo, con un mercader que proporcionaba el dinero. Los riesgos, así como los beneficios eran repartidos a partes iguales o a través de fórmulas proporcionales. Y en ocasiones se utilizaba mano de obra ajena, pagada en jornales por tiempo de trabajo.

Con la introducción de la *maquinaria*, el modo y el tipo de trabajo, así como su ritmo, cambió sustancialmente. Los talleres se especializaron: determinados talleres se encargaron sólo de una fase de la producción, a la vez que otros se complejizaban, es decir combinaban diversos trabajos para un solo producto. El intercambio interno entre fabricantes se amplió introduciéndose en la producción misma.

Por otra parte también el *trabajo* empezó a tratarse como una mercancía, aunque fuera de un tipo especial. Según los economistas clásicos el trabajador vende su *trabajo*, por el que recibe un *salario*. El *contrato de trabajo*, contrato firmado entre el trabajador y el empresario, estipula la relación entre ambas partes, fijando el monto del salario que el trabajador va a recibir y el tiempo de trabajo. La tradición liberal insiste en que es un *contrato libre*, pues tanto el trabajador como el empresario **podrían** no firmar el contrato si no quisieran. En el intercambio el empresario ofrece una ocupación y el trabajador proporciona energía y habilidad. De la cooperación de ambos surge el producto que es propiedad del empresario, puesto que éste paga con dinero —salario— los elementos aportados por el trabajador.

El *mercado de trabajo* es pues un subsector del mercado, aunque sus reglas sólo aparentemente están

ECONOMISTAS CLÁSICOS. Los historiadores de la economía suelen incluir en el *período clásico* las obras aparecidas entre 1750 y 1870. Destacan los siguientes autores:

A. SMITH, cuya obra *Investigaciones sobre la riqueza de las naciones* (1776) analiza las ventajas de la *división del trabajo* para el auge del comercio basado a su vez en una «tendencia natural del hombre al trueque y al cambio de mercancías».

D. RICARDO, cuyos *Principios de economía* sistematizan la **teoría del valor** como determinante del precio de las mercancías.

J. S. MILL. Autor de los *Principios de Economía*, sostiene que el intercambio mercantil funciona como un mecanismo natural que promueve la felicidad humana al aumentar la riqueza. Está basado en el deseo humano de gozar de la máxima felicidad.

Según esta escuela el crecimiento económico exige un funcionamiento autónomo del mercado, con las mínimas interferencias políticas. Sus concepciones están ligadas al *liberalismo económico* y al *liberalismo político*.

regidas por un intercambio entre iguales, pues como ya hemos señalado, el concepto marxista de *fuerza de trabajo*, explicita

LIBERALISMO ECONÓMICO. Defiende que la mejor manera de promover el desarrollo económico y el bienestar general consiste en facilitar la economía empresarial privada, eliminando trabas políticas que dificulten su funcionamiento.

LIBERALISMO POLÍTICO. Defiende el sistema parlamentario y la ampliación prudente del sufragio universal, así como la libertad de expresión, la separación de la Iglesia y el Estado y la independencia de la Justicia. Suele ir ligado al anterior pero no necesariamente.

que lo que el trabajador vende no es su trabajo, que está todavía por realizar, sino su *capacidad de trabajar*; de ahí su nombre de *fuerza de trabajo*. Las condiciones de su ejercicio serán dictadas por el empresario y en último término por las reglas más o menos generales de proceder en la rama de que se trate.

Con ello se ponen en cuestión dos pilares fundamentales de la tradición liberal. Dado que en el *contrato de trabajo* lo que se compra y se vende es la capacidad para llevarlo a cabo, la actividad laboral deberá realizarse en las condiciones dictadas por el empresario. Al trabajador se le exigirán determinadas capacidades, habilidades, conocimientos, etc. y determinado tiempo, pero carece de derecho a inmiscuirse en la marcha concreta del trabajo, a no ser que la empresa exija esa participación. En cualquier caso no dependerá del trabajador el que pueda o no implicarse más o menos y hasta qué punto, sino del empresario.

En segundo lugar, en el momento en que la *relación salarial* se hace dominante en una sociedad, es decir el salario constituye la fuente de renta principal para una gran parte de la población, inscribe la institución mercantil en un contexto diverso. Los salarios empiezan a comportarse como fondos de consumo que garantizan a sus perceptores el acceso a determinados bienes, tanto en cantidad como en calidad. Están en relación directa con la *capacidad de compra*, y constituyen uno de los elementos decisivos del comportamiento de una sociedad, pues determinan el nivel de vida de muchos ciudadanos, suponen una parte fundamental de los bienes de consumo comprados, ya sea bienes caducos (alimentos) o duraderos y semi-duraderos (vestido, automóviles, electrodomésticos, vivienda) y garantizan una parte considerable de los ingresos del Estado (impuestos sobre el trabajo dependiente). La imagen del comprador y vendedor *individual* de trabajo desaparece para dar paso a la confrontación de clases o colectivos con intereses divergentes.

A nivel social la generalización del trabajo asalariado rompe pues con la suposición de productores privados que trabajan para-sí e intercambian lo producido, pues el trabajo asalariado es constitutiva-

mente un **trabajo-para-otro**, tanto en el sentido de que se lleva a cabo por imposición de otro y bajo su dirección (el empresario o los departamentos de dirección de la empresa) como porque su resultado, el producto, está destinado a través de la venta, a algún usuario desconocido en el conjunto del mundo. El trabajador sólo trabaja para él en el sentido de que con el salario que obtenga podrá acceder a determinados bienes, pero entonces el salario funciona básicamente como *fuerza de renta* y tiene escasa relación con la actividad laboral propiamente dicha. Son otros los mecanismos sociales y políticos que lo definen: los niveles de cualificación, el tipo de empresa, la segmentación del colectivo laboral con objetivos disciplinarios, la imposición de topes salariales, los tipos de contratos, la regulación de los máximos y mínimos de tiempo de trabajo (semana de 40 horas, horas extraordinarias, calendario de festivos, etc.). De este modo inciden en él características que nada tienen que ver con el trabajo realizado; entre las más penosas se encuentra la discriminación contra determinados colectivos (salarios más bajos para las mujeres, para los jóvenes, para los inmigrantes, etc).

ACTIVIDADES

◆ Intenta explicar en uno o dos folios las ventajas para las empresas del trabajo infantil tal como se practica en determinadas zonas del mundo. Si tienes acceso a INTERNET, entra en la página de la UNESCO y haz un análisis sobre la información relativa a la situación actual de ese tipo de trabajo. Intenta responder a las siguientes preguntas:

- ¿ se trata solamente de una cuestión de salarios?
- ¿ tiene que ver con el hecho de que los niños siempre hayan trabajado en el marco de las familias o su incorporación al trabajo asalariado marca alguna diferencia cualitativa?
- ¿ cuándo se empezó a regular el trabajo infantil y por qué?
- ¿ cómo valoras que en nuestro país no se permita trabajar antes de los 16 años?. ¿ Crees que es solamente una medida de protección?...

◆ Individualmente o en grupo completad los datos sobre liberalismo económico y liberalismo político e investigad si ambos coinciden en sus presupuestos y en sus implicaciones. Buscad también información en Diccionarios, Enciclopedias... sobre el denominado neo-liberalismo y comparadlo con los dos anteriores.

3. LA FORMACIÓN DE LA CLASE OBRERA Y EL TRABAJO ALIENADO

3.1. MAQUINISMO Y ALIENACIÓN

La innovación que supuso la *revolución industrial* puede resumirse definiéndola como un sistema de fabricación con máquinas que a su vez son fabricadas por otras máquinas. Se trata pues de la creación de un **sistema de máquinas** al que se transfieren gran parte de las actividades laborales y que se mueve autónomamente por medio de energía no humana. A nivel social la implantación de este sistema exige entre otros requisitos, unos mínimos conocimientos de enseñanza elemental, por lo que determinado tipo de enseñanza se liga al trabajo productivo ya desde el siglo XIX.

El maquinismo aumenta la división social del trabajo y promueve el surgimiento de nuevos oficios derivados del desarrollo, estudio y producción de nueva maquinaria. En qué medida puedan absorber las nuevas especializaciones el excedente de trabajadores creado por la introducción de las máquinas es a su vez una cuestión que depende de la escala de la producción, sin que la transferencia de trabajadores de unas ramas a otras esté asegurada de antemano.

Una vez instalada facilita un aumento de la producción que sólo está limitada por las disponibilidades en materias primas y por las posibilidades del mercado. De este modo rebasa los mercados nacionales para propulsar una división internacional del trabajo, que, en el siglo pasado, propició el colonialismo y actualmente, la expansión por el conjunto del planeta.



Trabajador de fábrica en torno a 1921.

El industrialismo con su alto nivel de maquinaria instalada es concomitante con la creación de una clase específica de trabajadores por cuenta ajena, reclutados entre los sectores más pobres de la sociedad, y transformados en un conjunto de gente que vive de un trabajo ejecutado en condiciones específicas. Los modos de trabajar, el tipo de herramientas, inclusive los espacios propios del nuevo trabajo experimentaron grandes cambios a lo largo de ese proceso, en el que no solamente se empezó a trabajar de otro modo y con otros medios, sino que una masa de individuos fue entrenada a hacerlo de modo continuado y con extrema pericia. En consecuencia puede decirse que la clase obrera moderna es resultado del industrialismo tanto como éste es efecto de la resistencia a abandonar viejos hábitos de trabajo que formaban parte de los modos habituales de vida para capas amplias de las poblaciones occidentales.

En ningún momento fue éste un proceso espontáneo. La existencia de industrias y fábricas es un requisito indispensable pero no basta para constituir la clase obrera moderna que necesitó ser entrenada a trabajar en ellas y sólo en ellas. En este proceso resultaron determinantes las leyes sobre el trabajo que reglamentan los contratos, su duración, intensidad, salarios, condiciones, etc. El primer paso consistió en promulgar «la libertad formal del trabajo» que hacía posible el contrato. El reconocimiento del derecho al trabajo al igual que otros «derechos naturales» data del periodo entre finales del siglo XVIII y mitad del XIX.

En este cuadro general hay algunos detalles que conviene precisar. En primer lugar hay que decir que algunos sectores se resistieron desde el principio al cambio de su condición, protagonizando acciones de resistencia tales como huelgas, boicots, e inclusive destrucción de máquinas...; también empezaron a organizarse creando asociaciones de diverso tipo, participando en acciones políticas y configurando un lenguaje en que se plasman las nuevas experiencias de vida.

Tradicionalmente el *ludismo* o destrucción de máquinas, ha sido criticado por representar un modo inmaduro de respuesta, propio de un movimiento obrero incipiente. Y sin embargo, estudios más recientes lo analizan como un modo de intentar impedir la introducción de maquinaria, ya que ésta deterioraba realmente las condiciones laborales. Así, el primer movimiento obrero, lejos de traducir políticamente sus sinsabores y de plasmarlos en reivindicaciones, - y eso aunque participara políticamente en los clubs radicales o en las organizaciones demócratas - se habría resistido justamente a su constitución en un grupo uniforme de trabajadores asalariados, sometidos a la disciplina del taller como espacio de ejercicio de la dominación social.

Cabe poner en relación esas acciones con la composición específica de la clase obrera, en especial con la mayor o menor continuidad de las tradiciones ar-

tesanas en unos u otros sectores y con las diferencias entre naciones. En ese proceso se construyó un discurso de «identidad colectiva», que pretendía plasmar desde la perspectiva de los afectados la pérdida de su condición de artesanos independientes para

LA POLÉMICA SOBRE EL TRABAJO ALIENADO.

En los años 60 se produjo un importante debate en torno a la tesis del *trabajo alienado*. Se debatían las características del trabajo en las sociedades industriales capitalistas, en las que no se da ningún control del proceso laboral por parte de los trabajadores. La crítica a ese tipo de sociedad incluía pues el rechazo de los modos **maquínicos** de realizar el trabajo. Se mantenía sin embargo la importancia de la actividad laboral en la realización de los individuos humanos y el *trabajo* era considerado un valor social importante. La temática de la alienación criticaba el **modo** en que se desarrollaba el trabajo pero no lo ponía en cuestión. Por el contrario los análisis críticos posteriores en sociología del trabajo inciden en la devaluación del **trabajo** y en su pérdida de importancia en tanto que signo de identidad de los individuos humanos.

orientado a un fin, esa concepción intenta mostrar cómo el trabajo industrial moderno ha perdido su característica *finalidad* y se ha convertido en un proceso

ENAJENACIÓN O ALIENACIÓN.

Proceso en el que alguien pierde el control sobre el resultado de sus acciones. Aplicado al *trabajo* significa que aquellos que lo realizan no controlan los resultados de su actividad laboral. Ha sido usado para caracterizar la situación de los trabajadores en la sociedad capitalista, aludiendo a que en ella el objetivo de la producción es el aumento del capital invertido y por tanto el trabajo está sometido al capital y no a la inversa.

su uso. En consecuencia es derivada de la *alienación*, es decir del hecho de que el propio proceso de trabajo en su conjunto pertenezca a la dinámica de algún otro proceso económico: a la dinámica del mercado y a través de él, al ciclo de acumulación del capital.

transformarse en trabajadores por cuenta ajena. La crítica adopta en muchos casos un tono moralizante, pero indica el rechazo de la **identificación entre el hombre y la máquina**, en último término la reducción del operario a parte de la máquina, que va a ser típico del modelo industrial. Una figura teórica característica de ese discurso es la llamada *crítica de la enajenación del trabajo o trabajo alienado*. Por *enajenación o alienación* se entiende la dificultad para el trabajador de realizarse en su trabajo y reconocerse en él como sujeto pleno. A partir de la idea aristotélica del **trabajo** como proceso

automático, desprovisto de *subjetividad* - el trabajador es un apéndice de la máquina y ésta deja de ser herramienta para él - y *absurdo*. Pero el que el trabajo se desarrolle en condiciones de *enajenación* no deriva de sus condiciones técnicas sino de que la capacidad de trabajo, que es su condición de existencia, haya sido vendida por el trabajador con anterioridad a

3.2. OBRERO-MASA Y OBRERO-SOCIAL

La implantación a principios del siglo XX del trabajo en cadena en instalaciones de grandes dimensiones y con ayuda de maquinaria automatizada, también llamado **taylorismo fordismo**, va acompañada de la creación del llamado *obrero-masa*: grandes contingentes de trabajadores escasamente cualificados y peor pagados que sus compañeros oficiales, que ocupan un rango inferior en el conjunto del colectivo obrero. En USA, su período de oro abarca desde finales del siglo XIX (años 80) hasta después de la primera guerra mundial. Su implantación en Europa coincide con la crisis de los años 30, cuando gran parte de las empresas mecanizaron su producción sustituyendo trabajo humano por ingenios mecánicos: cintas transportadoras, en ocasiones auto-propulsadas, división de las tareas complejas en tareas simples, algunas de las cuales podían encomendarse a las máquinas, etc. En las industrias europeas muchos de esos trabajadores son extranjeros: españoles, turcos, italianos en Alemania y Francia en los años 50 y 60; africanos en España actualmente; oriundos de los países del Este en la Europa comunitaria, etc.

Por otra parte la extensión del modelo de fábrica al conjunto de la sociedad ha introducido el término *obrero-social* para caracterizar al moderno trabajador como trabajador «social», es decir aquél que se encarga por un salario ya sea de tareas consideradas no directamente productivas en la fábrica, ya sea de tareas «reproductivas» que se venden en forma de «servicios» o que están a cargo del Estado: trabajadores de la sanidad en sus distintas modulaciones y servicios, cuidados sociales, tareas de prevención y control, servicios de educación, transporte, mantenimiento de las infraestructuras, etc. Lo común a esa nueva figura no es sin embargo «el medio» en el que desarrolla su trabajo, sino las condiciones generales de su inserción socio-laboral: fuerza de trabajo móvil, con cierta cualificación y empleada en condiciones precarias.

ACTIVIDADES

◆ Comenta el siguiente texto y sitúalo en su época. Busca en tu libro de Historia algunos otros datos sobre la imposición de la disciplina fabril y las transformaciones sociales ligadas a ella.

«Si por azar encuentran al tejedor fuera de la zona, lo multan, si lo hallan sentado, lo multan, si dormido, lo multan, si acaso lo ven hablando, lo multan, si lo oyen gritar o lo cogen leyendo, lo multan; en resumen, si la casualidad quiere que se encuentre al ser humano en cualquier otra postura que no sea la de una rígida atención a la tarea que tiene delante, se le impone una multa; el trabajador debe tener una aplicación tan constante, y su actividad y movimientos deben ser tan acompasados como los del mismo

metal. El trabajador debe identificarse con la máquina hasta quedar reducido a un trozo del propio hierro colado ...Ni el más tirano de los maestros ha superado jamás el rigor y la severidad del patrono, ni se podría adoptar un sistema mejor para romper el espíritu y degradar la independencia del género humano, ni en la escuela ni en la fábrica.»

Mc.Douakk's Chartist Journal and Trades Advocate, 28-agosto-1841.

◆ Lee atentamente el párrafo siguiente del Estatuto de los trabajadores y coméntalo. Fíjate en los casos contemplados y tematiza sus presupuestos.

parag. 45. Causas y efectos de la suspensión (de contrato).- 1. El contrato de trabajo podrá suspenderse por las siguientes causas:

- a) mutuo acuerdo de las partes.
- b) las consignadas válidamente en el contrato.
- c) incapacidad temporal de los trabajadores.
- d) maternidad de la mujer trabajadora y adopción o acogimiento de menores de 5 años.
- e) cumplimiento del servicio militar o de la prestación social sustitutoria.
- f) ejercicio de cargo público representativo.
- g) privación de libertad del trabajador, mientras no exista sentencia condenatoria.
- h) suspensión de sueldo y empleo, por razones disciplinarias.
- i) fuerza mayor temporal.
- j) causas económicas, técnicas, organizativas o de producción.
- k) excedencia forzosa.
- l) por el ejercicio del derecho de huelga.
- m) cierre legal de la empresa.

◆ Sin duda todos habeis visto Tiempos modernos. En caso contrario podeis verla en video. A continuación intentad responder a las siguientes preguntas:

¿En qué secuencias se concentra la exageración del film?

¿Qué concepción del trabajo y de los trabajadores se ridiculiza?

¿Qué tipo de organización del trabajo sirve de tema a la película?

¿Se desprende de ella algún tipo de moralina?

.....

Y todas las demás que se os ocurran.

◆ Observad durante un periodo breve, una semana por ejemplo, la información económica y laboral que transmiten los medios de comunicación y haced un breve análisis sobre el tema de

la «flexibilidad laboral». Argumentos a favor y en contra, justificación económica, respuestas sindicales, etc.

4. BIENES Y SERVICIOS. EL TRABAJO «INMATERIAL» Y EL VALOR DE LA INFORMACIÓN

4.1. LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN Y DE LOS SERVICIOS COMO SOCIEDAD POST-INDUSTRIAL

Para algunos críticos de la *sociedad de mercado* la insuficiencia de esta institución derivaría de su escasa capacidad para adecuarse a una sociedad en la que lo primordial ya no es la fabricación y venta de objetos o bienes materiales, sino de *bienes inmateriales* y de *prestación de servicios*. Sirvan de ejemplo trabajos como diseño, gestión, organización, proyección, seguros, marketing, venta y post-venta...; o servicios como transporte y comunicaciones, organización de viajes, agencias de vacaciones, distribución de películas...; servicios sociales y personales como educación, sanidad, administración, limpieza, comida rápida, etc. En ellos la distinción entre producción de bienes y prestación de servicios tiende a difuminarse, especialmente si se tiene en cuenta que muchos de ellos operan sobre la misma base: obtención, elaboración, transmisión y consumo de información.

El gran aumento en la compra-venta de tales servicios en las sociedades contemporáneas permite calificarlas como *post-industriales*, es decir como un tipo de sociedades que en contraposición a las industriales decimonónicas, transfieren a través del mercado *saber e información* y no meramente objetos o productos.

Según este análisis la *sociedad industrial* se habría caracterizado por emplear masivamente «maquinaria» para fabricar «bienes», entendidos como objetos físicos que se compran y se venden, mientras que la *sociedad post-industrial* se basaría en una economía de servicios de *producción, difusión y uso de información*. En ella la información, el saber y en último término la ciencia se transforma en elemento productivo.

Sin embargo el alcance de la innovación que supone la sociedad post-industrial es objeto de discusión pues un «servicio» puede ser objeto de compra-venta análogamente a un «bien», y puede ser producido en condiciones análogas de inversión y rentabilización, inclusive de asalarización del productor-trabajador, de modo que la sociedad post-industrial en su estructuración social no tendría porque haber sustitui-



do a la industrial en una secuencia temporal, ni suponer el fin del capitalismo sino que podría combinarse con aquella de múltiples formas y ser simultánea. Basta con que esa información sea elaborada y esté incorporada en un soporte accesible a usuarios múltiples, para que, como en cualquier otro producto, sea indiferente que el usuario la disfrute para sí mismo o la transmita a un tercero.

En el fondo, el concepto de sociedad post-industrial presupone un modelo histórico según el cual la sociedad industrial habría seguido a la pre-industrial del mismo modo que la post-industrial la sigue a ella. Y así, igual que el trabajador de fábrica, típico del industrialismo sustituyó al antiguo campesino, el ingeniero-técnico le estaría sustituyendo a él.

Aunque la tendencia de sustitución del trabajo agrícola por el industrial y de éste por el de servicios parece afianzarse en las sociedades occidentales, eso no significa que a nivel de empleo, las ocupaciones destruidas en las industrias fabriles sean sustituidas en cantidad y en calidad por sus equivalentes en gestión, comunicación, producción científica y técnica, etc., sino que ese proceso choca con la distribución de los centros productores de ciencia y de tecnología. No ocupan los mismos lugares, ni corresponden a los mismos segmentos sociales, ni mucho menos a iguales condiciones en edad, sexo, formación, ..., ni están ubicados en las mismas zonas geográficas, etc.

En consecuencia es más que probable que la sociedad post-industrial no esté simplemente sustituyendo a la industrial, sino que nos encontremos en un profundo proceso de *reestructuración* que margine a determinadas zonas, que en otro tiempo fueron importantes, o desplace a determinados sectores en beneficio de otros. La historia nos tiene acostumbra-

dos a semejantes cambios, en los que espacios geográficos antaño hegemónicos, declinaron de modo definitivo e irreversible.

Por otra parte también en sociedades agrarias e industriales había un alto porcentaje de *servicios* (criados para el trabajo doméstico, barberos y peluqueros, cosedoras, planchadoras, recaderos, etc.); la diferencia está en que esos servicios en gran parte no estaban mercantilizados, es decir, que se cobraban en favores, regalos, manutención, ... y sólo ocasionalmente en dinero. Mientras que en las sociedades post-industriales los *servicios* constituyen una parte importante de las transacciones mercantiles. Este aspecto es muy importante en relación al trabajo de las mujeres que, mayoritario en los servicios, no ha estado monetarizado ni mercantilizado, por lo que se ha realizado gratuitamente en el marco de las familias o las comunidades, mientras que actualmente esos servicios tienden a estar socializados, gestionados como cualquier otra empresa y realizados en forma asalariada.

4.2. EL POST-MODERNISMO

Entre algunos autores contemporáneos se ha impuesto en la década de los 80 el término *post-modernismo* para designar la sociedad emergente, caracterizada por una transformación radical de las tecnologías de la comunicación, el conocimiento y la energía. Esa sociedad está regida por lo que se conoce como *performatividad general*. Es decir, «lo social» se caracteriza como un inmenso espacio donde órdenes lingüísticos operan sobre un conjunto de flujos energéticos, controlando las demandas y distribuyéndolas de modo optimizador. Basta con que se dé una orden para que ocurra «algo» en una secuencia determinada, de modo parecido a lo que ocurre si, en un taller automatizado, se da una orden a un computador, el cual la transmite inmediatamente a los mecanismos que estén conectados con él, alterando las operaciones. Los programas que rigen el desarrollo de los procesos suelen establecer la relación óptima entre «entradas» (*inputs*), ya sean cantidades de materias primas en un taller de procesamiento, o número de objetos en una tienda o almacén, o número de líneas escritas para un periódico, etc., y «salidas» (*outputs*), es decir productos fabricados en el primer caso, u objetos vendidos o servidos en el segundo o bien páginas compaginadas en el tercero. Esta relación queda fijada tecnológicamente y configura la denominada performatividad o ajuste general. Una sociedad funcionaría como cualquier otro sistema y se trataría de que las «entradas» en forma de recursos de cualquier tipo tuvieran una relación óptima con las salidas tanto en cantidad como en calidad. Según este esquema los humanos estarían engarzados en esa dinámica, en cuanto dadores, transmisores

ACTIVIDADES

res o apropiadores de energía, según cuotas variables, tanto en la forma de «consumidores de objetos», como «ofertadores de energía laboral» o, en último término, «apropiadores».

Autores menos liberales que Lyotard han cargado las tintas sobre el carácter dominador y controlador de ese modelo social, en especial por la vía burocrático-administrativa. El reforzamiento burocrático del Estado y de sus aparatos, el control de los ciudadanos por medidas diversas, desde las educativas, asistenciales, sanitarias, etc., la creación de dispositivos de bio-poder (poder sobre la vida), inclusive la exigencia de «transparencia» en las relaciones sociales, contribuiría a modelar una sociedad «disciplinaria y disciplinada» al modo de las viejas fábricas, toda ella inserta en la máxima eficacia y funcionando como una inmensa máquina sin fricciones superfluas. Pero, a diferencia de aquellas, el tipo de obrero de las sociedades post-industriales correspondería a un trabajador que no produce bienes u objetos materiales, pues este nivel de la producción suele estar automatizado, sino que trabaja de modo **inmaterial**: codifica, regula o transmite *información*, ya sea en tareas de vigilancia y control, diseño y proyección, estudio y resolución de casos anómalos, o en tareas de transporte, mantenimiento, puesta a punto, redes de comunicación (teléfono, TV, radio, Prensa, etc.). En cierto modo se trata de un trabajador polifacético al que se exigen altos niveles de cualificación, habilidad en el manejo de redes informáticas y experiencia en saberes múltiples, adquiridos no sólo en las instituciones educativas, sino en el constante contacto con los medios de comunicación (televisión, redes informáticas, música, etc.).

- ◆ *Analizad algunos anuncios publicitarios dirigidos a jóvenes y anotad rasgos que los definan: tipo de música, presencia de la informática, dominio de inglés, habilidades extra-escolares, etc. Pensad en posibles trabajos para esos jóvenes.*
- ◆ *Recoged las ofertas de trabajo que se publican en la Prensa por ejemplo durante una o dos semanas y analizad si las habilidades que se piden corresponden a los estudios exigidos o además, se cuenta con «conocimientos o habilidades informales» que se supone que el solicitante puede poseer por su interacción en el medio social.*

5. LA ECONOMÍA-MUNDO Y LOS MUNDOS DEL MUNDO

Las llamadas economías nacionales están tan profundamente entrelazadas que es imposible desgajarlas unas de otras, especialmente en una época en que las comunicaciones y el transporte casi no conocen límites. No importa dónde se produzca algo para que pueda ser consumido en cualquier parte del mundo ni importa dónde se consuma para que pueda ser producido a su

Por mercado internacional se entiende aquella red de intercambios comerciales que a cambio de dinero transfiere constante e ininterrumpidamente bienes y servicios de unas zonas del planeta a otras.

vez en cualquier parte. El límite más importante para poder disfrutar de casi cualquier bien, objeto o mercancía no es la distancia sino el dinero, se trate de materias primas, recursos agrícolas, objetos manufacturados, o servicios, incluida la información. El lugar de esa constante circulación es el denominado *mercado internacional*.

Actualmente el **mercado internacional** se ha *globalizado* hasta tal punto que engloba al planeta entero. No quedan pues zonas al margen del comercio internacional sino que todas las economías nacionales están enlazadas en un único mercado, hasta límites mucho mayores de lo que ha sido habitual en decenios anteriores. Esta problemática afecta al hecho de que si bien el comercio internacional



Nuevas formas de trabajo.

ha jugado siempre un gran papel en las transacciones comerciales, especialmente en lo que se refiere a bienes específicos de gran valor: por ej, diamantes, café, petróleo, uranio, etc, en este momento está alcanzando esferas que tradicionalmente se habían visto ocupadas casi únicamente por la producción nacional, como son los bienes básicos de subsistencia, ciertos tejidos de uso común, aparatos de uso cotidiano, etc.

Si ese intercambio se entiende únicamente según el modelo de las transacciones inter-individuales que antes hemos visto, un mercado casi sin restricciones entre todas las economías del planeta debería permitir una utilización óptima de los recursos, pues posibilitaría que economías carentes de determinados bienes pudieran procurárselos a través del intercambio y, a la inversa, que aquellos que poseen esos bienes en cantidades sobrantes, pudieran intercambiarlos por aquéllos de los que carecieran. De ese modo el comercio internacional debería ser tan beneficioso para todo el mundo como el comercio local.

Tras la segunda guerra mundial (1939-45) el comercio internacional se sustentaba en las concepciones liberales implícitas en esas premisas. La división fun-

damental pasaba entonces entre los poseedores de materias primas y primeros productos agrícolas, y los productores de bienes industriales, correspondientes en términos generales a los entonces denominados países del Tercer Mundo y países del Primero.

Ya en esa época temprana ciertos economistas llamaron la atención sobre el hecho de que el comercio «libre» generaba para los países del primer tipo una situación de doble dependencia, debido a que tenían que exportar sus productos agrícolas para obtener los recursos con que adquirir los productos industriales que no estaban en condiciones de fabricar, pero por otra parte, al derivar hacia la exportación sus productos de primera necesidad, tenían que aumentar y especializar su producción, transformándose en productores casi exclusivos de algo específico, tal como café, azúcar, petróleo, etc, sólo con fines de exportación. Con ello se desatendían las exigencias de las economías tradicionales y aumentaba la dependencia frente a hipotéticas importaciones, para las que precisaban medios económicos de los que no disponían. Una solución a corto plazo fue el *crédito*, es decir, empréstitos internacionales por medio de los cuales los países pobres accedían a los fondos que necesitaban para la industrialización. Pero a la larga esa solución se convirtió en un nuevo problema pues la devolución de los créditos y, especialmente de los intereses, gravó de tal modo las nuevas economías que impidió su despegue. El pago de los atrasos de la deuda consumía parte importante de los ingresos y los países deudores se convirtieron en exportadores netos de capital con destino a las metrópolis.

En el decenio de los 90 la contraposición anterior entre países industrializados y no-industrializados ha dado paso a una situación más diversificada con un grupo fuerte y relativamente homogéneo de países productores de energía (Irán, Irak, Arabia Saudí, México, Venezuela,...), países de reciente industrialización en el Sudeste asiático (Tailandia, Indonesia, Corea del Sur, ..), países agrícolas primeros productores (Colombia, Cuba, ..), un grupo de países altamente industrializados e inventores de tecnología (USA, Japón, Reino Unido, Francia y Alemania) y un grupo de países especialmente en Africa en condiciones de extrema pobreza.

Pero mientras que en los decenios anteriores alentaba la esperanza de que los países pobres paulatinamente irían accediendo al nivel de vida de los llamados ricos, actualmente aumentan las voces disonantes. La globalización, la industrialización acelerada y la pérdida de los cultivos de subsistencia ha empeorado la situación de muchos países que han perdido sus recursos y han abandonado sus modos de vida tradicionales, sin acceder a los estándares occidentales. La mercantilización de todos los recursos a escala planetaria, lejos de suponer *riqueza para todos*, más bien puede significar la reproducción de los antagonismos sociales a escala mundial. Pues, en esa sociedad de la información, la immensi-



Sucursal del Banco Central de los Estados Unidos de Africa Occidental, en Bamako (Mali).

dad del mercado en vez de permitir mayor transparencia e igualdad estaría contribuyendo a la opacidad general, ya que un exceso de información generalizada es tan desinformador como su carencia.

Es el momento de contar un cuento. Se encuentran un día un sabio y un científico (un científico social, por cierto). El sabio pregunta: "¿Cuántas opciones nuevas querría tener Vd. cada año?". Y el científico, bien entrenado en los dogmas neo-liberales, responde con suficiencia: "¡Vaya pregunta estúpida! ¡Tantas, naturalmente, como sea posible!". El otro continúa: "¿Y cada día?", provocando que su interlocutor –pese a no imaginar nada que pudiera añadirse a la respuesta anterior– ponga un gesto ligeramente desconcertado. La conversación sigue: "¿y cada minuto, ¿y cada segundo?". Finalmente, observando que el científico va pasando del estupor a la ira y está a punto de argumentar con los puños, el sabio le da la espalda y se aleja. Como todos los apólogos, éste tiene moraleja. Una sociedad se vuelve insostenible cuando tiene cada vez más opciones nuevas en intervalos cada vez más breves. Cuando, por ejemplo, introduce miles de sustancias químicas en la naturaleza cada año. O cuando se dispone a hacer otro tanto con miles de organismos genéticamente modificados. Es decir, cuando renuncia a toda posibilidad de reaccionar a tiempo a los efectos de sus propios actos. Esto no es exactamente lo mismo que exceso en la escala física, y ni siquiera es lo

mismo que aumento de la entropía –aunque en este caso la analogía sería poderosa–. Es más bien un fallo esencial del sistema de información, un mecanismo muy potente de amplificación del error.

E. GARCÍA, «Globalismo y sustentabilidad», en *Ecología Política*.

ACTIVIDADES

- ◆ *¿Te llama la atención que en el Supermercado haya productos de todas las partes del planeta? Selecciona una lista de diez productos no nacionales, indicando en qué países han sido producidos. Busca en un Atlas la ubicación de esos países e intenta establecer las rutas comerciales. Comprueba en tu libro de Historia cuáles son las rutas más habituales para los distintos productos.*
- ◆ *Hacer un trabajo de grupo sobre la evolución del comercio del petróleo entre el final de los años 50 y 1991 en el que tengais en cuenta los siguientes datos: constitución de la OPEP, países que formaban parte de ella, variación de los precios del petróleo en el mercado internacional, primera crisis (1973), problemas internos del grupo, guerra entre Irán e Irak y guerra del Golfo.*

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Individualmente o en grupos intentad hacer una clasificación de los diferentes tipos de *mercado*, señalando los elementos comunes que tiene todos ellos y sus divergencias. Por ejemplo intentar establecer qué relaciones hay entre el mercado de alimentos, energía, trabajo y capitales en una zona dada, que puede ser vuestra ciudad, región o comunidad autónoma. Averiguad si hay mercados o ferias locales, y qué se vende en ellos; si los productos que se venden proceden de la misma zona o de otra, etc.
2. También individualmente o en grupo elaborad un pequeño estudio del mercado de vuestra zona de residencia: analizad la estructura de la propiedad, es decir si cada puesto tiene un propietario distinto, o hay cadenas de alimentación; preguntad, si teneis confianza para ello, los márgenes de beneficio; distinguid entre mayoristas y minoristas, etc.
3. Compara la siguiente definición del «poder político» y las características del «estado de naturaleza» con lo que hemos visto en la unidad anterior. Comprueba si la diferencia fundamental estriba en el «derecho de propiedad» o si, a tu parecer, inciden otras circunstancias.

Comentario de texto.

«Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber, un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona.»

J. LOCKE, *Ensayo sobre el gobierno civil*.

4. DAVID HUME fue uno de los filósofos más importantes del s. XVIII inglés y, además de filósofo, fue un gran economista. Sus posiciones tuvieron gran influencia sobre A. Smith, al que le unía una notable amistad.

Haz un pequeño trabajo (2 o 3 pag.) sobre HUME e intenta enlazar su pensamiento filosófico con sus posturas económicas.

Procura responder a la siguiente pregunta: ¿la relación entre filosofía y economía consiste en que ésta es parte de la ética y la ética lo es de la filosofía o quizás tenga que ver con el tipo de argumentación utilizado?. ¿Pudiera ocurrir también que utilicen conceptos comunes?. Fíjate en el texto citado y reflexiona sobre el Comentario.

Cuando una sociedad agraria y comercial empieza a utilizar máquinas especializadas, sus efectos se dejan necesariamente sentir. Este tipo de sociedad se compone de agricultores y de comerciantes que compran y venden el producto de la tierra. Dificilmente esta sociedad puede adaptarse a una producción basada en herramientas e instalaciones especializadas, a no ser que se incorpore esta producción a la compra y a la venta. El comerciante es el único agente disponible para emprender esta tarea y es capaz de llevarla a cabo en la medida en que esta actividad no le obliga a perder dinero. Venderá los bienes del mismo modo que vendía en otras circunstancias las mercancías a los clientes, pero se los procurará de un modo diferente, es decir, no tanto comprándolos ya hechos sino adquiriendo el trabajo y la materia prima necesarios. A esos dos elementos, asociados en función de las consignas del comerciante, hay que añadir servicios de los que tendrá también que ocuparse, dando todo ello como resultado el nuevo producto. Este esquema no sirve solamente para describir la industria a domicilio o *putting out*, sino cualquier industria del capitalismo industrial y, entre ellas, las de nuestro tiempo. Todo este proceso implica importantes consecuencias para el sistema social»

K. POLANYI, *La gran transformación*.

Creo de hecho en las virtudes y en la importancia de una economía de mercado, pero no en su reinado exclusivo. Eso no impide que, hasta una época relativamente cercana, los economistas razonasen únicamente a partir de sus esquemas y de sus lecciones. Para Turgot, la circulación se identifica realmente con el conjunto de la vida económica. Del mismo modo y mucho después, David Ricardo no ve más que el río, estrecho pero vivo de la economía de mercado. Y si bien los economistas, desde hace más de cincuenta años e instruidos por la experiencia, ya no defienden las virtudes automáticas del *laissez faire*, el mito sigue aún presente en el ámbito de la opinión pública y de las discusiones políticas actuales.

F. BRAUDEL, *La dinámica del capitalismo*.

Las relaciones económicas parecen ser objetivas solamente en razón del carácter de la producción de mercancías. En cuanto se intenta penetrar por debajo de

este modo de producción y analizar su origen, puede verse que su *objetividad* natural es pura apariencia, mientras que en realidad es una forma histórica específica de existencia que el hombre se ha dado a sí mismo.

H. MARCUSE, *Marx y el trabajo alienado*.

... las funciones de regulación y, por tanto, de reproducción, se les quitan y se les quitarán más y más a los administradores y serán confiadas a autómatas. La cuestión principal se convierte y se convertirá más aún en poder disponer de las informaciones que estos últimos deberán tener memorizadas con objeto de que se tomen las decisiones adecuadas. La disposición de las informaciones es y será más competencia de expertos de todos los tipos. La clase dirigente es y será cada vez más la de los «decididores». Deja de estar constituida por la clase política tradicional, para pasar a ser una base formada por jefes de empresa, altos funcionarios, dirigentes de los grandes organismos profesionales, sindicales, políticos, confesionales.

LYOTARD, J.F., *La condición postmoderna*.

BIBLIOGRAFÍA.

BRAUDEL, F., *La dinámica del capitalismo*, Madrid, Alianza, 1985

CORIAT, B., *La Robótica*, Madrid, s. XXI, 1985.

G.P. DE GAUDEMAR, *La movilización general*, Madrid, la Piqueta, 1981.

LYOTARD, F., *La condición post-moderna*, Madrid, Cátedra, 1984.

MARCUSE, H., *Marx y el trabajo alienado*, Buenos Aires, 1969.

NEGRI, A., *Fin de siglo*, Barcelona, Paidós, 1992.

K. POLANYI, *La gran transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989.

TOURAINE, A., *La sociedad post-industrial*, Barcelona, Ariel, 1969.

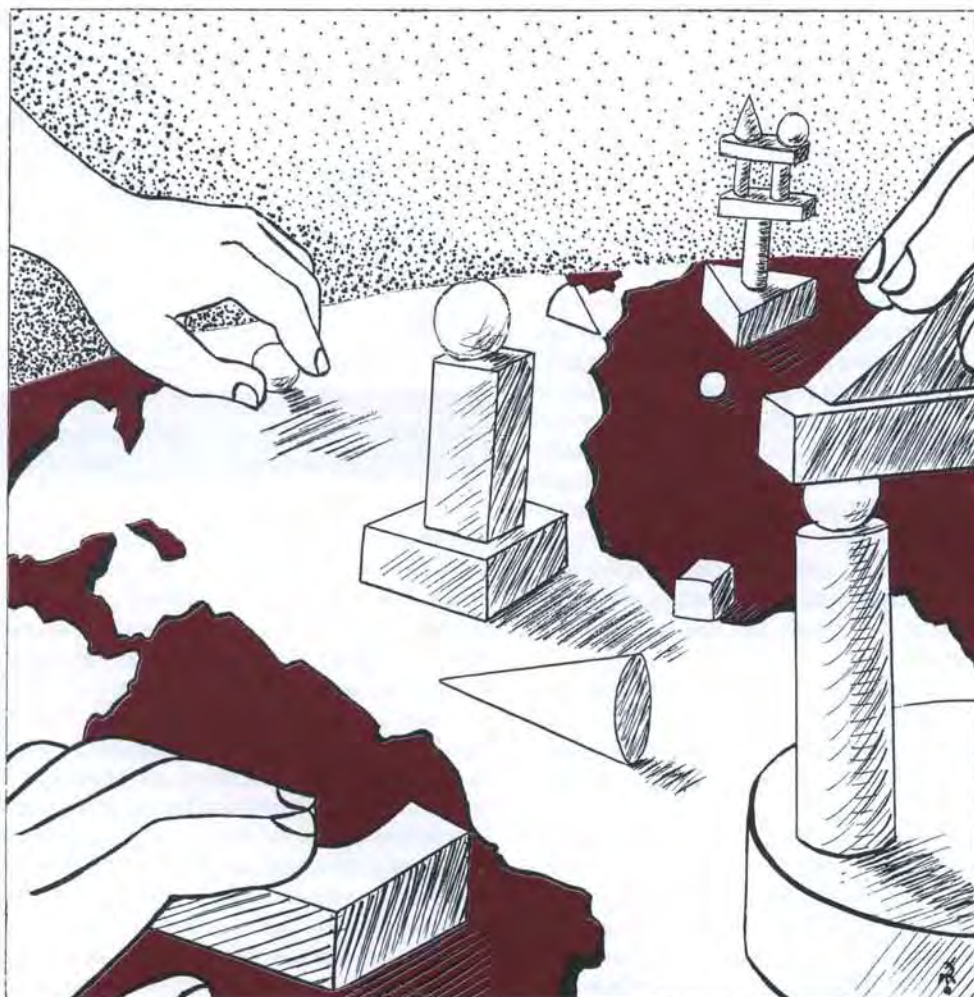
WALLERSTEIN, I., *El capitalismo histórico*, Madrid, s. XXI, 1988.

LA SOCIEDAD

UNIDAD 15 SOCIEDAD Y UTOPIA

La isla de Utopía tiene una anchura de doscientas millas en su parte media (que es la más ancha). Esta anchura continúa por la mayor parte del suelo salvo que poco a poco se adentra y estrecha hacia ambos extremos. El perímetro, con un circuito o rueda de quinientas millas conforma toda la isla como una luna nueva. Entre estos dos cuernos penetra el mar, que los separa en una distancia de once millas aproximadamente y allí se extiende un vasto y ancho mar que por razón de que la tierra a ambos lados le circunda y protege de los vientos no es encrespado ni invadido por grandes olas sino que fluye casi sin moverse, no muy distinto de un gran lago y convierte casi todo el espacio dentro del cinturón de tierra en una especie de puerto y, para gran beneficio de los habitantes, recibe barcos en todas direcciones.”

MORO, Th.- *Utopía*, Libro II.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Utopía y utopías.
 - 1.1. El “no-sitio” de lo utópico.
 - 1.2. Las utopías “renacentistas”.
 - 1.3. Las utopías “socialistas”.
2. Utopía y cambio social.
 - 2.1. La crítica “marxista” de lo utópico.
 - 2.2. La función práctica de la utopía.
3. ¿Utopía hoy?
 - 3.1. La no-utopía: “no future”.
 - 3.2. Valor de uso y necesidades.

1. UTOPIÁ Y UTOPIÁS

1.1. EL “NO-SITIO” DE LO UTÓPICO

La palabra ‘utopía’ no designa un objeto o una realidad; cuando la utilizamos, no lo hacemos para nombrar algo que existe sino, más bien, para nombrar algo que no existe. ‘Utopía’ procede de la unión de las palabras griegas *ou* (que significa *no*) y *tópos* (que significa *lugar*); de este modo, su significado literal es, precisamente, “no lugar” o “lugar que no existe”.

Normalmente hacemos de la palabra ‘utopía’ un uso exclusivamente adjetivo, y de este modo, cuando decimos que una propuesta es *utópica* o que es una *utopía*, lo que queremos decir es precisamente que se trata de una propuesta que nunca ha sido llevada a cabo: que no existe como realidad *en ningún lugar*. Sin embargo, mientras que el uso adjetivo de esta expresión tiene un sentido más o menos preciso, atendiendo a su significado etimológico no hay ningún uso sustantivo de la palabra *utopía* porque no designa ningún objeto: no hay, no puede haber, ninguna realidad a la que llamar *utopía*, porque de haberla ya no sería *utopía*. Desde esta presentación, por tanto, la palabra ‘*utopía*’ designaría tan sólo un no-lugar, una no-existencia.

Sin embargo, si dejamos de lado la consideración etimológica de la palabra, reconoceremos que es también posible hacer de ella un uso sustantivo bastante preciso, que vendría a coincidir en líneas generales con el de la palabra *proyecto*.

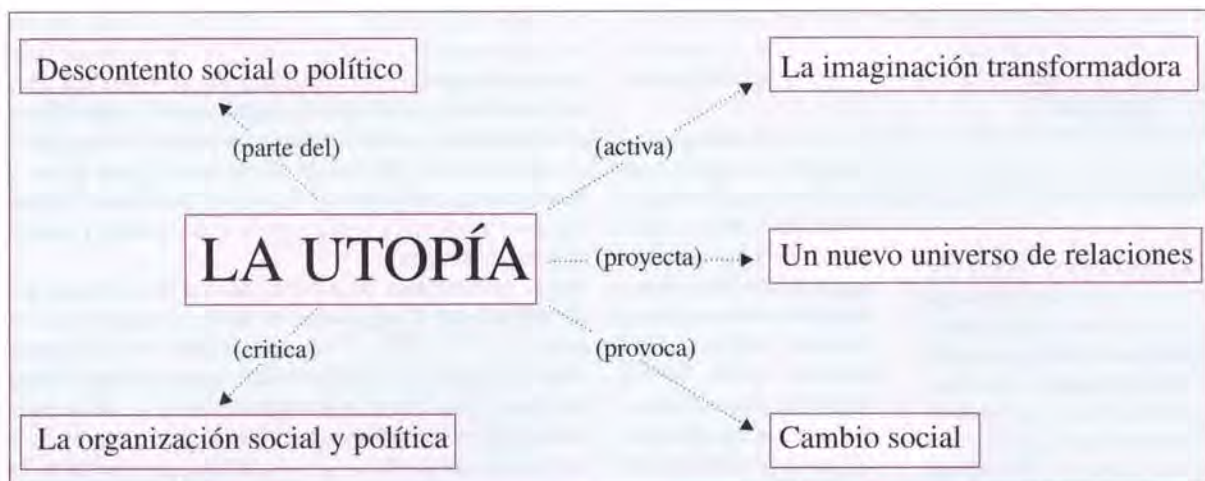
Esta posibilidad toma su origen en la aparición, en 1516, de una obra de T. Moro, a la que tituló, precisamente, *Utopía*, y que consistía en la descripción de un estado ideal que se llamaría con el mismo nombre del libro, que estaría organizado en función de un orden social (y arquitectónico incluso) diseñado para



La isla de Utopía según las xilografías de la edición de Lovaina (1516) y de Leipzig (1612).

facilitar las condiciones de vida de los ciudadanos y regido por el principio de igualdad jurídico-política de los mismos. El libro de Moro no es una simple descripción, sino que se plantea como una descripción de “algo deseable” que, por serlo, se convierte en modelo a imitar. Tomás Moro, de este modo, describiendo una sociedad que no existía *en ningún lugar* pero que presentaba rasgos claramente deseables, estaba proponiendo formas de organización posibles para la sociedad de su presente y, así, planteaba la necesidad de realizar determinadas modificaciones en las condiciones de la vida social y política de su tiempo. La *Utopía*, tal como su autor la escribió, por tanto, venía a consistir en la presentación de un *proyecto* y en la descripción de sus ventajas.

La fama del libro de Moro, la influencia enorme que tuvo y la enorme cantidad de obras que, a partir de la



misma idea de presentar un proyecto de organización social y política diferente, fueron apareciendo, ha sido el motivo por el que, a partir de su publicación, la palabra *utopía* haya terminado sirviendo para referirse con ella a cualquier proyecto social y político alternativo, que sea presentado como modelo deseable y, en todo caso, preferible al existente.

Entendida como *proyecto*, y entendida además como proyecto que tiene que ver con la forma de organizar la sociedad, *utopía* pasa a ser el nombre que damos a aquel no-lugar social, o a aquella sociedad no-existente, que pretendemos hacer existir: una *utopía*, por tanto, es el modelo de funcionamiento de la sociedad que, sin existir, deseamos que exista, y en busca de cuya existencia actuamos.

Entendida como *proyecto*, además, la *utopía* es una *proyección*, es decir, algo que aunque no-existente prevemos como perfectamente posible, y que es posible porque no es pensado como una elaboración imaginativa alejada de cualquier contexto, sino como alternativa al modelo de funcionamiento social existente, y como superación de sus desventajas, de sus disfunciones o de sus injusticias.

La utopía, desde esta perspectiva, desarrolla una doble función: es un modelo desde el que se critica la realidad social existente y es también una propuesta de organización distinta y alternativa a la propia configuración política y social desde la que se elabora. *La utopía parte siempre de un descontento individual o colectivo con la situación social y política existente, y es una respuesta a ese descontento que funciona como imaginación activadora del cambio.*

1.2. LAS UTOPIÁS "RENACENTISTAS"

Cuando hablamos de utopías "renacentistas", en realidad estamos utilizando una expresión muy poco exacta, porque aunque es cierto que la primera de ellas, la elaborada por Tomás Moro, apareció en 1516, la mayor parte de las mismas co-

rresponde a finales del XVI e incluso al siglo XVII. Las utopías a las que nos referimos, además, frente a lo que podría considerarse habitual, se caracterizan por ser particularmente poco "liberadoras": son el resultado de las circunstancias políticas que se suceden en el período tardorenacentista.

En la Europa occidental de los siglos XIV y XV se habían venido produciendo una serie de cambios estructurales respecto de la situación anterior, cuyos elementos fundamentales podemos sintetizar en, por una parte, una creciente importancia de las actividades comerciales y manufactureras que se realizan en las ciudades, que trae aparejada una mayor influencia de una incipiente burguesía situada abiertamente al margen de las relaciones feudales, y, por otro lado, un proceso de concentración del poder político alrededor de la figura de los monarcas, que rompe también con las diferentes esferas en las que se disgrega y diluye el ejercicio de la soberanía en la organización medieval de la servidumbre. En esta situación, durante el siglo XV se ha desarrollado una línea de pensamiento político, cuyo máximo exponente es la obra de Maquiavelo, para la que el ejercicio del poder político de los "príncipes" debe independizarse del sometimiento a cualquier otro poder y, concretamente, del sometimiento al poder temporal y espiritual de la Iglesia. El "absolutismo" defendido por Maquiavelo, de este modo, viene a ser una reivindicación de la "absoluta" independización de lo político respecto de cualquier normatividad trascendente.

Pues bien, de hecho, las *utopías* que se elaboran entre los siglos XVI y XVII suponen una intervención que, aceptando en gran medida la tendencia a la cen-

Durante el Renacimiento, son varios los autores (Maquiavelo es quizá el más conocido) que insisten en la necesidad de separar las cuestiones religiosas de los asuntos "terrenales". En la práctica, esto supone terminar con la "teocracia pontificia" que, en los siglos anteriores, había sustentado el sometimiento de los monarcas a la autoridad espiritual del papado.

tralización del poder, propone sin embargo la opción contraria a la defendida por Maquiavelo, y pretende someter el poder del monarca a algún tipo de primacía “espiritual”.

La obra de Tomás Moro, *Utopía*, está dirigida a criticar la idea de gobierno absoluto del monarca que había sido puesta en práctica desde el reinado de En-

rique VII (1485-1509), y que había procedido a centralizar el poder a expensas de la nobleza feudal inglesa. Del mismo modo, Moro critica el deseo de acumular riqueza, porque conduce a la aparición de una clase indigente y desprotegida, siendo abiertamente partidario de un sistema de explotación agraria tradicional. Desde el punto de vista político, T. Moro

mente debatida la cuestión de la “religión natural”, que será entendida como un conjunto de elementos compartidos por todo impulso religioso independientemente de su confesionalidad concreta. La “religión natural” es presentada, así, como el sentimiento básico de relación con las divinidades, que serviría de norma y de medida para cualquier justificación del valor de las normas morales o legales.

El absolutismo político es el resulta-

do es un “conservador”, y como tal, su crítica del poder absoluto se manifiesta como defensa del sometimiento del monarca a unos principios básicos (a los que denomina “religión natural”) sin cuyo respeto se hace imposible la felicidad de los súbditos. La primera parte de su obra se dedica a criticar la situación social y política que se vive en la Inglaterra de su tiempo, y es en la segunda parte donde, situándose literariamente en una isla lejana (cuyo nombre da título a la obra), describe la forma en que considera que debe ser organizada la sociedad y la política. Para Moro, que había llegado a ocupar el cargo de Lord Canciller, y que conocía perfectamente los entresijos del poder político, lo que conduce a los seres humanos a formar una sociedad es la necesidad de tener cubiertas sus necesidades esenciales y, una vez conseguido esto, alcanzar la felicidad. Por eso, la felicidad de los súbditos debe ser el fin último al que se dirijan las

acciones del Estado y, en su opinión, esto sólo puede ser conseguido cuando todas ellas estén encaminadas al respeto de esa “religión natural” que es el ideal de concordia y camaradería entre todos los hombres. Precisamente de esta defensa de la concordia y de la camaradería es de donde Moro parte para llegar a justificar que el poder del monarca debe estar limitado por “la justicia y el respeto a los pactos y acuerdos establecidos”.

Más explícita aún es la formulación de la utopía desarrollada por Campanella en su obra titulada *La ciudad del sol* (1623). Campanella parte de la afirmación según la cual “la Naturaleza es la estatua viviente de Dios, el reflejo o la imagen de Dios”, y desde esta noción previa sostiene que todo lo que suceda en la organización terrenal (en la política, por tanto) debe estar marcado por la preeminencia del principio religioso: por la dirección espiritual del papado. Su posición no es contraria al poder absoluto del monarca, pero exige que este poder absoluto esté siempre bajo la tutela del orden trascendente de la espiritualidad religiosa.

Al igual que éstas, otras utopías “renacentistas”, como la *Nueva Atlántida* de F. Bacon, o *La ciudad feliz* de F. Patrizi, ponen de manifiesto que el proyecto de sus autores no era el del rechazo total del absolutismo sino, más bien, el de la defensa de un cierto tipo de absolutismo, en el que se conjugaran al mismo tiempo la idea de poder “absoluto” y la de “límite” al ejercicio del poder: salvo Moro, ninguno de los demás autores rechazaba la tendencia a la centralización del poder, pero no veían nada clara la conveniencia de que el poder centralizado lo fuera al margen de un cierto acuerdo en el respeto de unas normas de convivencia entendidas como valores irrenunciables. Pero mucho más interesantes que sus opiniones acerca de la especificidad del sistema político son los planteamientos de estos autores acerca de la organización de la sociedad. Bacon preconizaba una organización social que permitiera la mejora de las condiciones de vida de todos los miembros de la sociedad; Campanella participó en algunas revueltas en las que se exigía la partición de las tierras feudales, y en la *Ciudad del sol* expuso una especie de organización “comunista” basada lejanamente en la comunidad de bienes entre los trabajadores de la que se hablaba en la *República* de Platón; Moro, en fin, en la *Utopía*, elabora una completa e incluso detallada descripción de una nueva sociedad organizada de manera totalmente racional, cuyas características no dejan de sorprendernos:

- jornada laboral de 6 horas, que sería suficiente para

do de un proceso de centralización del poder que se efectúa ya desde el siglo XIV, y que culmina, según los países, entre los siglos XVII y XVIII. El ejercicio del poder, en el absolutismo, termina desprendiéndose de la sujeción personal propia de la relación feudal de “servidumbre”.

El liberalismo es una construcción



Un grabado del siglo XIX representa a Tomás Moro, Pedro Gilles y Rafael Hitladeo.

- jornada laboral de 6 horas, que sería suficiente para satisfacer las necesidades productivas puesto que *todos* trabajarían; 8 horas diarias de sueño, y el resto del tiempo dedicado a actividades tendientes a “cultivar el espíritu y la sabiduría”.
- organización social del trabajo, y reparto del mismo atendiendo a los gustos, las preferencias y las cualidades de los distintos individuos (excepto el trabajo en el campo, que todos tendrían que realizar), junto con el obligatorio intercambio de servicios entre el campo y la ciudad.
- ausencia de propiedad privada, y distribución igualitaria de los bienes.
- organización urbanística racional, basada en un perfeccionamiento de los materiales y las técnicas de construcción, y en el cambio de vivienda cada 10 años.
- elección de los magistrados y demás cargos públicos.
- establecimiento de una moral hedonista, atenta a la consecución del placer, y mantenimiento de una religión (la “religión natural”) totalmente compatible con los dictados de la razón.

Sin duda, a la vista de todos estos elementos, no es extraño que inmediatamente se pasara a entender que lo “utópico” no sólo no existe en ningún lugar sino que además es imposible que exista: la distancia respecto de la realidad de su tiempo es tan grande que no cabía pensar ni en la posibilidad remota de su existencia. Sin embargo, si repasamos con detalle esas características de la sociedad propuesta por Moro llegamos a la conclusión de que todas ellas son hoy, cuando menos, posibles, aunque sigan sin existir como una materialización social concreta.

1.3. LAS UTOPIÁS “SOCIALISTAS”

Algo distinto cabe señalar de las utopías formuladas en el ámbito del pensamiento socialista, surgido al extenderse los conflictos sociales aparecidos en el período de la revolución industrial: todas ellas estaban expresadas en términos que las hacían, en la misma época de su formulación, perfectamente posibles. Con todo, y aunque fueron ensayadas en repetidas ocasiones, tampoco ninguna de ellas terminó dando origen a una formación social nueva.

El desarrollo capitalista, con la incorporación del maquinismo, la aparición de las grandes fábricas, el desarrollo de la gran industria, la acumulación de grandes masas de población..., supuso la aparición en la esfera de la circulación de un enorme cúmulo de mercancías nuevas y de enormes riquezas, pero, frente a lo que podría pensarse, esto no significó la desaparición de la pobreza sino que, por contra, provocó que

las condiciones de vida de la clase obrera se transformaran en la dirección contraria: hacinamiento, enfermedades, largas y agotadoras jornadas de trabajo, crecimiento desproporcionado de la miseria de grandes capas sociales. Además, uno de los elementos más “contradictorios” de la nueva situación era que todo ello se producía como consecuencia de la generalización de un sistema de organización social y productiva que afirmaba ser la mejor forma de lograr el desarrollo de la personalidad individual y de garantizar la libertad personal y política.

Ya en la Francia de finales del XVIII, algunos autores habían planteado la urgencia de tomar medidas contra la miseria creciente: Morelly propugnaba el establecimiento de un sistema de cooperación y de asistencia nacional; Babeuf, por su parte, en la época de la revolución francesa, pretendió fundar la “República de los Iguales”, y reclamó como medidas imprescindibles la abolición de la propiedad privada y la colectivización de la tierra. Pero es a principios del siglo XIX cuando la virulencia de los conflictos sociales del mundo fabril empieza a crecer de tal modo que, tanto en Francia como en Inglaterra, la formulación de propuestas de modificación de las condiciones sociales se extiende con una rapidez inusitada.

Tanto los críticos de la miseria social, como los movimientos obreros y sindicales que pronto surgieron en los principales núcleos industriales, coincidían, precisamente, en que lejos de contribuir al progreso y al bienestar, el sistema fabril provocaba, por sus características propias, la pobreza y la miseria: la industrialización, con sus humos y con sus ritmos de trabajo, acababa con la salud física y

El liberalismo es una construcción teórica y política que parte del supuesto de la primacía de lo individual sobre lo colectivo. Desde este supuesto se afirma que el bien común se consigue cuando cada individuo se preocupa por su bienestar individual.

moral de los individuos; el individualismo acaba con la solidaridad y con la concordia entre los seres humanos. Así, junto con movimientos de protesta contra las condiciones laborales y sociales de la clase obrera, pronto, entre los intelectuales comprometidos con los más desfavorecidos, empezaron a surgir voces que clamaban por una nueva forma de vida, y algunos de ellos formularon (e intentaron poner en marcha) modelos alternativos de sociedad o *utopías*: la mayor parte de ellos insistieron en la necesidad de una organización *cooperativa* del trabajo, en una *distribución* equitativa de los bienes producidos, y en el diseño de lugares de vida y trabajo cuyas condiciones garantizaran el desarrollo saludable de la personalidad de los obreros.

Un caso singular, por la manera en que plantea la problemática de la pobreza, es el de *Saint-Simon*, que consideraba que la única solución posible para la problemática del conflicto social debía partir de una clara apuesta por la industrialización y por el desarrollo

de la producción, siempre que ese desarrollo fuera acompañado de una planificación adecuada para que los bienes producidos redundaran en beneficio de todos. Saint-Simon, en contra de la tradición que procedía de Morelly y de Rousseau, era partidario del mantenimiento de la propiedad privada, pero consideraba que era imprescindible eliminar el derecho de herencia: todos tienen la obligación de trabajar, y si se mantiene la herencia, habrá algunos que tengan la riqueza suficiente para no hacerlo y para escamotear su trabajo al beneficio colectivo. Desde esta perspectiva, Saint-Simon consideraba que la mejora de las condiciones sociales era algo que exigía la intervención de las instancias políticas en la planificación de la productividad social, y que esta opción permitiría corregir los efectos del individualismo y de la búsqueda de los intereses particulares.

Pero los "utopistas" más influyentes de este período fueron, sin lugar a dudas, *Robert Owen* y *Charles Fourier*, de cuyas concepciones tomaron muchas de sus ideas autores posteriores como Proudhon o Lasalle.

Robert Owen (1771-1858) estableció en New Lanark lo que consideró una colonia industrial modelo, en la que lo fundamental no era el beneficio empresarial sino la mejora de las condiciones de vida de los obreros. La colonia se basaba en la educación continuada, en la reducción de la jornada laboral, en el aumento de los salarios y en la construcción de viviendas, economatos y servicios, mediante los cuales pudiera conseguirse una vida "humanizada" en la que se sustituyera la competencia individualista por la cooperación social. A partir de 1812, Owen se empeñó en una campaña

pública para conseguir la modificación de la legislación que fijaba las condiciones de trabajo (aunque la *Factory act* de 1819 no recogió en absoluto sus propuestas), y en el proyecto de construcción de una red de aldeas y unidades de cooperación que, según el modelo de New Lanark, formaran comunidades obreras autosuficientes. No consiguió mucho éxito en este proyecto en Gran

El *cartismo* supuso, en la década de 1830, una modificación en las perspectivas de lucha de la clase obrera inglesa. Hasta entonces, sus reivindicaciones eran fundamentalmente laborales, pero ya en 1831 empiezan a reclamar el "sufragio universal". En 1833 se redacta "La Carta" (que da nombre al movimiento) en la que se hacen exigencias políticas que incluyen el derecho al sufragio, la equiparación de las circunscripciones electorales, y la supresión del certificado de propiedad para ser miembro del Parlamento.

Bretaña, e intentó desarrollarlo en América donde fundó una comunidad autosuficiente en 1820 en New Harmony (Illinois). Aunque esta comunidad fracasó definitivamente en 1829 se convirtió, de hecho, en el primer proyecto comunitario de este tipo que logró funcionar en América. A partir de 1830, tras los sucesivos fracasos del proyecto inicial, par-

ticipó en el movimiento "cartista", impulsó la formación de cooperativas obreras, y el establecimiento de centros de compraventa de los productos de esas cooperativas, sin la intervención de ningún tipo de intermediarios y con un procedimiento para la fijación del precio de los productos que consistía en la consideración del tiempo de trabajo que se había invertido en su producción.

La gran aportación teórica de *Ch. Fourier* (1772-1837) a la historia del utopismo la constituye su proyecto de creación de *falansterios*. Fourier sostiene que para poner fin al estado de miseria y degradación moral no es preciso el establecimiento de una sociedad "igualitaria" ni "comunitaria", sino que lo necesario es establecer una organización que ponga trabas al desarrollo del individualismo y que garantice la armonía entre todos los individuos, en concordancia con la armonía que rige, como ley fundamental del universo, los acontecimientos naturales. La armonización de las discordias sociales es algo que se lograría, piensa Fourier, *asociando* a los hombres en cooperativas de productores y de consumidores, de manera que los intereses individuales vinieran a coincidir con los intereses colectivos, de modo que un individuo sólo pudiera progresar si, al mismo tiempo, progresase toda la colectividad. Así, frente a la sociedad industrial, en la que reina un enorme desorden sobre el que florecen los vicios y la corrupción moral, Fourier piensa que el mundo debería organizarse como una federación de comunas libres y autónomas cuyo modelo de funcionamiento sería el del falansterio: sólo así el gobierno de las personas sería sustituido por la administración racional de las cosas, y, aunque no se suprimieran las clases sociales ni las jerarquías, las diferencias serían únicamente diferencias entre individuos fundamentalmente iguales.

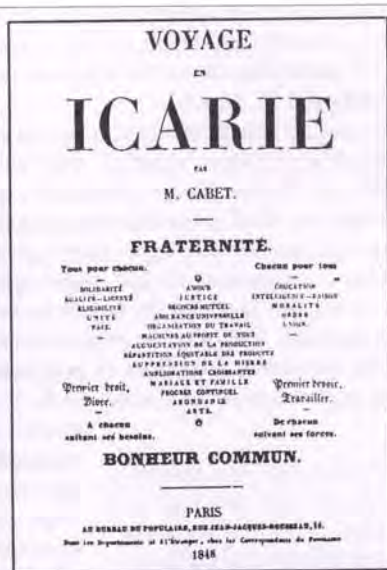
Los *falansterios* serían pequeñas aldeas autónomas y autosuficientes, que contarían con una población de entre 1600 y 1700 personas, y que se articularía a partir de un enorme edificio o "palacio" alrededor del cual se situarían un conjunto de granjas y plantas industriales que producirían lo necesario para la vida de sus miembros. En el falansterio, el trabajo tendría que hacerse atractivo, y siempre sería posible que un individuo cambiara de trabajo cuantas veces deseara; la vida estaría organizada para la comodidad y la satisfacción de los deseos, con abundantes viajes y con el establecimiento del amor libre y múltiple; en su interior, cada grupo de individuos se uniría por afinidades y por gustos, y la comunidad proporcionaría la habitación, el alimento y las diversiones; los demás servicios serían comunes, y estaría organizada como una sociedad por acciones, en la que cada uno buscaría el beneficio común porque eso significaría su beneficio individual. Además, los directores del falansterio serían elegidos por sus miembros, y se establecería un sis-

tema de reparto de las rentas (4/12 para el capital; 5/12 para el trabajo; 3/12 para la dirección científico-técnica) que garantizaría el progreso de la comunidad y el de los individuos que la componen.

La misma perspectiva cooperativa y anti-individualista estuvo presente también en otros muchos autores de esta época. Así, Etienne Cabet, en su *Viaje a Icaria*, de 1840, propuso un modelo de sociedad que se basaba en la colectivización de los medios de producción y en la toma de las decisiones políticas desde unas instituciones elegidas a partir del sufragio universal. Louis Blanc por su parte, puso en marcha durante la revolución de 1848 un sistema de unidades de producción basado en los llamados “talleres sociales”. Las utopías “socialistas” tienen en común, en la época del beneficio individual y de la propiedad privada, el que ponen en primer término la consideración de la naturaleza social y colectiva de la producción y de la vida. Así, necesariamente, acaban presentándose como diseños de un proyecto de vida alternativa.



Etienne Cabet (1788-1856) y la portada de su *Viaje por Icaria* en la edición de 1848.



ACTIVIDADES

- ◆ Lee alguna de las utopías renacentistas más famosas (la *Utopía de Moro* y la *Ciudad del sol de Campanella* podrás encontrarlas seguramente en la biblioteca de tu centro de estudios o en la biblioteca municipal más cercana) y haz un resumen de las características principales de las sociedades que proponen. Intenta decidir cuales de sus propuestas, desde tu punto de vista, podrían aún adoptarse como posibilidades para una vida social más digna y solidaria.
- ◆ Realiza un trabajo de investigación (puedes contar con la colaboración de tus profesores de Historia) en el que veas hasta qué punto las utopías de los “socialistas” franceses e ingleses de principios del XIX han influido en los movimientos sociales de nuestro país. Averigua si en tu Comunidad autónoma tuvo una especial influencia alguno de estos movimientos sociales y describe los momentos más importantes en los que se desarrolló su actividad.

2. UTOPIA Y CAMBIO SOCIAL

2.1. LA CRÍTICA “MARXISTA” DE LO UTÓPICO

La aspiración “socialista”, vagamente partidaria de sustituir el liberalismo individualista que sustenta la manera en que el pensamiento burgués se representa el papel del ser humano en el mundo, por una profundización en lo colectivo, asentada en el igualitarismo y en la cooperación, está presente en la mayor parte de los movimientos sociales que se producen en las primeras décadas del siglo XIX en la Europa industrial. Todos ellos

se consideraron a sí mismos como movimientos socialistas, hasta tal punto que pronto fue identificada la tendencia al socialismo como una de las características básicas del incipiente movimiento obrero. El contenido efectivo de ese “socialismo”, largamente discutido ya en el movimiento cartista, estuvo siempre lejos de una clarificación definitiva.

La consideración de estas formas de “socialismo” como formas “utópicas” de plantear el fondo de la cuestión social, tiene su origen en la formulación “marxista” que explica las características básicas del modo de producción capitalista y que, en consecuencia, identifica los elementos fundamentales de ruptura con sus formas de funcionamiento. La distin-

El término “socialismo” fue utilizado por primera vez por la *London cooperative Society*, y desde 1824, en Inglaterra, se producen serias discusiones sobre el contenido que habría que dar a este concepto.

ción entre el *socialismo utópico* y el llamado *socialismo científico* tiene su origen, por tanto, en los textos inaugurales de la tradición de pensamiento elaborada por K. Marx.

Uno de los primeros lugares en los que la distinción entre el socialismo “utópico” y el “científico” es planteada, es el *Manifiesto Comunista*, que apareció publicado en 1848 precisamente para dar a conocer las concepciones de uno de los más radicalizados (la Liga de los Comunistas) de los grupos que tomaron parte en el amplio proceso de movilizaciones sociales de ese período. Después de explicar cómo entienden la lucha de clases y cuál es el programa de actuación que pretenden llevar a cabo, en la 3ª parte del *Manifiesto*, Marx y Engels

señalan las diferencias que hay entre su concepción y otras concepciones socialistas: así, critican alguna de las concepciones que bajo el rótulo de “socialismo”, en realidad, pretenden una vuelta a un sistema feudal o semifeudal, critican las concepciones “socialistas” de algunos economistas de la época, y critican también, finalmente,

las concepciones de lo que llaman “socialismo y comunismo crítico-utópico”, en el que incluyen expresamente a Saint-Simon, a Fourier y a Owen.

Estos autores, y las concepciones que han elaborado, a los ojos de Marx y de Engels, son realmente críticos con la sociedad existente, puesto que atacan todas las bases en las que se sustenta la producción burguesa, y puede decirse que algunos de ellos son incluso claramente revolucionarios, pero, de hecho, en su manera de presentar la sociedad futura y la manera de llegar hasta ella, hay elementos que tienen que ser criticados. De este modo, aunque el motivo central de la crítica que les dirigen consiste en señalar que desconocieron la importancia fundamental del proceso de la lucha de clases para el cambio social, son tres los motivos desde los que se fundamenta la crítica:

- a) son “utópicos” porque piensan que basta con enunciar las miserias de la sociedad actual y con diseñar otra en la que la emancipación de la humanidad las haya sustituido, para que el cambio social se produzca: “pretenden suplantarse la acción social por su acción personal especulativa”.
- b) son “utópicos” porque no han considerado que son las condiciones de vida de la clase obrera las que deben ser modificadas, y que solamente pueden

ser modificadas por la acción, directamente política, de la propia clase obrera, y así “abrigan la seguridad de que basta conocer su sistema para acatarlo como el plan más perfecto para la mejor de las sociedades posibles”.

- c) son “utópicos”, finalmente, porque se limitan a realizar descripciones fantásticas de la sociedad del mañana como sociedad en la que “naturalmente” brotará la igualdad y la concordia: “sus doctrinas de carácter positivo acerca de la sociedad futura, las que predicán, por ejemplo, que en ella se borrarán las diferencias entre la ciudad y el campo o las que proclaman la abolición de la familia, de la propiedad privada, del trabajo asalariado, el triunfo de la armonía social, la transformación del Estado en un simple organismo administrativo de la producción..., giran todas en torno a la desaparición de la lucha de clases, ... Por eso todas sus doctrinas y aspiraciones tienen un carácter puramente utópico”.

A partir de la crítica “marxista” del “socialismo utópico”, éste pasa a ser considerado, en primer lugar, como mera ensoñación de una sociedad futura de concordia sin que se hayan establecido los elementos que impidan la existencia de la explotación y de la miseria, y en segundo término, como concepción que impide de hecho, por el desconocimiento efectivo y “científico” del modo de ser social del capitalismo, la acción política de la clase obrera con vistas, precisamente, al fin de la miseria y de la explotación. El *socialismo científico*, por contra, consistiría en una determinada práctica de la movilización social que, partiendo del papel central del proletariado y de su consideración como *sujeto revolucionario* por excelencia, pretendería que sólo puede lograrse la emancipación si se suprimen (y esto sólo podrá hacerse en un proceso revolucionario) los elementos básicos que articulan socialmente el modo de producción capitalista. Frente al “socialismo utópico”, por eso, el “socialismo científico”, que vino pronto a constituirse en teoría oficial de los partidos socialdemócratas y socialistas europeos, insistirá menos en el diseño de formas futuras de convivencia y centrará su actividad en la tarea crítica y destructora de la sociedad existente: dará por supuesto que bastará con acabar con la propiedad privada de los medios de producción, y con sustituirla por una propiedad común de los mismos, basada en la planificación social (estatal) de la producción y de la distri-

En la tradición marxista se ha entendido que el *sujeto revolucionario* (aquel grupo de individuos que puede y debe realizar la tarea de cambiar radicalmente la sociedad) era el proletariado: la liberación del proletariado de la explotación capitalista supondría la liberación de toda la humanidad, porque el capitalismo es entendido como la última forma posible de sociedad de clases.

que las instancias “superestructurales” dejen de ser las formas jurídicas e ideológicas en las que se sustenta el ejercicio del poder de clase.

El “socialismo científico”, desde estos presupuestos “anti-utópicos”, vino de hecho a constituirse en una especie de proyecto de vida “sin proyecto”: la mecánica misma de las dinámicas sociales construiría, por sí misma, la articulación de una sociedad sin dife-

rencias de clase. La manera en que se desarrollaron los acontecimientos a partir de la revolución soviética de 1917, y la insistencia de los gobernantes so-

viéticos en el papel central (y casi exclusivo) de la actividad productiva, parece una consecuencia directa de estos presupuestos prácticos.

En Marx, frente a la sociedad de clases, se entiende por comunismo “una sociedad libre, de hombres libres”.

2.2. LA FUNCIÓN PRÁCTICA DE LA UTOPIA

Sin embargo, esta noción de lo utópico como coincidente con lo fantasioso y lo imposible que está presente en la lectura más ortodoxa de la distinción entre socialismo científico y socialismo utópico, no ha dejado de ser criticada desde los mismos posicionamientos marxistas: éste análisis no puede ser reducido a una simple consideración económico-estructural porque, incitando incluso los análisis más teóricos, lo que está en juego y lo que anima la reflexión y la actividad es el deseo de cambio de una sociedad de subordinación y miseria por otra que se piensa a sí misma como *sociedad libre de hombres libres*; si algo hay algo característico del pensamiento de los activistas sociales eso es, precisamente, un *proyecto* de vida nueva.

En realidad, toda la práctica de los movimientos sociales de finales del XIX está plagada de la presencia de relatos más o menos fantásticos que, en la imaginación de los agentes sociales, hacía las veces de referente de una sociedad ideal que era vagamente identificada como “socialismo”. En la literatura utópica de este período, fundamentalmente en la prensa de los movimientos más cercanos a las tesis anarquistas, ese socialismo de ensueño era presentado con una serie de características que constituían el reverso de la sociedad industrial y que, en buena medida, reproducían los mitos presentes ya en los

autores del primer socialismo utópico: una abundancia de productos que acabaría con la miseria y con el individualismo, concordia entre todos los seres humanos, disfrute del cuerpo y desarrollo intelectual, unido a una reivindicación de “lo natural” y de la vida campesina, en una clara referencia crítica al maquinismo creciente que es visto como una “monstruosidad antinatural”. El socialismo soñado vendría a ser, así, una especie de retorno a la naturaleza, que entroncaría con el pensamiento de autores anteriores que, como Rousseau, han identificado en el “progreso” buena parte de los males de la humanidad.

También en nuestro siglo ese anhelo por la construcción de una nueva forma de relaciones entre los seres humanos, y entre estos y la naturaleza, ha estado presente en el ámbito del pensamiento “marxista”. Así, por ejemplo, hay que entender las polémicas de algunos comunistas que, como Rosa Luxemburgo, pusieron el problema de la organización de la sociedad en un primer plano desde el momento mismo de la revolución soviética, o las elaboraciones que, desde la década de los años 20, llevaron a muchos marxistas a plantear la revolución como exigencia de materialización de nuevas formas de vida, desde una evidente derivación hacia cuestiones éticas.

Ernst Bloch, desde escritos como *El espíritu de la utopía* (1918 y 1923, en sucesivas ediciones que muestran cambios importantes), intentó incorporar al pensamiento marxista determinadas exigencias éticas que pretenden reivindicar el papel de la utopía. Para Bloch, la utopía es un momento sin el que no puede producirse ningún verdadero cambio social, puesto que consiste en una toma de conciencia reflexiva de la precariedad vital del presente y, en este sentido, permite diseñar los cambios imprescindibles para alcanzar la plenitud total de la histo-



El cuarto estado se ha convertido en la expresión pictórica de los movimientos obreros.

ría. Este autor, incluso, llega a elaborar toda una concepción de la realidad a la que denomina *ontología del todavía no*: la filosofía se ha preocupado en exceso por determinar lo que son las cosas porque, señala Bloch, lo más importante es precisamente identificar lo que *todavía no* son y que, sin embargo, *deben ser* si queremos entender la historia desde la perspectiva de la liberación. La historia es presentada, así, como el cumplimiento de la racionalidad que, estando siempre *por llegar*, permite la actividad de los seres humanos y posibilita el cambio y la libertad.

La actitud vital de Bloch le llevó a enfrentarse con la situación de los países del “socialismo real”, y su filosofía, expresada de manera definitiva en los tres volúmenes de *El principio esperanza* (1954-1959), fue uno de los orígenes teóricos de lo que podría llamarse “socialismo de la esperanza” que estuvo presente en muchos de los movimientos de disidencia en el interior de los “países del Este”: la esperanza en una forma alternativa de organización social es el motor de las actividades que pueden llevar al cambio de lo existente. Bloch, además, señala que esta perspectiva utópica está presente en todos los momentos de la vida, y no sólo en la dinámica de la actuación social, de manera que nuestros deseos más profundos están cargados de la esperanza utópica en una vida mejor, e incluso las creaciones artísticas más interesantes están impregnadas de esa misma visión utópica que sueña la modificación de la realidad y que diseña la posibilidad de un mundo mejor.

La reivindicación de la utopía ha sido uno de los elementos de movilidad y cambio social que ha articulado el conjunto de tendencias que vinieron a estallar en los momentos cruciales de la década de los años 60: “lo queremos todo y lo queremos ya”, decían los jóvenes que protagonizaron aquellos acontecimientos, y el sueño de una vida distinta y más “humana” estaba presente en las actividades e incluso en las consignas que eran lanzadas como provocación y exigencia. Expresiones como aquella que los jóvenes parisinos hicieron famosa, se-

gún la cual “debajo de los adoquines está la playa” representan el optimismo de un movimiento que no pedía lo razonable sino que exigía el cumplimiento de todas las promesas aplazadas, y que veía en el utopismo el mejor antídoto contra el posibilismo y la re-

El *posibilismo* es el reverso del “utopismo”. Si la utopía proyecta lo deseable, el posibilismo se limita a *desear lo posible*. Las opciones posibilistas han insistido en que los movimientos sociales deben plantearse solamente los objetivos que sean alcanzables, “sin pedir lo imposible”.

signación (hay quien dice que, precisamente por eso, muchas de las reivindicaciones que estaban presentes en los acontecimientos del 68 forman parte hoy de nuestra vida cotidiana).

ACTIVIDADES

◆ *Comenta el siguiente texto de Eduardo Galeano (perteneciente a Las palabras andantes):*

VENTANA SOBRE LA UTOPIA: Ella está en el horizonte, dice Fernando Birri. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve, para caminar.

◆ *Como sabes, no faltan autores que, aunque plantean la necesidad de transformar la sociedad en que vivimos, ponen mucho cuidado en ponernos en guardia frente a la excesiva confianza en el futuro, e insisten en que una sociedad mejor no será posible si nos limitamos a esperar que llegue. Lee atentamente el siguiente poema (de Roger Fernay), e intenta explicar por qué en él se termina advirtiendo que Youkali (el nombre de un lugar utópico) no existe:*

Está casi en el fin del mundo./ Mi barca vagabunda,/ arrastrada por el mar,/ me condujo un día hasta allí./ La isla es muy pequeña,/ pero el hada que la habita/ nos invita amistosamente/ a recorrerla./ Youkali,/ es el país de nuestros deseos./ Youkali,/ es la dicha, el placer./ Youkali,/ es la tierra en la que no existe el dolor./ Es como un claro en nuestra noche./ La estrella que seguimos./ Youkali,/ es el respeto de todas las promesas hechas./ Youkali,/ es el país de los hermosos amores compartidos./ Es la esperanza/ que hay en el corazón de todos los hombres./ La liberación/ que esperamos para mañana./ Youkali,/ es el país de nuestros deseos./ Youkali,/ es la dicha, es el placer./ Pero es un sueño, una locura./ ¡No existe Youkali!”

3. ¿UTOPIA HOY?

3.1. LA NO-UTOPIA: “NO FUTURE”

El estallido utópico de los años 60 que normalmente circunscribimos simbólicamente al año 68, se vio seguido de unos años de “des-utopía” o de “desencanto” que, por muchas circunstancias, acabó constituyendo uno de los períodos más grises de nuestro siglo: son los que se han llamado los “años de plomo”:

Desde el punto de vista de su pervivencia, después del 68, todo parece suceder como si el tiempo de la utopía fuera, definitivamente, cosa del pasado: para unos, porque el grado de desarrollo y bienestar de las “sociedades avanzadas” había ya superado cualquier utopía posible; para otros, porque los aconteci-

mientos se sucedieron de tal forma que cualquier intento de cambiar las cosas parecía inútil.

En EE.UU., después de los movimientos por las libertades cívicas, contra la guerra de Vietnam, por la liberación de la mujer y por los derechos de las minorías, el mismo año 68 se produce el asesinato del líder negro L. King, y a principios del 70 el del sindicalista Yablonski y su familia. Una nueva ola de conservadurismo, unida a grandes escándalos políticos protagonizados por miembros del partido Demócrata, terminan conduciendo a la elección de R. Reagan como presidente en 1981.

En la Europa occidental, tras los acontecimientos del 68 (y otros conflictos exacerbados en los primeros años de la década de los 70), hacen su aparición grupos armados que terminan convirtiendo lo que fue una enorme conflictividad social en una locura militarizada, que ahuyentó a los jóvenes de los procesos de renovación social y que, incluso, terminó provocando que muchos de los que participaron en los movimientos de los años 60 se reintegraran a la defensa del más tradicional sentido del orden.

En los países de la llamada "Europa del Este", el sueño del 68 se convirtió en pesadilla cuando los tanques soviéticos terminaron con los movimientos de regeneración social, política y ética que habían protagonizado unos momentos de exaltación "utópica" y renovadora, que hacía pensar en la posibilidad de un "socialismo con rostro humano".

En China, la "Revolución cultural" propugnada por Mao, acabó segando la vida de miles de disidentes en nombre de la ortodoxia "cultural" y del "hombre nuevo", y los nuevos conflictos armados en Indochina transformaron en terribles asesinos a los que habían sido presentados como luchadores de la libertad y contra el imperialismo; en algunos países árabes lo que fue un movimiento panárabe de liberación se vio sustituido por el auge de grupos de corte claramente integrista; en América latina, en fin, las dictaduras militares acabaron con experien-

cias de progreso social iniciadas en varios países, y muchos de los conflictos guerrilleros surgidos a la lejana sombra de la revolución cubana terminaron convertidos en conflictos armados enquistados y sin ninguna salida posible.

La plomiza realidad se impuso tras el sueño utópico, y las esperanzas de un mundo nuevo quedaron segadas con el rebrote virulento de la "guerra fría".

En lo económico, además, unas fuertes tensiones en el cambio internacional de capitales, provocan, desde finales de los 60, una serie de decisiones que terminan con el sistema de cambios establecido en Bretton Woods en 1944; a ello hay que añadir la llamada "crisis del petróleo" de principios de los años 70 y el inicio de una época de recesión económica internacional que provoca aumento del paro, establecimiento de políticas tendencialmente neoliberales, desregulación de las garantías laborales y sociales..., crisis del llamado "Estado del Bienestar" (cuyas últimas consecuencias, por otra parte, estamos ahora viviendo).

Los años 70 y buena parte de la década de los 80, por todas esas circunstancias, son testigos de una progresiva pérdida de importancia y de influencia social de las optimistas utopías del período anterior. Salvo en circunstancias muy concretas y aisladas, la mayor parte de los movimientos que propugnaban el cambio social se vieron entonces reducidos a la categoría de movimientos de *respuesta*: todo lo contrario de la perspectiva utópica, que se caracteriza por la presentación de *proyectos de vida* que funcionan como imaginación activadora del cambio. Tras el fin de los sueños "no hay alternativa posible": esa parecía ser la evidencia. Incluso ésta parece ser la convicción profunda de las nuevas formas de expresión generadas entre los jóvenes de los suburbios de occidente: "*No future*" fue, así, la consigna del movimiento "punk" surgido en este período.

Las posiciones adoptadas ante la situación fluctuaron entonces entre dos grandes posibilidades: la integración o la huida. Ambas perspectivas, además, fueron incorporadas en unas ocasiones desde la individualidad y otras veces como una forma de articulación colectiva.

a) Las integraciones individualizadas en las estructuras de lo existente se caracterizaron en gran medida por el retorno al misticismo de corte religioso. Así, muchos intelectuales y artistas (Cat Stevens, R. Garaudy,...) hicieron pública profesión de fe y, renegando en parte de su trabajo anterior, reivindicaron la validez salvadora de la sujeción confesional. Por otra parte, en este período florecieron en todo Occidente sectas religiosas que, en muchos casos, vieron incrementado el número de sus miembros con personas procedentes de antiguos grupos hippies e incluso izquierdistas.



"Nihil sum" (no soy nada): si no hay futuro, tampoco el presente tiene sentido.

La integración colectiva tuvo, de otra manera, su punto culminante en la cultura del empresario agresivo, y su elaboración teórica en algunas re-

vindicaciones del fin de la modernidad. El pensamiento post-moderno, así, suponía el cierre del modelo teórico de la Ilustración y de la racionalidad perseguida como proyecto, y le oponía la reivindicación de un consenso social y político en torno a los valores del diálogo que, se decía, estaban ya

realizados en un mundo publicitado por los medios de comunicación de masas.

La llamada filosofía "post-moderna" ha coincidido en una crítica a la filosofía de la Ilustración, señalando que ésta representa la forma teórica que adquiere la racionalidad técnica del mundo burgués. Curiosamente, sin embargo, en casi todos los post-modernos, esa crítica termina convirtiéndose en rechazo del cambio social y en acrítica alabanza del estado de cosas actual.

- b) La huida, por su parte, fue vivida como renuncia a la participación, y adquirió tintes fuertemente dolorosos: desde la incursión sin retorno en el submundo de la droga que muchos recorrieron, hasta un más ecológico "retorno al campo" que se manifestó en lo individual en el auge de lo macrobiótico y que en lo colectivo permitió el establecimiento de algunas comunas agrarias cuyo ideal era la autosuficiencia.

3.2. VALOR DE USO Y NECESIDADES

Sin embargo, paradójicamente, para el pensamiento utópico y alternativo, la travesía por el no-futuro terminó abriendo un nuevo universo de actividad, cuya potencia de generación de optimismo y cuya capacidad para ilusionar y reforzar la imaginación transformadora está ahora haciéndose patente: las utopías anteriores (y fundamentalmente las utopías socialistas) se habían presentado siempre como proyectos para el futuro. Precisamente esta dinámica es abandonada desde la perspectiva del nuevo utopismo, y ello desde la *negativa a aplazar el mundo nuevo*: la nueva utopía forjada a partir de los "años de plomo" es *exigencia de un nuevo mundo de relaciones en el presente*.

De esta forma, a diferencia de las alternativas globales de organización del tipo de las propuestas en la década de los sesenta, entre la década de los 80 y la de los 90, se han desarrollado una serie de movimientos que podrían calificarse como de *utopías parciales* y que, aunque ya habían hecho acto de presencia en períodos anteriores, han adquirido un nuevo sentido articulador en la medida en que, por un lado, no son presentadas como simple posibilismo sino como realmente constructoras de relaciones sociales nuevas y diferentes, y en tanto que, por otra parte, la conexión que se produce entre todas ellas configura



El proyecto utópico que estalló en el 68 supuso una ruptura con las formas de vivir y de pensar del mundo burgués.

un horizonte diferente de organización de la convivencia.

Algunos de estos procesos que diseñan la *nueva cartografía de la utopía*, y que se abren a nuevos espacios de libertad, son los siguientes:

- La *exigencia de equilibrio ecológico*, que no supone solamente un conservacionismo de lo natural, sino que en gran medida trae aparejada una nueva manera de entender la producción y la vida. El respeto de los ciclos naturales implica limitaciones a la expansión de la productividad y, de este modo, exige un establecimiento de *mecanismos de decisión* colectiva (de democracia en último término) que pongan coto a los automatismos de la relación mercantil que sólo busca el beneficio. Además, la salvaguarda del medio ambiente y de su calidad, introduce la conciencia de la necesidad de un cambio en los hábitos de vida que, limitando las formas del consumo mediado por el mercado, incorpora elementos de *racionalización de las costumbres* individuales y colectivas que, por sí mismos, introducen cambios en la configuración actual de la sociedad.

- La *exigencia de igualdad de derechos*, que en los múltiples aspectos bajo los que se presenta (rechazo del sexismo y de la homofobia, rechazo del racismo y de la xenofobia, derecho a la identidad cultural, respeto de la diferencia y apuesta activa por los derechos de las minorías, lucha contra la miseria y la pauperización...) tiende a la superación de las discriminaciones de todo tipo que, de una u otra forma, limitan el acceso de los individuos y de los grupos al conjunto de los bienes socialmente producidos.

Equilibrio ecológico →
Igualdad de derechos →
Antimilitarismo →
Solidaridad activa →

RACIONALIZACIÓN DE LA
ACTIVIDAD PARA LA
SATISFACCIÓN DE LAS
NECESIDADES (VALOR DE USO)

NUEVA UTOPIA:
Socialidad libre
basada en la libre
cooperación

- El *antimilitarismo*, que pone en cuestión la continuidad de las relaciones sociales basadas en la obediencia y en la violencia organizada, y que al hacerlo incide en la construcción de relaciones de cooperación entre los seres humanos en base a la igualdad y al respeto de la singularidad respectiva.
- La *solidaridad activa*, tanto con aquellos que se encuentran discriminados en las propias sociedades "occidentales" como con los pueblos que padecen más fuertemente las consecuencias de la mundialización de las relaciones económicas, que pone en cuestión las relaciones de sometimiento y exclusión que las impersonales leyes del mercado establecen de manera "globalizada".

La nueva cartografía de la utopía no diseña, como en otro tiempo, grandes proyectos de organización alternativa de la totalidad social. Sobre todo, no proyecta su actividad a la consecución de la felicidad "en un futuro" más o menos lejano: la nueva utopía es exigencia de liberación de las dinámicas sociales de co-

operación, y rechazo de las imposiciones realizadas desde el principio de la obediencia; y es exigencia que se plantea para ser realizada *en el presente*.

La apertura de espacios de libertad individual y colectiva hasta ahora cerrados, la reivindicación del valor de uso, y la centralidad concedida a la definición de las verdaderas necesidades sociales y a su satisfacción al margen de la dinámica del beneficio económico, constituyen hoy el nuevo espacio de una utopía realizable y realmente alternativa.

ACTIVIDADES

- ◆ Vuelve a leer la información relativa a las utopías de la época renacentista y a las utopías socialistas (puedes ampliar datos en tus libros de Historia), y compara las propuestas que se presentaban en ellas con la sociedad actual.
- ◆ Realiza un breve informe que ponga de manifiesto hasta qué punto algunas de esas propuestas ya están cumplidas o si alguna de ellas sigue siendo reivindicada en la actualidad.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Haz un listado (lo más detallado posible) de las características que, en tu opinión, tendrían que poseer una sociedad "perfecta"; b) compara lo que has escrito en tu listado con lo que han hecho tus compañeros de clase más próximos, y elabora un esquema con las distintas alternativas que se os han ocurrido; c) expone en el tablón de anuncios del aula los distintos esquemas que habéis realizado; d) finalmente, con toda la información expuesta y a la vista del conjunto de las propuestas que habéis hecho, ved si es posible diseñar algún proyecto de sociedad que recoja los elementos comunes a la mayoría de ellas.
2. La obra de P. Lafargue, *El derecho a la pereza*, representa una intervención muy especial en el ámbito de la literatura "socialista" del siglo pasado: viene a ser prácticamente el único autor que, en esa época, reivindica que el trabajo es innecesario y que el verdadero cambio social debe llevar a una sociedad en la que sea posible la pereza. Lee el libro y haz una reseña del mismo.
3. Seguramente, en los alrededores de la zona en la que vives existe alguno de los llamados Centros Sociales Autogestionados (los hay en las ciudades, ocupando generalmente edificios no utilizados, pero también en zonas rurales, utilizando entonces pueblos que habían sido abandonados). En estos lugares suelen reunirse y realizar actividades grupos de jóvenes que se caracterizan por practicar formas de relación social alternativas. En pequeños grupos de trabajo, buscad información sobre las actividades que se realizan en alguno de estos lugares, sobre el tipo de relaciones sociales que promueven, y elaborad un informe en el que expliquéis las características básicas del llamado movimiento "okupa". Organiza en el aula un debate en el que analicéis esos datos recogidos y en el que discutáis la viabilidad o la conveniencia de sus propuestas.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Las leyes de la Ciudad del Sol son pocas, breves, claras y están escritas en una tabla de bronce, colgada de los huecos del templo, es decir, entre las columnas. Cada una de ellas contiene en estilo metafísico y breve las definiciones de las esencias de las cosas, o sea, qué es Dios, los ángeles, el mundo, las estrellas, el hombre, la fatalidad, la virtud, etc., todo ello, con un gran sentido. Están también indicadas las definiciones de todas las virtudes. El juez de cada virtud ocupa un asiento, llamado tribunal, colocado precisamente debajo de la columna en donde se halla la definición de la virtud que le corresponde juzgar. Para ejercer su función, se sienta en él y, volviéndose al culpable, le dice: 'Hijo, has faltado a esta sagrada definición (por ejemplo, la de la magnanimidad, la de la beneficencia, etc.)'. La lee... y, después de una discusión, le condena al castigo merecido por su delito (malos tratos, deshonor, soberbia, ingratitud, pereza, etc.). Las penas son verdaderas y eficaces medicinas que tienen más aspecto de amor que de castigo.

CAMPANELLA, T.- *La Ciudad del Sol*.

La personalidad humana desarrollada, que expande su capacidad de disfrute, posee un gran número de necesidades cualitativas. Existe la necesidad de crear para la *totalidad de las personas* la posibilidad de alcanzar a ser una personalidad así. Se trata de una necesidad radical puesto que no puede ser satisfecha en sociedades basadas en relaciones de subordinación y dependencia. Quiero citar algunas necesidades radicales más, sin aspirar con ello a la totalidad. La necesidad de que los hombres decidan por sí mismos, en el curso de una discusión racional, sobre la evolución de la sociedad, acerca de su contenido, dirección y valores, es una necesidad radical. La generalización de las comunidades elegidas libremente constituye una necesidad radical. Asimismo radical es la necesidad de la igualdad entre los hombres en las relaciones personales y la necesidad de abolición de la dominación social. Existe la necesidad radical de que se suprima, a nivel del conjunto de la sociedad, la contradicción entre la coacción del trabajo necesario para la sociedad, por una parte, y el vacío del tiempo libre, por otra. Es una necesidad radical la abolición de la guerra y el rearme bélico. Cada vez es mayor el número de personas que exigen en la actualidad también que se acabe con el hambre y la miseria y que se haga por detener la catástrofe ecológica. Incluso el deseo de suavizar la contradicción entre cultura elitista y cultura de masas constituye una necesidad radical. Pues ninguna de las necesidades referidas puede ser satisfecha en una sociedad basada en la subordinación y la dependencia.

HELLER, A.- *Por una filosofía radical*.

...la sociedad como pluralidad de lenguajes y sistemas de valores irreductibles a una racionalidad central y como lugar del conflicto de interpretación, libre de cualquier pretensión realista-metafísica, es aquella en la que parece que hoy no logra tomar cuerpo ningún proyecto político de emancipación. Sin duda, allí donde las condiciones del libre juego de las interpretaciones son aún gravemente insuficientes - sociedades autoritarias, regímenes de intensa, o casi intensa, explotación colonial - la política filosóficamente inspirada tiene ante sí el cometido de establecer o restablecer las mínimas condiciones de la democracia liberal. Pero lo que hoy con más frecuencia se constata, en las sociedades industriales avanzadas, es que de hecho las condiciones del pluralismo y del libre diálogo social se encuentran ampliamente realizadas...

VATTIMO, G.- *Hermenéutica, democracia y emancipación*.

El trabajo es la fuente de la mayoría de las miserias del mundo. Casi cualquier mal que puedas nombrar proviene del trabajo o de vivir en un mundo diseñado para el trabajo. Con el propósito de parar el sufrimiento debemos dejar de trabajar. Esto no significa que debamos dejar de hacer cosas. Significa crear un nuevo modo de vida basado en el juego, en otras palabras, una convivencia lúdica y tal vez artística. Hay más juegos aparte los de los niños, e igual de entretenidos. Abogo por una aventura colectiva en el disfrute generalizado y una exuberancia libremente interdependiente. El juego no es pasivo.

BLACK, B.- *La abolición del trabajo*.

BIBLIOGRAFÍA

- ARDILA, R., *Walden tres*. Barcelona, CEAC, 1979.
- BLOCH, E., *El principio esperanza*. Madrid, Aguilar, 1977 (3 vols.).
- HELLER, A., *Por una filosofía radical*. Barcelona, ediciones 2001, 1980.
- LAFARGUE, P., *El derecho a la pereza*. Madrid, Fundamentos, 1973.
- LÓPEZ PETIT, S., *Horror vacui*. Madrid, Siglo XXI, 1996.
- MORO, T. - CAMPANELLA, T. - BACON, F., *Utopías del Renacimiento*. México, F.C.E., 1990 (10ª reimp.).
- VV.AA., *Manifiesto ecosocialista*. Madrid, la Catarata, 1991.

4.^a Sección

EL CONOCIMIENTO



Filosofía y ciencia comparten algunos supuestos comunes, entre otros la convicción de que existe algún tipo de orden o regularidad entre los acontecimientos, sean de tipo natural, social, histórico o cultural, que permite un *conocimiento* de ellos. Que ese conocimiento es de tipo *intelectual*, es decir no consiste en manipular los objetos sino en estudiarlos mentalmente: imaginar cómo se comportan, representárselos en estados cambiantes, abstraer de su aquí y su ahora para encontrar algunos caracteres comunes, numerarlos, clasificarlos, oponerlos, ordenarlos en series o en listas, anticipar mentalmente su comportamiento y definirlo por medio de conceptos... Pero además, ambas postulan que ese tipo de regularidad no es remitible a un origen trascendente, cualquiera que éste sea —la Voluntad de un Dios omnipotente o la imprevisibilidad de las fuerzas del Cosmos— sino explicable por *causas immanentes* a los fenómenos estudiados.

EL CONOCIMIENTO

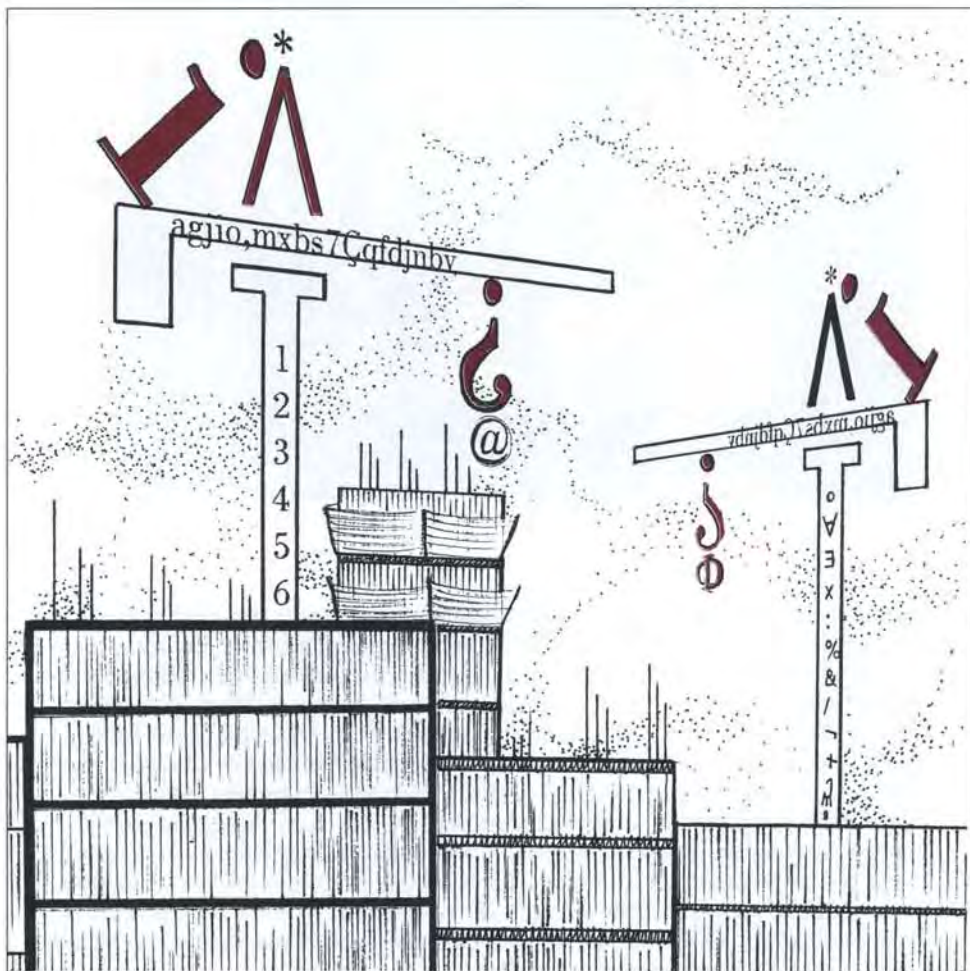
UNIDAD 16 CONOCIMIENTO E INTERÉS

—SÓCRATES: La verdad es que hay una gran probabilidad de que hayas hecho sobre la ciencia un aserto valioso, aquel que dijera también Protágoras. Si bien, esas mismas ideas las expresó de modo algo distinto. En efecto, él afirma, en algún escrito suyo que ‘el hombre es medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son, de las que no son en tanto que no son’. Seguramente lo has leído.

—TEETETO: Lo he leído muchas veces.

—SÓCRATES: ¿Quiere decir, en consecuencia, aproximadamente que tal como se me muestra a mí cada cosa, así es para mí; y tal como se te muestra a ti, así es para ti, dado que tu y yo somos hombres?

PLATÓN.- *Teeteto*, 151e-152a.



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Las raíces antropológicas del conocer.
 - 1.1. Mitos, ritos y magia.
 - 1.2. La búsqueda de la regularidad.
 - 1.3. Mito y pervivencia cultural.
 - 1.4. La construcción social del conocimiento.
2. Conocimiento y dominio del mundo.
 - 2.1. Saber y saber hacer: conocimiento y técnica.
 - 2.2. El mito de la ciencia.
 - 2.3. La razón instrumental.
 - 2.4. Neutralidad y "objetividad".

1. LAS RAÍCES ANTROPOLÓGICAS DEL CONOCER

La palabra *sapiens* (inteligente, que sabe) es el participio presente del verbo latino *sapio* (tener juicio, inteligencia; juzgar rectamente; entender) cuyo significado recoge en parte el del verbo griego *gignosko* (conocer, observar, experimentar, comprender, saber, decidir, resolver, determinar) que, a través de su versión al latín como *cognosco*, se traslada al castellano como *conocer*. En castellano, por eso, *saber* y *conocimiento* son términos con una significación coincidente.

El conocimiento es algo propio y característico de esa especie animal, el ser humano, que, en tanto que *homo "sapiens"*, para sobrevivir, transforma el mundo. Sólo el *homo sapiens* "conoce". Y ello es así porque "conocer" es uno de los mecanismos (el más determinante, sin duda) con los que se enfrenta al dominio del entorno y con los que, por tanto, hace posible su supervivencia.

Las características fisiológicas y morfológicas propias de la especie humana, nos permiten, a diferencia de lo que sucede en otras especies vivas, modificar el mundo en que vivimos. Por eso, desde la aparición de nuestra especie, hemos desplegado toda una serie de elementos técnicos, simbólicos y sociales, que constituyen, precisamente, el medio y el hábitat específico del ser humano. Ya el *homo habilis*, por lo que sabemos, fabricaba útiles. El *homo erectus* usaba el fuego con cierta regularidad, y esto supone necesariamente una modificación del hábitat humano y afecta, incluso, a las características de la alimentación (que empieza a ser, en ese momento, específicamente "humana"). El *homo neandertalensis* o el de *Cromagnon*, llevando más lejos aún el distanciamiento respecto de las condiciones puramen-

te "medioambientales" de la supervivencia, además de fabricar las flechas que utilizaba para cazar, de usar abundantes ornamentos personales, y de vestir ropas previamente cosidas, había desarrollado un entramado simbólico y técnico que incluía la inhumación ritual de los cadáveres.

1.1. MITOS, RITOS Y MAGIA

Incluso entre las especies de *homo* ya desaparecidas, como venimos señalando, la supervivencia es continuamente dependiente del despliegue de una cierta *intervención técnica* en el entorno. Este es uno de los sentidos en que hemos señalado que el ser humano es un animal eminentemente cultural, para el que la cultura es la propia naturaleza. Y si esto es ya así en otras especies de *homo*, el *homo sapiens* prolonga el proceso de constitución del medio simbólico y cultural en medio "natural" de lo humano. Sucede que la revolución técnica y simbólica que supone la modificación del medio no es posible sin la *suposición de una cierta regularidad y previsibilidad del acontecer*. La modificación técnica del mundo no consiste sólo en una *utilización* de instrumentos del tipo de la que observamos en otros animales (como algunos monos), sino en la *fabricación* de instrumentos, y esto supone algo mucho más complejo que su simple uso: no se trata sólo de utilizar elementos ajenos al propio cuerpo para prolongar con ellos sus capacidades sino, fundamentalmente, ser capaces de *diseñar* y *construir* esos elementos que serán utilizados para unas u otras finalidades. Sin duda, esta posibilidad no existiría sin contar con unas peculiares circunstancias fisiológicas (tales como la complejidad del sistema nervioso o la presencia en la mano de un dedo pulgar que ya no es prensil) que, indudablemente, constituyen otras tantas condiciones sin las que la acción humana sería imposible, pero, lo más interesante a los efectos de una adecuada y completa comprensión de este proceso, es darse cuenta de que sólo es posible el diseño y fabricación de unos útiles que cumplan una finalidad y que se puedan usar con determinada intención, si se parte de la aceptación de una determinada fijeza en las relaciones causa-efecto, si se presupone una cierta *regularidad* y un cierto *orden* en el ámbito del acontecer natural, si se da por supuesto que una actuación concreta genera unos efectos concretos y, en alguna medida, previsibles. No hay (no puede haber) actuación intencional sin una previa aceptación (simbólica, cultural, intelectual) del sometimiento

Una *actuación intencional* es aquella que se orienta a la consecución de un objetivo o fin determinado. En este sentido, la actuación intencional se diferencia de la simple actuación reactiva, instintiva o mecánica. La actuación intencional viene motivada por la intención que con ella se persigue.

de lo real a una cierta (rígida o laxa; conocida, desconocida o supuesta) normatividad, a una cierta legalidad funcional u organizativa.

Por eso, toda la actividad simbólico-cultural del ser humano se instituye desde sus primeras manifestaciones

Lévi Strauss y, en general, la antropología estructuralista, sostiene que las estructuras de funcionamiento de las construcciones simbólicas son, en todas las culturas, las mismas; para Lévi Strauss, además, en todas estas elaboraciones culturales está presente la consideración del carácter causal (causalidad de algún tipo) de la actuación. Otros autores, como Levy Bruhl, sin embargo, sostienen que la lógica de las relaciones causales no aparece más que con el desarrollo del pensamiento científico.

en la forma de la narración y del ritual. Los mitos, los ritos, y las concepciones mágico-religiosas, por eso, son las primeras formas en que el ser humano se representa simbólicamente la ordenación del mundo, las primeras "construcciones simbólicas" que dan cuenta de las condiciones que hacen posible el dominio técnico del mundo.

Pero las técnicas sociales puestas en marcha

para la convivencia, desde las que se dirigen a la consecución o tratamiento de los alimentos, al modelado del hábitat o de la vivienda, hasta las que tienen que ver con la articulación material y simbólica de la co-existencia social, no sólo implican una previa suposición de la presencia en lo real de un cierto orden o regularidad sino que, además, para poder dotarse de una eficacia social continuada, en la medida en que son establecidas como ordenaciones que garantizan la existencia, como *hábitos* que, por su virtualidad pueden y deben ser repetidos, de-

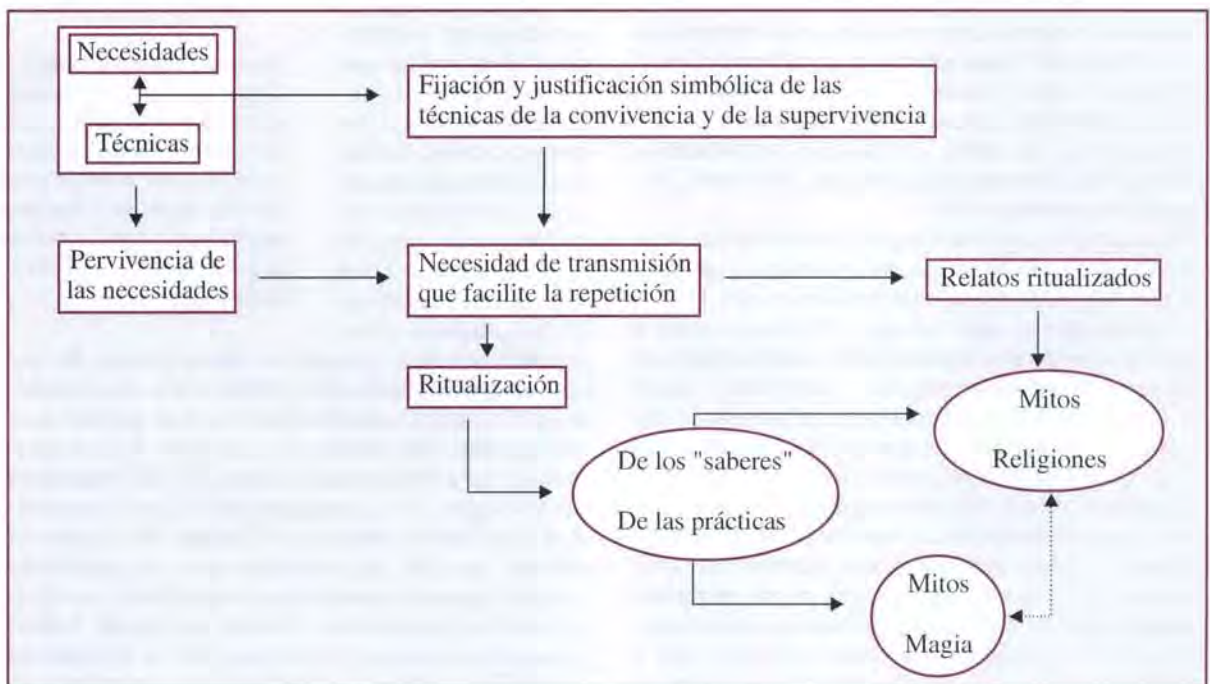
ben ser fijados, estandarizados y transmitidos, constituyéndose de este modo en una expresión "literaria" del conjunto del "saber" social.

Los discursos míticos y las representaciones religiosas, así, en las primeras y más simples formas de organización social, permiten contar con una justificación de los diversos procedimientos técnicos empleados: son la forma en que se manifiesta el "saber" social en estas comunidades.

Los *mitos* son relatos que dan cuenta tanto del origen como del destino de una determinada comunidad, confiriendo al mismo tiempo un sentido preciso a los acontecimientos naturales y sociales que la afectan, e instituyendo unas fórmulas claras y simples que deben seguirse para la organización de la sociedad y para la realización de las tareas necesarias para su mantenimiento y su prosperidad. Los mitos, así, realizan varias funciones fundamentales:

- permitir la integración de los acontecimientos naturales, mediante una donación simbólica de sentido a los mismos.
- dar sentido, en los mismos términos, a la existencia social.
- contribuir a la unidad funcional del vínculo social y a la cohesión social.
- ser el mecanismo de transmisión del "saber" social, tanto en lo que se refiere a los recursos técnicos como a las tradiciones organizativas "normativizadas".

Según los estudios realizados por la antropología social y cultural, hay una serie de rasgos que son





Los ritos religiosos se presentan como mecanismos que permiten algún tipo de relación con divinidades o entidades trascendentes que escapan al ámbito de lo natural.



Aún encontramos, en cualquier rincón de nuestro mundo tecnológico, algunas pervivencias míticas y algunos ritos que organizan aspectos fundamentales de la vida social. En las fotografías, varios momentos de la larga ceremonia ritual de iniciación de una niña a la vida adulta entre los indios navajos.



compartidos por los más variados tipos de elaboraciones míticas: se trata de narraciones que recurren a la *antropomorfización* de la naturaleza, a la que consideran dotada de una vida propia (*animismo*), con una *personificación* de las fuerzas naturales; la narración, por lo demás, suele consistir en una suerte de *re-presentación* del mundo, que es entendido como

el “escenario” de un juego dramático de fuerzas que se enfrentan entre sí como los seres humanos lo hacen entre ellos.

Las diversas *religiones*, por su parte, constituyen un complemento de las narraciones mitológicas: los mitos no pueden dar cuenta de todos los elementos presentes en la naturaleza, porque siempre hay algún acontecimiento que escapa a la simbolización que procura la mitologización. Estas “excepciones” a la regularidad supuesta son atribuidas por las distintas religiones a ciertos elementos o *divinidades* que escapan (que *trascienden*) al ámbito de la regularización y que, por eso, pueden provocar acontecimientos inusuales y no encuadrables en los límites de la “normalidad” supuesta. Las narraciones religiosas antiguas, de este modo, canalizan los temores ante lo incontrolable y permiten “naturalizar” lo que escapa a la regularización mítica de la naturaleza y está, por tanto, en un ámbito extranatural o “sobrenatural”.

Los *ritos* son el resultado de la repetición y la estandarización de los procesos (reales y simbólicos) por los que la comunidad social piensa dominar el ámbito de lo natural y, sobretudo, de lo sobrenatural. Es por eso que la mayor parte de los ritos tienen un marcado componente religioso.

1.2. LA BÚSQUEDA DE LA REGULARIDAD

Todas las manifestaciones culturales de la humanidad son depositarias de una peculiar y propia narrativa mitológica que, siendo el elemento desde el que es pensado el “dominio” del mundo, constituye el legado de la singularidad cultural de la comunidad y el sustento de las más ancestrales tradiciones. Es por eso que la mayor parte de las formaciones sociales

La *tradición* es el conjunto de mitos y ritos que, en cada comunidad, permiten (y explican) el *dominio técnico* del entorno y la *forma organizativa* que, socialmente, se constituye para la supervivencia.

existentes son extremadamente celosas de su propia cultura y de su propia tradición: la cultura ancestralmente formulada y transmitida en las diversas mitologías que se constituyen en tradición es la garantía de la individualidad social y, por eso, también, el elemento simbólico de integración social de los diversos individuos. La búsqueda de la regularidad operativa y, una vez alcanzada, su prolongación en el tiempo, es el presupuesto con el que se forja la noción de pertenencia a un grupo.

Las tradiciones y los mitos, así, difícilmente son abandonados: sólo un proceso, traumático o no, que ponga de manifiesto la parcialidad o la inconsistencia de las propias tradiciones culturales (precisamente porque éstas son consideradas como condiciones de la supervivencia de la comunidad) puede abrir la necesidad de una nueva elaboración conceptual y simbó-

lica. Sólo cuando el mundo ha cambiado tanto que las antiguas tradiciones no pueden ya dar cuenta del mismo, y que las viejas técnicas no permiten ya la supervivencia social en las mismas condiciones, se hace evidente la necesidad de su sustitución y la búsqueda de un nuevo “saber”.

Esto fue, precisamente, lo que sucedió entre los siglos -vii y -v (y no antes) en la antigua Grecia (y no en otro lugar). Este es el motivo por el que en ese momento y en ese lugar hizo su aparición un nuevo tipo de “saber”, con unas características propias y específicas, al que hemos dado en llamar *ciencia*.

Un desarrollo económico sin precedentes, ligado a la expansión colonial del mundo griego, había hecho que los colonos y comerciantes griegos establecieran relaciones con las culturas autóctonas de las zonas en las que se extendía su actividad, cada una formando parte de una tradición distinta a la de los demás, cada una con sus costumbres, su idioma, sus ritos y sus mitos. En esta situación se produce una especie de “contagio” cultural cuyas principales consecuencias son, por un lado, el paulatino abandono de las intransigencias ante las costumbres ajenas y, por otro, la puesta en evidencia de la parcialidad y de la “estrechez” de miras de cada uno de los particularismos culturales: por decirlo simplemente, una asimilación gradual de las formulaciones míticas y simbólicas, y de saberes fragmentarios ya constituidos (la astronomía mesopotámica, la medicina egipcia...) presentes en las respectivas zonas de influencia. Allí donde el orden y la regularidad supuestos se ven puestos ante el espejo de otras concepciones distintas de la regularidad y del orden, allí donde unas costumbres y tradiciones tienen que medirse con unas tradiciones y unas costumbres ajenas, se hace preciso algún tipo de puesta en común que, necesariamente, termina por poner fuera de juego la aceptación acrítica de un “saber” tradicional que se presenta siempre bajo de la pretensión de ser la *única* fuente de uniformación posible..

El auge económico de las ciudades griegas, además, permitió el florecimiento de nuevas formas de producción y de nuevas técnicas, junto con el surgi-

miento de nuevos grupos de artesanos que no dependían ya directamente para su supervivencia de los jerarcas que, además de dueños de las tierras eran también guardianes de las tradiciones, tanto religiosas como legales.

En este novedoso cal-

do de cultivo es donde, por primera vez, se establecen una serie de *códigos legales* escritos (y que, por tanto, pueden leerse: su interpretación no dependerá ya de los dictados de la tradición); es también donde surgen las primeras reflexiones que forman parte de

lo que hemos llamado *filosofía* y donde, en íntima relación con esto mismo, empieza a buscarse racionalmente (es decir, a partir de la contraposición de diversos argumentos), *una explicación que sea válida para todos* del orden y de la regularidad en la sociedad y en la naturaleza.

En este tipo de reflexión se encuentra el punto de arranque de la filosofía, pero también de la *ciencia* que, por pretender una explicación *al margen de los particularismos culturales*, se plantea como objetivo la consecución de un saber dotado de *validez universal* que sea capaz de dar cuenta de la regularidad de los fenómenos permitiendo así un efectivo dominio del mundo. Para dar cuenta de esta modificación fundamental en la manera de entender el saber y su función, tradicionalmente se ha dicho que en el mundo griego se ha producido un *paso del mito al logos*, es decir, un paulatino abandono de las representaciones míticas y su sustitución por explicaciones racionales (“logos” significa “razón”). Las explicaciones racionales, a diferencia de los mitos, presentan una explicación de los fenómenos naturales que encuentra su causa en los fenómenos naturales mismos (y no en algún ámbito que los trascienda). La explicación científica, así, excluye cualquier tipo de intervención sobre-natural en la naturaleza

El problema del *arkhé* (origen, principio, fundamento) de la *physis* (naturaleza) es el primero de los asuntos históricamente abordados por los filósofos. Por eso, a los primeros de ellos (Thales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes) se les conoce también como *físicos*.

1.3. MITO Y PERVIVENCIA CULTURAL

Como puede apreciarse, el surgimiento de la ciencia es un eslabón de la misma cadena “humana” que hace también aparecer las concepciones míticas: el mismo intento de captar y explicar la regularidad, imprescindible para la planificación de la supervivencia, late en el fondo de ambas perspectivas; ambas formas de “saber social” son, por tanto, expresión de una misma raíz antropológica. Dos consideraciones fundamentales deben hacerse al respecto:

Por un lado, esto no autoriza a colocar mito y ciencia en un mismo nivel de validez, ni a considerar su potencialidad explicativa como equivalente: allí donde hay saber científico, la pervivencia del mito se convierte en un no-saber circunscrito al ámbito del oscurantismo mágico-religioso, y quienes insisten en la defensa de su pretendido poder explicativo lo hacen, bien en nombre de los privilegios sociales y simbólicos que conviven con la pervivencia de la incultura, bien por encontrar en ellos elementos de consuelo ante la inseguridad.

Por otra parte, sin embargo, debe establecerse un matiz diferenciador respecto a la consideración de la supe-

Las primeras legislaciones escritas, en el mundo griego, se establecen en el período que va desde el siglo -vii al -vi (legislación de Dracon, en -620; reformas de Solón, en -594; reformas de Clístenes, en -510), es decir, en la misma época en que se producen las primeras reflexiones filosóficas.

rioridad del razonamiento, de tal manera que esta afirmación no se convierta en coartada para el etnocentrismo: la llamada "cultura occidental" es heredera

Etnocentrismo: consideración de la propia cultura como la más perfecta y como "medida" para las demás formas culturales. El etnocentrismo aparece indisolublemente ligado a la actitud "occidental" ante las culturas de los pueblos sobre los que ha extendido su dominio.

venir del mundo europeo, ha permitido el dominio efectivo de amplias parcelas del mundo natural. Igualmente, por motivos históricos, la expansión occidental en el mundo ha sido acompañada de una imposición de sus modelos culturales, de manera que los pueblos europeos no sólo han aniquilado físicamente a otros muchos pueblos sino que además han impulsado una *aculturación* creciente de los pueblos sometidos a su dominio. La superioridad del pensamiento racional no permite eliminar otras formas culturales porque en ellas estén presentes elementos míticos: la aniquilación de una cultura equivale (y no sólo en términos morales) a la aniquilación del pueblo cuya identidad recoge y construye; el desprecio hacia una

Aculturación: proceso por el que un pueblo abandona (o es "obligado" a abandonar) su cultura propia y adopta (o es "obligado" a adoptar) una cultura ajena.

manifestación cultural equivale al desprecio del pueblo que en ella se manifiesta. Si hemos señalado que el pensamiento racional se construye frente al particularismo del mito en el mundo griego a partir del diálogo y de la complementación de formas culturales singularizadas, pretender ahora una imposición del modelo de racionalidad

directa del triunfo de la racionalidad sobre el pensamiento mítico que se produce por vez primera en el mundo griego. Esto así, en el proceso histórico de "civilización", el desarrollo científico y técnico incorporado al de-

dad históricamente construido en el ámbito europeo, al margen de la pluralidad y del diálogo abierto a las mutuas influencias, supondría la negación de la actividad racional misma y de su capacidad para articular diversas formas de "saber".

Así, mientras que el rechazo del saber y la ciencia en nombre del pretendido valor explicativo del mito es incultura y oscurantismo, la defensa de la identidad cultural y simbólica que está presente en las formas no-occidentales de articulación de la convivencia social, es una exigencia de la consideración del razonamiento como la más efectiva de las formas de explicación de la regularidad y de organización de la misma convivencia. Aunque el saber científico es universal en sus afirmaciones, éstas se refieren a un ámbito particular y no son extrapolables y generalizables sin más.

1.4. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CONOCIMIENTO

En la época moderna, el *conocimiento científico*, frente al pseudo-saber mítico, se presenta como un *saber universal y necesario*. La ciencia sería un *saber universal* porque, como venimos diciendo, la validez de sus conclusiones no puede ser puesta en duda desde ningún particularismo, ya sea éste propio del sujeto que conoce, o propio de algún tipo de objeto; sería un *saber necesario* porque los enunciados científicos se presentan de tal manera que indican

La definición de la *ciencia* utilizada en la época moderna es aquella que la considera como un *saber universal* (válido en cualquier ocasión) y *necesario* (elaborado de tal modo que indica cómo son las cosas, sin que puedan, en ningún caso, ser de otro modo).

siempre cómo son las cosas a cuyo conocimiento se aplican, de tal modo que son así y no pueden ser de ninguna otra forma. Dada una verdad científica (p. ej., que en un sistema de numeración construido en base 10, $2+2=4$), ésta es siempre una verdad universal ($2+2$ será igual a 4 en cualquier circunstancia y para cualquier individuo) y necesaria (el que $2+2$ sea igual a 4 es algo que sucede "por necesidad", y en ningún caso puede suceder otra cosa).

Por eso, en función de su estatuto teórico, una verdad científica es siempre verdadera, de aplicación universal y, por serlo, no es más válida para unos que para otros, sino que desde el punto de vista de las posibilidades de utilización que ofrece, es siempre "imparcial".

Sin embargo, esta consideración teoricista no puede hacernos olvidar que, por las raíces antropológicas de la actividad cognoscitiva, el "saber" es siempre *un saber para la práctica*, para la actividad que garantiza la supervivencia y, así, para el dominio colectivo del mundo. Su carácter eminentemente "humano", su implicación funcional en el mantenimiento



Indios xingú, de la selva de Mato Grosso. La variedad étnica y cultural originada por los seres humanos es una riqueza de toda la humanidad. La identidad cultural sigue siendo una de las formas de integración social de los individuos, y su defensa se convierte habitualmente en defensa de la dignidad de su existencia.

de la actividad de los seres humanos, tanto en su vertiente social como simbólica, son circunstancias que conducen necesariamente a la consideración del conocimiento y de la ciencia como otros tantos resultados de la actividad social, y a entenderlos, en su formulación y en su desarrollo, como sujetos a las dinámicas y las relaciones que se dan en el seno de una formación social determinada.

El conocimiento, por eso, debe ser considerado como *socialmente construido*, y esto, de alguna forma, debe ponernos en guardia (en temas posteriores desarrollamos esta cuestión con más detalle) acerca de la “imparcialidad” y de la “neutralidad” de las investigaciones y de los descubrimientos científicos.

En tanto que actividad para la práctica, orientada necesariamente hacia una determinada utilidad, el conocimiento es una construcción social; y ello al menos en tres sentidos distintos:

- a) Primeramente, aunque éste es el sentido más superficial de la cuestión, porque el conocimiento no es nunca fruto de la actividad de un sólo individuo. Los seres humanos elaboran conocimientos a partir de los que ya han sido elaborados por otros individuos y después de haber aprendido e interiorizado ese conjunto de conocimientos previos. La ciencia, así, nace de la integración del marco conceptual previamente elaborado y convertido en saber social, siendo además el resultado de un proceso históricamente condicionado.
- b) En segundo lugar, porque tanto los temas y problemas (los “objetos”) sobre los que se investiga, como la manera en que los investigadores se enfrentan a ellos, están determinados por las necesidades sociales propias de cada momento histórico. Esto significa, en una aproximación básica, que *los asuntos que son relevantes para la ciencia* no lo son en virtud de un supuesto valor “per se” de los mismos, sino porque los problemas de todo tipo que afectan a la convivencia y a la supervivencia en un momento dado convierten una necesidad práctica en un problema teórico, o por un cierto “automatismo” en la actividad de los científicos.
- c) Finalmente, porque el “saber” ocupa, en las diversas formaciones sociales, funciones organizativas diversas. Esto no sucede únicamente porque (durante muchos siglos) sólo hayan podido dedicarse a la actividad científica individuos que procedían de determinados medios sociales en los que los problemas de la supervivencia diaria no estaban presentes, sino, fundamentalmente, porque (como se verá con más detalles en temas posteriores) en el último siglo y medio, el saber científico-técnico se ha convertido en una fuerza productiva de primer orden que, además, por el grado de complejidad que ha alcanzado y por sus implicaciones econó-

micas, parece que se encuentra avocado a escapar al control efectivo por parte de la sociedad.

ACTIVIDADES

- ◆ *En el fragmento de la Teogonía (de Hesíodo) que te ofrecemos a continuación, intenta encontrar y describir los elementos básicos de los que parten las representaciones míticas que estaban presentes en el mundo griego antes de la aparición de las primeras ciencias:*

Antes que nada nació Caos, después Gea de ancho seno, asiento firme de todas las cosas para siempre. Tártaro nebuloso en un rincón de la tierra de anchos caminos y Eros, que es el más hermoso entre los dioses inmortales, relajador de los miembros y que domeña, dentro de su pecho, la mente y el prudente consejo de todos los dioses y todos los hombres. De Caos nacieron Erebo y la negra Noche; de la Noche, a su vez, nacieron Éter y el Día, a los que concibió y dio a luz, tras unirse en amor con Erebo. Gea primeramente engendró, igual a sí misma, a Urano brillante para que la cubriera en derredor por todas partes y fuera un asiento seguro para los dioses felices por siempre. Alumbró a las grandes Montañas, moradas graciosas de las divinas ninfas, que habitan en los sinuosos montes. Ella también, sin el deseado amor, dio a luz al mar estéril, al Ponto, hirviente con su oleaje; y después, tras haber yacido con Urano, alumbró a Océano de profundo vórtice, a Ceo, Crío, Hiperión y Japeto...

- ◆ *Habrás observado que en los programas de debate de las distintas cadenas televisivas, cada vez más, se originan discusiones sobre cuestiones como la “videncia”, la “sanación”, la “adivinación del futuro”, la “astrología”, el “destino”, y otras de este tipo. Tómate (por una vez) la molestia de seguir uno de esos programas y haz una recopilación, por un lado, de las concepciones en las que, según los participantes en el debate, se sustentan estas “prácticas” míticas y, por otro, de los argumentos que son esgrimidos para defender su supuesta validez.*

2. CONOCIMIENTO Y DOMINIO DEL MUNDO

2.1. SABER Y SABER HACER: CONOCIMIENTO Y TÉCNICA

De lo dicho más arriba se deduce la íntima relación que cabe establecer entre el saber y la práctica. Las raíces antropológicas de la actividad cognoscitiva, de la actividad intelectual que satisface la necesidad simbólica de regularidad en los

sucesos, son lo suficientemente evidentes como para permitirnos afirmar que todo conocimiento (lo sepan o no quienes lo formulan) es necesariamente un conocimiento para la práctica. Es cierto que algunos autores, como Aristóteles, que afirmaba que “todos los hombres desean por naturaleza saber”, han considerado que la ciencia es independiente respecto de la utilidad; sin embargo, es evidente que la supuesta “curiosidad innata” de los seres humanos viene condicionada por las necesidades de la vida, ya sea ésta considerada a nivel individual o a nivel social: ninguna “curiosidad innata” nos lleva a preguntarnos por la fisión del átomo o por las condiciones que posibilitarán la elaboración de una determinada vacuna.

En todas las culturas humanas, *saber* ha sido identificado con *saber hacer* (con dominio de cierto ámbito de problemas o actividades) y, así, necesariamente, el surgimiento y la evolución de la ciencia se producen en sincronía con el desarrollo técnico: la técnica “exige” una elaboración conceptual del conocimiento, y la investigación científica “posibilita” el surgimiento de nuevas técnicas.

Ciencia y técnica son dos elementos inseparables, hasta tal punto que resulta ocioso preguntarse cuál de las dos actividades precede a la otra: no podrían producirse determinados utensilios si no se supiera trabajar el metal; pero esto exige, al mismo tiempo, el conocimiento de su modo de obtención y de sus propiedades. Del mismo modo, la construcción de viviendas, puentes, caminos, o cualquier transformación de la materia para la comodidad humana (vestidos, utensilios...) exige el conocimiento previo de las propiedades de esa materia y, también, genera unas problemáticas de aplicación que exigen una profundización y ampliación de ese tipo de conocimientos. La ciencia, así, surge de la reflexión acerca de las necesidades de la técnica, al mismo tiempo que es punto de partida para el desarrollo de nuevas aplicaciones prácticas del saber.

2.2. EL MITO DE LA CIENCIA

El desarrollo histórico y social experimentado por los seres humanos (no en todos los lugares del planeta, pero sí en muchos de ellos) ha sido posible, entre otras cosas, por la creciente implicación de los descubrimientos científico-técnicos en la actividad productiva, y por su eficacia cada vez mayor en la modificación de las condiciones de vida. Esta influencia del saber sistematizado se multiplica desde el momento en que, entre los siglos XVII y XVIII se sientan las bases de la ciencia clásica y de su aplicabilidad al ámbito de la mecánica, y adquiere unas proporciones anteriormente desconocidas durante el período de la revolución industrial. En las últimas décadas es, de hecho, uno de los factores sin los cuales nuestra manera de vivir sería imposible e incomprensible.



Fabricación de micro chips. Con el desarrollo científico-técnico alcanzado, la moderna tecnología se ha convertido en la principal fuerza productiva. Las “tecnologías de la información” no sólo están al servicio del progreso técnico sino que, más aún, lo dirigen y lo condicionan.

La modificación de las virtualidades del complejo científico-técnico, ha supuesto la transformación del papel social de la ciencia y de los científicos, cuya actividad ha pasado de ser un elemento coadyuvante en el movimiento social a ser el verdadero motor de las transformaciones productivas y sociales. Decimos por eso que la ciencia-técnica se ha convertido en nuestro tiempo en una fuerza productiva, y tal vez en la más importante de ellas. La ciencia es una fuerza productiva y, en la transformación del mundo, obtiene éxitos evidentes.

Por otra parte, la creciente influencia social de la ciencia, el papel “director” que desempeña, unido a la especialización que exige el dominio de la complejidad teórica que ha alcanzado, hacen cada vez más difícil establecer mecanismos para el control social de su actividad. Esto constituye una puerta abierta para su utilización, precisamente, como instrumento para el control de las dinámicas sociales, y de las decisiones que sólo corresponde tomar a las sociedades: en nombre de la ciencia se imponen decisiones, y es utilizada, muchas veces, para limitar la autonomía de los individuos (piénsese en las medidas económicas que son adoptadas en nombre de la “ciencia” económica o, en otro orden de cosas, en la desprotección y falta de autonomía con que asistimos, por ejemplo, a decisiones que la “ciencia” médica toma por nosotros cuando nos sentimos enfermos). En nombre de la ciencia, y en nombre del “saber” de “los que saben”, cotidianamente, vemos que muchas decisiones acerca de nuestra manera de vivir son tomadas por nosotros. Esta perspectiva, en último término, es justificada desde una visión ideológica que, convirtiendo míticamente el saber científico en un asunto en el que sólo cabe el sometimiento dogmático, recibe el nombre de “cientificismo”.

SEGÚN EL MITO "CIENTIFICISTA" LAS CARACTERÍSTICAS BÁSICAS DE LA CIENCIA SERÍAN:

- Infalibilidad: la ciencia ofrece un conocimiento total y seguro, y una verdad absoluta y definitiva.
- El saber de la ciencia permite una predictibilidad absoluta y, por su veracidad, es un saber que se acumula a los saberes previos garantizándose así el continuo progreso del conocimiento científico
- La ciencia ofrece una representación *objetiva* de la realidad.
- La ciencia es neutral, desde el punto de vista *ontológico* (se observan hechos y sólo hechos, y éstos son independientes de las interpretaciones) y *axiológico* (hay una clara diferenciación entre "hechos" y "valores").

La ciencia es una buena norma para, desde ella, planificar el mundo.

CONSIDERACIONES CRÍTICAS FRENTE A LAS PRETENSIONES DEL MITO "CIENTIFICISTA":

- La verdad de la ciencia es relativa y parcial: siempre es posible encontrar casos en los que el supuesto "conocimiento infalible" no se cumple.
- La ciencia no es un saber siempre acumulativo: las diversas *revoluciones científicas* evidencian la realidad del cambio de los *paradigmas* científicos en uso.
- La ciencia es una *representación* sistemática de la realidad.
- No hay hechos sin teorías que los explique, ni hay observaciones sin que sean en sí mismas interpretativas.
- No hay ciencia sin normas y valores

La ciencia no es autónoma respecto de la actividad histórica y social, y debe ser sometida a un control social tanto en sus procedimientos como en sus fines.

El *mito científicista* de la ciencia, en su versión más extrema, sostiene la infalibilidad del conocimiento

El *positivismo* es un movimiento filosófico que parte de las tesis de A. Comte: el positivismo pretende constituirse en una forma de explicación que "se atiene a los hechos" y que, por tanto, proporciona un conocimiento totalmente "objetivo" y despojado de cualquier supuesto metafísico previo. El positivismo se incorpora, como uno de sus rasgos esenciales, a la ideología científicista.

científico que, en tanto que permite una absoluta predecibilidad de los acontecimientos, y en tanto que nos proporciona una representación *objetiva* de la realidad, es el mejor sustento que puede adoptarse para, desde él, organizar racionalmente la vida. Esta concepción, además,

pretende que tanto la investigación científica como la aplicación de los resultados de la misma, por aplicarse a los *hechos* y sólo a ellos, es totalmente neutral, y debe convertirse en la medida racional de todas las actividades humanas. La veracidad de la ciencia debería convertirla, así, en el elemento organizador y planificador de las mejores soluciones para los problemas de la supervivencia.

Frente a las pretensiones científicas, se ha insistido en la falsedad de tal caracterización del conocimiento científico: no puede olvidarse que la ciencia surge para la satisfacción de las necesidades vitales de los seres humanos y, así, que intrínsecamente viene determinada

por la exigencia de ser un "*saber para*". La ciencia tiene, desde este punto de vista, un *carácter instrumental* anclado en los presupuestos antropológicos de todo saber que, por sí mismo, impide su consideración como neutral o neutra (la verdad es siempre, entonces, "*verdad para*") e invalida la presentación de los hechos como "*simples hechos*": los hechos que investiga la ciencia son los hechos relevantes para la supervivencia natural y simbólica en el mundo construido históricamente por los seres humanos; la ciencia nunca investiga "simples" hechos porque, en un mundo construido en y por la actividad simbólica de los seres humanos no hay hechos "simples".

Frente al *mito de la autonomía* de la ciencia, por eso, desde diversas concepciones teóricas, se ha insistido en que, en tanto que instrumento para la actuación (en tanto que fuerza productiva), la ciencia, y sobre todo su absolutización ideológica y mítica, puede ser puesta al servicio de determinados intereses individuales o sociales y que, por eso, es imprescindible diseñar las estrategias que permitan su efectivo control social.

2.3. LA RAZÓN INSTRUMENTAL

El mito de la ciencia como potencia directora de la actividad humana es algo relativamente reciente: no siempre la actividad cognoscitiva

se ha visto acompañada de la pretensión de hacer de la ciencia el ideal rector y organizador de toda la actividad humana. De hecho, sólo en el siglo pasado, con la revolución industrial y con la creciente implicación de la ciencia y de los descubrimientos técnicos en la organización de la actividad productiva, se ha empezado a desarrollar la ideología que constituye el sustento del "mito". El mundo industrializado se presenta inmediatamente como un mundo en el que la vida de los seres humanos es imposible al margen del dominio técnico, y por eso, en él, en complejo científico-técnico se convierte en un elemento sin el que el mundo producido no sería posible. La puesta en funcionamiento de la racionalidad técnica se convierte entonces en condición ineludible para el desarrollo del dominio del ser humano sobre el mundo.

Sin embargo, la misma revolución industrial, como es sabido, provocó la intensificación de determinados conflictos sociales que, estando presentes a lo largo de toda la historia del ser humano, adquirieron

Los *luditas* son un movimiento originario de Nottingham en el que se integraban grupos de obreros que, entre 1811 y 1818, se organizaron para destruir las máquinas. Movimientos similares se produjeron en la mayor parte de las zonas industriales en las primeras décadas del siglo XIX.

en este período unas dimensiones nuevas y "explosivas": nunca antes había sido tan evidente la desproporción existente entre el enorme cúmulo de "riquezas" producidas y la creciente miseria a la que se veían sometidos aquellos que, precisa-

mente, las producían. Es así que los conflictos sociales se vieron acompañados, a finales del siglo pasado, de movimientos que contaban entre sus características con un rechazo de la industrialización (que, por ejemplo, suprimía puestos de trabajo) y de la técnica, a las que consideraban responsables de la pauperización y de la miseria de amplias capas sociales.

De este modo, el mito del cientificismo, en cuyo desarrollo tuvo una gran importancia el surgimiento de la *concepción positivista* de la ciencia, aparece precisamente con una gran carga social, ya que la justificación de la "neutralidad" y de la "objetividad" de la actividad científica y de sus aplicaciones técnicas suponía, de hecho, una defensa de la conversión del aparato técnico en fuerza rectora del desarrollo productivo y social.

Ya en el siglo pasado hubo grandes pensadores que se opusieron claramente a estas pretensiones de la ideología positivista. Así, *F. Nietzsche* insistió en que la ciencia, en tanto que elemento en el que se materializa la cultura occidental, lejos de ser neutral, es el resultado del funcionamiento de una serie de *valores* que sustentan la actividad de los seres humanos. Sostenía también que esos valores que rigen toda la cultura occidental son, precisamente, los valores del rechazo de la vida y de la imposición de una moral de esclavos.

Pero es en nuestro siglo, y fundamentalmente a partir de los años 30, cuando se desarrolla un movimiento de crítica y de oposición al "mito" del cientificismo, que conduce a la formulación de la importante noción de *racionalidad instrumental*.

En la década de los 30 se desarrollan los trabajos más importantes de los autores que constituyen la primera gran generación de la *Escuela de Frankfurt*, cuya aportación más interesante a la problemática que nos ocupa es la formulación de lo que llamaron *Teoría crítica*. Ésta se enfrenta a la *teoría tradicional*, que es identificada con la ideología puesta en marcha por el positivismo. La teoría tradicional vendría a entender la ciencia como un conjunto de proposiciones entrelazadas lógicamente a partir de unos axiomas básicos o verdades evidentes iniciales; a partir de ellos, la actividad de los teóricos consistiría en deducir una serie de hipótesis sobre el funcionamiento del mundo que, una vez contrastadas, se convertirían en verdades científicas *objetivas*, cuya virtualidad consistiría en reproducir conceptualmente la realidad. La teoría tradicional de la ciencia, a partir de esta concepción de su propia actividad, no sería más que la justificación alegada para afirmar tanto la neutralidad del complejo científico-técnico, como su carácter rector.

Frente a la teoría tradicional de la ciencia, la *Teoría crítica* afirma la relatividad de todo conocimiento, ya que, en último término, el conocimiento está siempre mediado por la praxis social. Desde esta afirmación, se insiste en que es la praxis social, y no la deducción a partir de unos axiomas supuestamente evidentes, lo que confiere a los descubrimientos de la ciencia su validez, siempre en nombre del *interés* social en el dominio de la naturaleza (Th. W. Adorno, por ejemplo, afirma que la verdad de la física se establece en la industria: es la posibilidad de aplicación industrial lo que lleva a considerar válida una "verdad" física). Por eso, para los miembros de la Escuela de Frankfurt, *la verdad no puede ser considerada como adecuación al ser: la verdad de la ciencia no hace referencia a la "objetividad", sino que debe ser siempre entendida por referencia a un determinado interés*; y el interés que debe ponerse por encima de cualquier otro es el proyecto de vida en común que democráticamente la sociedad decida. La ciencia debe ser puesta, no al servicio de la técnica y de la industria, sino al servicio de la humanidad y de su liberación.

La "teoría crítica" de la ciencia, de este modo, recogiendo los postulados nietzscheanos que señalan la existencia de unos valores previos que articulan toda actividad cognoscitiva, insiste en la necesidad de entender la ciencia como ligada íntimamente al interés práctico en la consecución de determinados fines y, por eso, insiste en que la cuestión fundamental respecto al papel social que debe cumplir la ciencia, consiste en decidir los fines que a la sociedad, y no a la industria o al poder, le interesan.

Los supuestos básicos de la teoría crítica son, precisamente, los que están a la base de la concepción elaborada por J. Habermas, a quien debemos la popularización de la noción de *razón instrumental*.

Habermas insiste, al igual que lo hicieron los miembros de la Escuela de Frankfurt de la primera generación, en que la problemática de la verdad y de la ciencia no puede ser desligada de la consideración del papel social que cumple el conocimiento: desde el momento de la conversión de la ciencia-técnica en la principal fuerza productiva, desde el momento en que la sociedad funciona, de hecho, como una sociedad "cientificada", el control de los seres humanos sobre los procesos sociales les ha sido hurtado con una intensidad anteriormente desconocida. Siendo esto así, la afirmación de la neutralidad de la ciencia no es otra cosa que un sometimiento acrítico a las categorías de lo existente y una renuncia a la posibilidad de modificación del mundo; por eso, el "cientificismo" no es más que una ideología que sirve al sistema y que hace imposible la más necesaria de las discusiones, la discusión de los fines que deben articular la actuación humana en el mundo.

Desde este punto de vista, Habermas, afirmando la necesidad de modificar el modo en que funciona el mundo, señala que, pese a las pretensiones "objetivistas", la ciencia, el conocimiento y la razón, esencial e intrínsecamente, son el resultado del interés humano en la liberación respecto de todas sus sujeciones tanto naturales como simbólicas. La reflexión de las ciencias sobre sí mismas, sobre sus características y sobre las dinámicas que las animan, viene a poner de manifiesto que la racionalidad humana es racionalidad instrumental, y el reconocimiento de esta circunstancia, precisamente, es lo que puede ponernos en disposición de apostar por un horizonte de liberación y de fin de todo sometimiento.

De este modo, afirmar que la razón es, en sí misma, "instrumental", significa para Habermas reconocer el enraizamiento del conocimiento y de la ciencia en motivaciones antropológicas básicas: el establecimiento de los cauces por los que la regularización conceptual puede establecer las condiciones de la supervivencia y, más aún, el proyecto de vida en común que la humanidad necesita.

2.4. NEUTRALIDAD Y "OBJETIVIDAD"

El reconocimiento del interés como elemento articulador del conocimiento, como raíz fundacional de la ciencia y como determinación intrínseca de la racionalidad, como vemos, es algo que atañe, por un lado, a la consideración teórica del conocimiento científico, y por otro, al establecimiento del papel social que la ciencia y el conocimiento desempeñan. Este papel, como ha puesto de manifiesto el propio análisis elaborado desde la Teoría crítica, está marcado por las determinaciones históricas que, en cada

momento y en cada sociedad, confieren a las construcciones conceptuales y técnicas un estatus concreto y una orientación hacia los fines e intereses que gobiernan las actuaciones sociales.

Pero, en cuanto a la consideración teórica de la ciencia, las consecuencias de la determinación de la razón como razón instru-

mental son también fundamentales: señalar que el conocimiento no es pura y simple búsqueda de una verdad que tendría valor en sí misma, sino que el valor del conocimiento y de la verdad es siempre necesariamente medido por el interés instrumental de su adquisición, es tanto como echar por tierra el supuesto último de la teoría tradicional según el cual el conocimiento científico es conocimiento real, efectivo y "objetivo" del mundo. Para algunos autores, incluso, es tanto como echar por tierra el valor mismo de la ciencia: la crítica de la "objetividad" del conocimiento científico vendría a suponer, según algunas concepciones filosóficas, una verdadera *desfundamentación* del conocimiento. No en vano, el origen del *escepticismo*, ya en el mundo griego, está precisamente en considerar que si nuestras ideas no se refieren a una "realidad" (si el conocimiento no es "objetivo", podríamos decir ahora), no hay ningún

criterio en función del cual podamos afirmar que un conocimiento es verdadero y no podemos, por tanto, afirmar la veracidad de verdad alguna: toda verdad, por eso, puede siempre ser puesta en duda. En realidad, aún suprimido el concepto de verdad como "objetividad", y abandonada la consideración de la "verdad" como "adecuación a las cosas", sigue siendo posible afirmar el valor del conocimiento y de la ciencia. De hecho, en nuestro siglo, por no remontarnos mucho más en el tiempo, son varias las concepciones que se han desarrollado al respecto. La *fenomenología* de Husserl y sus investigaciones acerca de la llamada *intuición eidética* son el último intento filosófico de fundamentar la posibilidad de

El problema de la fundamentación se ha convertido en uno de los problemas filosóficos más debatidos en nuestro tiempo: se trata de encontrar algún criterio en virtud del cual podamos afirmar la validez *objetiva* de nuestro conocimiento. Para los autores que entran en esta polémica, de la justificación de esa objetividad se deriva el valor del conocimiento científico y, también, en gran medida, el valor de la misma reflexión filosófica (entendida como reflexión acerca del Ser). Dos grandes líneas de reflexión parecen seguirse en la actualidad con vistas a la resolución de esta problemática: una opción naturalista, que arrancaría de algunas de las tesis de N. Luhmann, y una opción subjetivista, uno de cuyos máximos exponentes sería la figura de D. Heinrich. J. Habermas ha polemizado con ambas perspectivas, frente a las que propone el desarrollo de una teoría de la actividad comunicativa.

El *escepticismo* es una corriente filosófica surgida en el mundo griego (su primer gran defensor fue Pirrón) que sostiene la imposibilidad de alcanzar ningún tipo de conocimiento cierto.

entender la “objetividad” del saber desde posiciones no-objetivistas, (desde la centralidad fundante de la subjetividad), y grandes corrientes filosóficas de nuestro tiempo, como Heidegger o el existencialismo de Sartre, proceden de algún modo de este intento. Sin embargo, el panorama filosófico actual está marcado de manera fundamental por el rechazo de las tesis que entienden la ciencia como conocimiento “objetivo”. Así, por ejemplo:

- a) el *pragmatismo* elaborado por autores como W. James o Ch. S. Peirce, ha señalado que la verdad de una teoría radica en el éxito de su aplicación, y desde este supuesto último se desarrolla también el “neopragmatismo” de autores como R. Rorty.
- b) J. Habermas, del que ya hemos hablado, partiendo de la consideración del conocimiento como anclado en el “interés”, viene desarrollando una *teoría de la acción comunicativa* según la cual la comunidad de individuos que comparten los marcos del habla y de la significación, establecen en la comunicación misma los marcos de lo que tiene sentido, y confieren así a la racionalidad un sentido “democrático” en su componente instrumental.
- c) determinadas corrientes de la *filosofía analítica*, han llegado a la conclusión de que sólo puede hablarse de verdad en el interior de un juego de lenguaje: que la verdad atañe únicamente, por tanto, a consideraciones lingüísticas.
- d) el *estructuralismo*, entiende la verdad como algo que sólo puede predicarse de una “estructura” conceptual articulada según reglas precisas, y en cuyo

interior las proposiciones tienen validez únicamente por referencia a la articulación estructural tomada en su conjunto.

- e) entre nosotros, en fin, en una elaboración teórica que recoge buena parte (aunque los discute) de los presupuestos teóricos del estructuralismo, G. Bueno ha elaborado una teoría del *cierre categorial*, según la cual las distintas ciencias serían la materialización de la actividad de la razón, que se desarrolla intentando construir en la teoría el dominio del mundo, y acotando campos de términos en un sistema de mutuas relaciones conceptuales.

ACTIVIDADES

- ◆ A partir del texto de Platón con el que se inicia esta unidad temática, intenta realizar una exposición que, por un lado, ponga en relación lo que en él se afirma con la consideración de las raíces antropológicas del conocimiento y que, por otro, analice las consecuencias que el planteamiento de la cuestión del conocimiento por parte de Protágoras podría tener en relación con la posibilidad de entender la ciencia como un conocimiento “objetivo”.

- ◆ Comenta el siguiente texto de A. Machado (correspondiente a un fragmento de su Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo), señalando y discutiendo las posibles maneras en que se puede entender la “no-neutralidad” del conocimiento:

La verdad es la verdad, dígala Agamenón o su porquero.

“Agamenón.- Conforme.

“El porquero.- No me convence.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Lee y comenta el siguiente texto en el que Eduardo Galeano (está tomado de su obra *El libro de los abrazos*) hace referencia, entre otras muchas cosas, a las formas culturales y a las condiciones de vida de los individuos socialmente más desfavorecidos:

Los nadies.

Sueñan las pulgas con comprarse un perro y sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pié derecho, o empiecen el año cambiando de escoba.

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones, sino supersticiones.

Que no hacen arte, sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Que no tienen cara, sino brazos.
Que no tienen nombre, sino número.
Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.
Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

2. Busca en algún diccionario enciclopédico (o en algún libro especialmente dedicado al tema) que encuentres en la biblioteca de tu centro de estudios (o en la biblioteca municipal más cercana) la información que puedas encontrar sobre alguna de las grandes culturas (la Maya o la Azteca serán las que más fácilmente encuentres, pero puedes intentar buscar información sobre cualquier otra: los conflictos indígenas en Chiapas, por ejemplo, pueden ser una buena fuente de datos) con las que se encontraron los conquistadores españoles a su llegada a América, sobre los enfrentamientos que se produjeron entre estas formas culturales y la cultura de los conquistadores, y sobre la situación actual en que se encuentran estos pueblos. Contrasta la información que hayas recogido con la de tus compañeros de clase, y preparad en equipo (máximo cuatro compañeros) un trabajo monográfico en el que expongáis los datos obtenidos y las conclusiones a las que habéis llegado.
3. Con la ayuda de tu profesor, que te indicará el material más adecuado, y la bibliografía imprescindible, realiza un trabajo de investigación en el que recojas los elementos fundamentales de la explicación que se hacía del funcionamiento del mundo físico desde Aristóteles hasta el surgimiento de la física "clásica", en el que señales las principales diferencias que se encuentran entre estos dos modelos de ciencia física, y en el que, finalmente, intentes dar una explicación de los motivos por los que la física clásica terminó sustituyendo a la física aristotélica.

SELECCIÓN DE TEXTOS

...los aborígenes entienden perfectamente bien que cuanto más ancho es el espacio del pescante de la piragua, más grande será la estabilidad, pero menor la resistencia contra la corriente. Pueden explicar con claridad por qué han de dar a tal espacio una tradicional anchura, medida en fracciones de la longitud de la canoa. También pueden explicar, en términos rudimentarios pero claramente mecánicos, cómo ha de comportarse en un temporal repentino, por qué la piragua ha de estar siempre al lado de la tempestad. De hecho poseen todo un sistema de principios de navegación, al que da cuerpo una terminología rica y variada que se ha transmitido tradicionalmente y a la que obedecen de modo tan congruente y racional como hacen con la ciencia moderna los marinos de hoy.

"Pero incluso con todo su sistemático conocimiento metódicamente aplicado están a merced de mareas incalculables, de temporales repentinos en la estación de los monzones y de desconocidos arrecifes. Y aquí es donde entra en escena su magia, que se celebra sobre la canoa durante su construcción..."

MALINOWSKI, B.- *Magia, ciencia y religión*.

Nunca y en ninguna parte el *salvaje* ha sido, sin la menor duda, ese ser salido apenas de la condición animal, entregado todavía al imperio de sus necesidades y de sus instintos, que demasiado a menudo nos hemos complacido en imaginar y, mucho menos, esa conciencia dominada por la afectividad y ahogada en la confusión y la participación.

LÉVI-STRAUSS, C.- *El pensamiento salvaje*.

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.

No sabemos todavía de dónde procede el impulso hacia la verdad, pues hasta ahora solamente hemos prestado atención al compromiso que la sociedad establece para existir: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales; por tanto, solamente hemos prestado atención, dicho en términos morales, al compromiso de mentir de acuerdo con una convención firme, mentir borreguilmente, de acuerdo con un estilo vinculante para todos. Ciertamente, el hombre se olvida de que su situación es ésta; por tanto, miente de la manera señalada inconscientemente y en virtud de hábitos seculares - y precisamente en virtud de esta *inconsciencia*, precisamente en virtud de este olvido, adquiere el sentimiento de la verdad.

NIETZSCHE, F.- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.

1562, Maní: Se equivoca el fuego.

Fray Diego de Landa arroja a las llamas, uno tras otro, los libros de los mayas.

El inquisidor maldice a Satanás y el fuego crepita y devora. Alrededor del quemadero, los herejes aúllan

cabeza abajo. Colgados de los pies, desollados a latigazos, los indios reciben baños de cera hirviendo mientras crecen las llamaradas y crujen los libros, como quejándose.

Esta noche se convierten en cenizas ocho siglos de literatura maya. En estos largos pliegos de papel de corteza, hablaban los signos y las imágenes contaban los trabajos y los días, los sueños y las guerras de un pueblo nacido antes que Cristo. Con pinceles de cerdas de jabalí, los sabedores de cosas habían pintado estos libros alumbrados, alumbradores, para que los nietos de los nietos no fueran ciegos y supieran ver la historia de los suyos, para que conocieran el movimiento de las estrellas, la frecuencia de los eclipses y las profecías de los dioses, y para que pudieran llamar a las luvias y a las buenas cosechas de maíz.

Al centro, el inquisidor quema libros. En torno de la hoguera inmensa, castiga a los lectores. Mientras tanto, los autores, artistas-sacerdotes muertos hace años o hace siglos, beben chocolate a la fresca sombra del primer árbol del mundo. Ellos están en paz, porque han muerto sabiendo que la memoria no se incendia. ¿Acaso no se cantará y se danzará, por los tiempos de los tiempos, lo que ellos habían pintado?

Cuando le queman sus casitas de papel, la memoria encuentra refugio en las bocas que cantan las glorias de los hombres y los dioses, *cantares que de gente en gente quedan*, y en los cuerpos que danzan al son de los troncos huecos, los caparazones de tortuga y las flautas de caña.

GALEANO, E.- *Memoria del fuego/Los nacimientos*.

Mi propósito es demostrar en estas conferencias cómo, de hecho, las condiciones políticas y económicas de existencia no son un velo o un obstáculo para el sujeto de conocimiento sino aquello a través de lo cual se forman los sujetos de conoci-

mientos y, en consecuencia, las relaciones de verdad. Sólo puede haber ciertos tipos de sujetos de conocimiento, órdenes de verdad, dominios de saber, a partir de condiciones políticas, que son como el suelo en que se forman el sujeto, los dominios de saber y las relaciones con la verdad. Una historia de la verdad será posible para nosotros sólo si nos desembarazamos de estos grandes temas del sujeto de conocimiento, al mismo tiempo originario y absoluto, utilizando eventualmente el modelo nietzscheano.

FOUCAULT, M.- *La verdad y las formas jurídicas*.
Primera conferencia.

BIBLIOGRAFÍA

FEYERABEND, P.K., *Contra el método*. Barcelona, Ariel, 1974.

HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus, 1982.

HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

LEVI-STRAUSS, C., *El pensamiento salvaje*. México, 1964.

MUGUERZA, J., *Teoría y sociedad*. Barcelona, 1970.

PARIS, C., *Filosofía, ciencia y sociedad*. Madrid, siglo XXI, 1972.

QUINTANILLA, M. A., *Tecnología: un enfoque filosófico*. Madrid, Tecnos, 1991.

EL CONOCIMIENTO

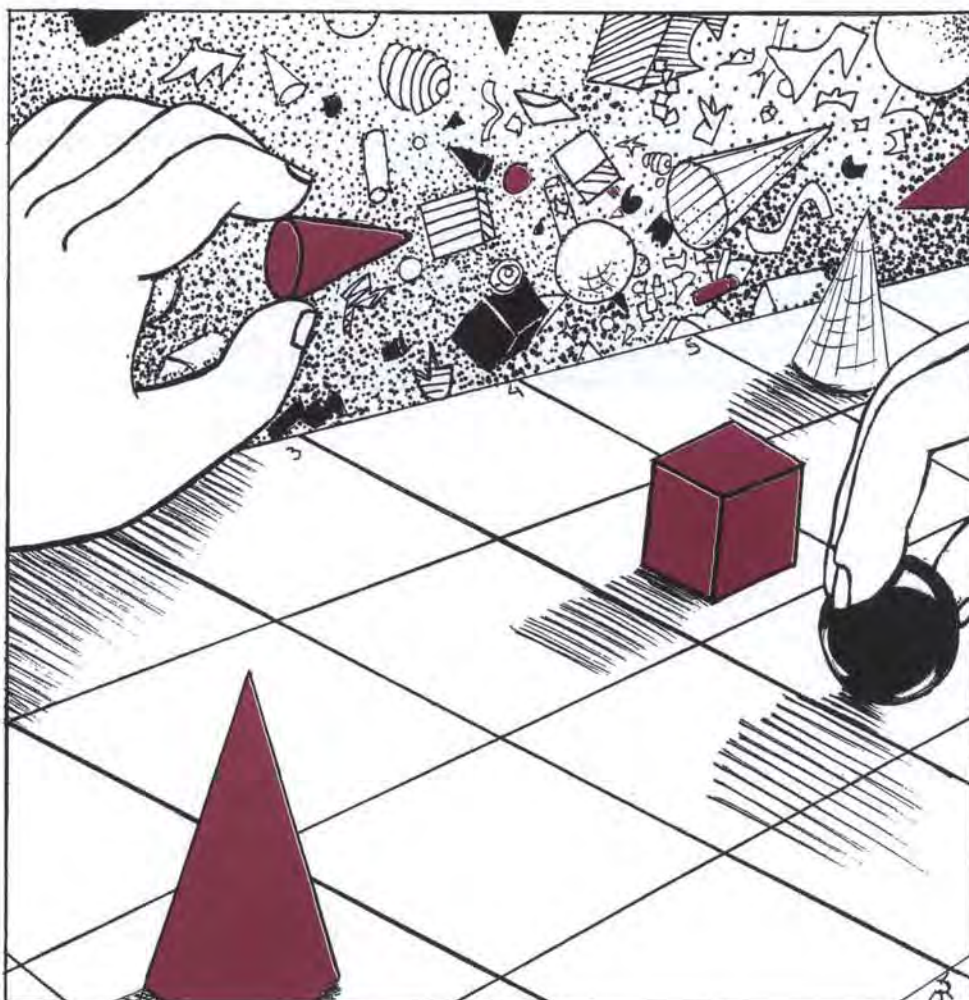
UNIDAD 17 CONOCIMIENTO Y CIENCIA

“Siempre nos falta algún instrumento. Siempre alguien sabe más que nosotros. Siempre sabemos algo que otro no sabe. Nunca sabemos a ciencia cierta qué conocimientos son útiles o inútiles e incluso en qué consiste la utilidad o la inutilidad.”

.....

“Uno nunca acabará de aprender, aunque la verdad es que tampoco se trata de pasarse la vida aprendiendo. ¿Sirvió de algo lo que he aprendido hasta ahora? Mucho más que lo que aprendieron los que me rodean, y sin embargo muy poco. Así que si algo hay que aprender es lo poco importante que es aprender comparado con otras actividades humanas. Además ¿qué es aprender? ¿Aprender qué? ¿De los libros? ¿De la vida? ¿De los libros que hablan de la vida? ¿De los libros que hablan de los libros?”

MASOLIVER, Juan A. *Retiro lo escrito*



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Conocimiento y realidad.
 - 1.1. ¿Qué entendemos por conocer?
 - 1.2. Hipótesis del “espejo”.
 - 1.3. La realidad.
 - 1.4. La reproducción conceptual de la realidad.
 - 1.5. El problema de la validez del conocimiento.
2. Ciencia.
 - 2.1. ¿Qué es ciencia?
 - 2.2. Clasificación de las ciencias.
 - 2.3. Historicidad de la ciencia y “revoluciones científicas”.
 - 2.4. Ciencia y tecnología.

1. CONOCIMIENTO Y REALIDAD

El ser humano desde el momento mismo del nacimiento y hasta el momento mismo de la muerte, está recibiendo, procesando, comunicando constantemente información, y va adquiriendo progresivamente conocimientos sobre el mundo que le rodea y sobre él mismo.

En la unidad anterior hemos visto como esta actividad de conocer tiene unas bases antropológicas, siendo una de las manifestaciones básicas que el ser humano utiliza para sobrevivir, logrando una adaptación y transformación del medio.

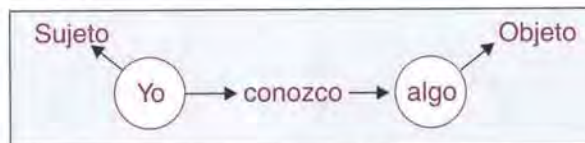
A toda esta acumulación de información que realizamos cada uno, y que han ido realizando todos los humanos desde los primeros homínidos hasta hoy, podríamos llamarlo “saber”. Sabemos muchas cosas, nos pasamos la vida aprendiendo, recogiendo nuevos datos. Pero no todas las cosas que sabemos tienen el mismo rango, ni son conocidas por todos, ni tienen la misma importancia, ni les damos el mismo valor, ni son verdaderas... P. e.: “A mi vecino se le rompió un vaso durante la cena”, “Las noches de luna llena ruge el hombre lobo”, “El Everest está en

el Himalaya”, “Los murciélagos son mamíferos”, “Ojal se escribe con j”...

Se hace necesario un análisis de qué es conocer y qué es lo que conocemos.

1.1. ¿QUÉ ENTENDEMOS POR CONOCER?

En principio podríamos decir que conocer consiste en establecer una relación entre un sujeto y un objeto. Esta relación estriba en que el sujeto capta formas, colores y otras características del objeto.



La relación se inicia siempre desde el sujeto y supone una actividad mental. La acción de conocer no implica necesariamente ninguna modificación del objeto, como ocurre con otras acciones humanas (por ejemplo comer), pero esta inocencia y neutralidad del conocimiento no se ha dado nunca, siempre existe una intencionalidad, una cierta finalidad (para producir utilidad, interés, placer...), pues cada nueva información es integrada con los conocimientos que ya poseemos. La actividad mental al conocer no se puede resumir en una mera pasividad, consistente en una recogida de datos, sino que estos datos son recibidos, seleccionados, interpretados y articulados en conceptos.

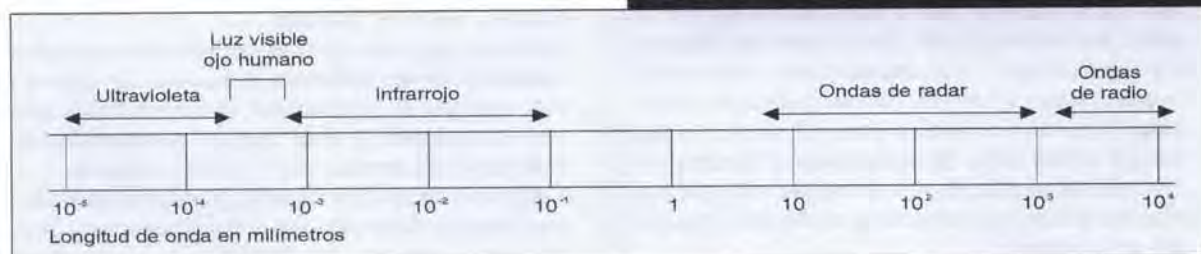
La relación consiste en obtener información del objeto. No siempre. En ella el objeto es neutral, pues la información que obtenemos está en función de nuestras estructuras y cualidades para conocer. Así si somos ciegos nunca obtendremos información sobre el color del objeto.

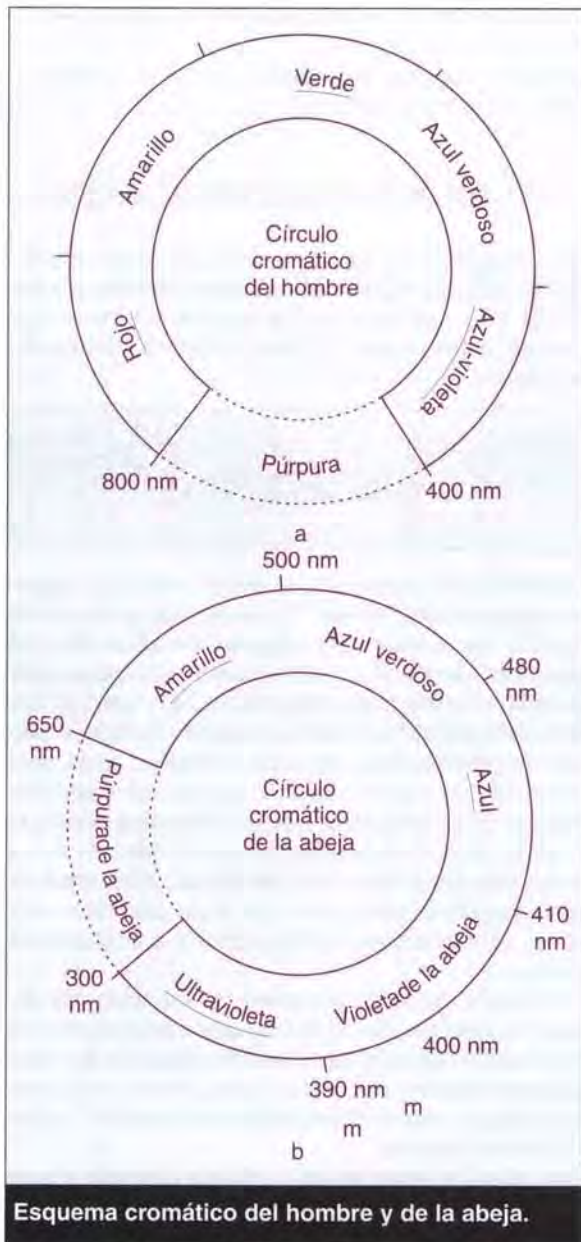
Esta relación entre sujeto y objeto *depende o está condicionada siempre por una serie de factores*, entre los que podríamos señalar:

- *Los sentidos* (debemos ampliarlo a nuestra estructura biológica completa).

Nuestros órganos sensoriales son receptores biológicos evolutivamente muy especializados y a la

Espectro de las radiaciones electromagnéticas.





Esquema cromático del hombre y de la abeja.

vez limitados. (Aquí nos referimos a los sentidos como fuente de conocimiento, tienen también otras dimensiones como fuentes de placer...) Así nuestros ojos recogen radiaciones luminosas del medio, pero tan sólo las radiaciones que se encuentran en un arco de una determinada longitud de onda, por encima de ese límite (zona de infrarrojo) vemos negro y por debajo (zona ultravioleta) vemos blanco y no percibimos realidades luminosas. En otros animales como la abeja, su ojo recoge un espectro de radiaciones diferente, por ejemplo los pétalos de una margarita silvestre son blancos para el ojo humano y azul/violeta para el ojo de la abeja.

Así nos ocurre también con el oído, receptor de vibraciones de una determinada amplitud (comparar humano/perro), el tacto, el olfato... Hoy la ciencia y la técnica nos permiten ampliar estos límites y objetivarlos mejor (microscopio, telescopio), con lo que se amplía nuestro conocimiento de los datos del objeto, pero se mantiene la limitación al desarrollo técnico.

- *Las estructuras mentales*, tanto la lógica interna como los contenidos de pensamiento. Nuestra capacidad de razonamiento, nuestras categorías de pensamiento, nuestra capacidad de abstracción, nuestra capacidad de representación espacial, nuestros conceptos de tiempo/espacio..., condicionan la elaboración del conocimiento. Así un mismo objeto como puede ser un capitel ruinoso no informa lo mismo a un arqueólogo que a un no especialista.

- *La sociedad y la cultura*. La sociedad en que vivimos y el modelo cultural vigente nos impone y propone pautas de conocimiento y conducta que condicionan nuestro modo de enfrentarnos a los objetos para conocerlos. Así un bosquímano de una tribu perdida del Amazonas nunca explicará un dolor o una enfermedad como causada por un "virus" sino que lo hará en función de sus pautas culturales propias. A la vez el desarrollo tecnológico nos amplía la información que podemos recoger de los objetos. Los objetos son percibidos social y culturalmente. Siempre se da una construcción/percepción social de la realidad, sea ésta física, psicológica, social, religiosa... Casi podríamos decir que el ser humano no cree lo que "ve", sino más bien sólo "ve" lo que cree.

- *La iniciativa personal* (integración individual). La forma de integrar la información e interpretar la información recibida en función de la experiencia personal también condiciona nuestra construcción del conocimiento.

- *Los propios objetos*. Parece obvio decirlo, pero sin objetos no hay conocimiento. Aunque un objeto no es sólo material, sino que también puede ser lingüístico, mental... Además el mundo de los objetos no es siempre igual e inalterable. Los objetos son dinámicos, cambian, evolucionan por acción de la naturaleza o del ser humano. Conocer representa para el ser humano una forma específica de enfrentarse a la naturaleza y a nosotros mismos. El ser humano reacciona frente a lo real conociendo, y esto implica necesariamente una actividad mental más o menos compleja. Cada uno vamos conociendo, guardando estos datos, integrándolos con otros conocidos, etc., acumulamos, cambiamos, creamos conocimientos

mientras vivimos. Pero como no estamos solos, las sociedades humanas también acumulan, cambian, crean, amplían, eliminan, olvidan, comunican conocimientos a lo largo del tiempo.

Los factores individuales que hemos señalado como condicionantes del conocimiento han ido cambiando histórica y culturalmente. Por ello el ser humano siempre se enfrenta a los objetos desde una posición previa, adquirida y construida físico-culturalmente. Ejemplos los tenemos en la forma de explicar las enfermedades (cólico miserere/apendicitis), los astros (sistema solar en la Grecia clásica Ptolomeo/actualidad), las conductas (poseídos medievales/esquizofrénicos)..., en diferentes épocas históricas y diferentes sociedades. Todo ello ha dado lugar a que a la hora de explicar en qué consiste conocer se haya ido pasando por diferentes posturas a lo largo de la historia, desde el animismo o el realismo ingenuo al idealismo absoluto.

1.2. LA HIPÓTESIS DEL "ESPEJO"

Los problemas del conocimiento han sido tratados por casi todas las filosofías; pues si la pretensión de la filosofía es conocer-explicar la realidad, ello ha estado en función de explicitar previamente cómo y qué podemos conocer. De hecho los filósofos de la antigua Grecia, que son los primeros en introducir los términos de "conocer" y "saber", trataban los problemas gnoseológicos como subordinados y en estrecha relación con la pregunta ¿qué es la realidad? Lo mismo ocurre a un gran número de filósofos medievales en los que el conocimiento sólo es posible mediante el auxilio o intervención directa o indirecta de Dios que es quien nos permite relacionar las dimensiones del conocimiento y la realidad.

Será principalmente en la época moderna (incluyendo algunos filósofos renacentistas) donde el problema del conocimiento se presente en primer plano de discusión al sentir la necesidad de buscar un método de conocimiento fiable. Es el caso de Descartes, Malebranche, Leibniz, Locke, Berkeley o Hume. Pero será en la época ilustrada con Kant cuando se constituya una disciplina filosófica especial llamada "Teoría del conocimiento", que llega hasta nuestro siglo en que el desarrollo filosófico y científico ha permitido diversificar esta disciplina en campos diferentes: se habla de una psicología del conocimiento, una sociología del conocimiento, una fisiología del conocimiento, una lógica del conocimiento..., y en estos últimos años se están volviendo a integrar junto a otras disciplinas en la llamada "teoría de la información".

Los seres humanos se interrogan sobre la naturaleza y sobre ellos mismos. La forma más primitiva de explicar el conocimiento consiste en que los senti-



La forma más primitiva de explicar el conocimiento consiste en que los sentidos informan de la realidad.

dos informan de la realidad. Pero como ocurren hechos y acontecimientos no perceptibles, los datos de los sentidos se completan con la actividad mental. De esta manera nuestros homínidos antepasados suponían que tras (o dentro de) los objetos materiales debía haber algo que mueva, cambie, dirija la realidad. Eran las divinidades míticas. Todo lo que está animado lo está por algo.

En la antigua Grecia, la forma mitológica de explicación es sustituida por una explicación "realista". La sola presencia del objeto informa de todas sus características. Las cosas son tal como las percibimos. No obstante dado que las cosas individuales son diferentes entre sí, es necesaria una mínima actividad de la mente para conocer. Se proponen dos posturas:

- Para Platón, las cosas existentes en el mundo sensible son copias materiales y múltiples de unos modelos inmateriales y únicos que son los "eidos", por tanto el verdadero conocimiento consiste en visionar en la mente los eidos que trascienden la realidad material.
- Para Aristóteles, las cosas existentes son realidades individuales, no hay trascendencia. El verdadero conocimiento consiste en construir conceptos generales mediante la abstracción a partir de los datos sensibles.

En definitiva el realismo se caracteriza por dar una primacía al objeto. Es el objeto quien posee las características, las propiedades y la mente humana sólo las "recoge". Recoge en sentido figurado, pues conocer siempre implica una representación/construcción mental del objeto.

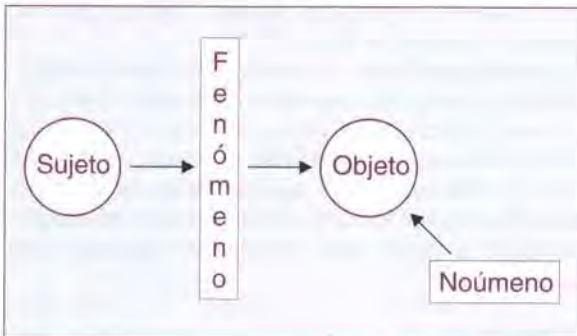
A partir de la filosofía de Hume y Kant se quiebra este realismo, que ya había sido puesto en duda des-



El sujeto al conocer no sólo representa el objeto sino que lo reconstruye, transforma y recrea.

de la filosofía de Ochham (al señalar el papel de la lógica y el lenguaje en el conocimiento).

Hume y Kant comienzan a dar una mayor importancia al sujeto en el proceso de conocimiento. El sujeto al conocer no sólo representa el objeto sino que lo reconstruye, lo transforma, lo recrea. Todo conocimiento comienza con la experiencia sensorial pero no todo procede de ella, la razón humana añade, cambia, completa esos datos para conocer.



La novedad de Kant reside en señalar que la mente humana no trabaja con los objetos directamente, sino con los datos de los objetos que nos llegan, con la representación de esos datos, que no tiene por qué coincidir con los del objeto en sí mismo (depende de nuestras estructuras sensoriales y mentales), ni tienen por qué ser totales sino parciales (nunca lo sabremos). Por tanto en el esquema de conocer introduce un tercer término: el fenómeno.

Fenómeno es todo lo que se manifiesta según las condiciones específicas de la estructura del conocer. Es lo que se me aparece del objeto. Los humanos a la hora de conocer no trabajamos con la realidad en sí misma, sino con fenómenos. De tal manera que lo que sea el objeto en sí mismo (noúmeno) permanece incognoscible. El conocimiento es siempre fenoménico.

El objeto en sí mismo, es el noúmeno, “la cosa en sí” de Kant. La cosa no considerada como objeto de intuición empírica, lo que se halla fuera del marco de

la experiencia posible para el ser humano. En nuestro ejemplo anterior los pétalos de la margarita son de color blanco para los humanos y violeta para las abejas, ¿cuál es su color “real” en sí?

La noción de noúmeno es la de un límite al conocimiento, podemos construir un conocimiento teórico sobre la realidad, pero nunca será absoluto.

Esta postura “idealista” encuentra su desarrollo más extremo y radical en la filosofía romántica del idealismo absoluto, cuyo máximo representante es Hegel, donde la realidad toda es una creación del sujeto.

Durante los siglos XIX y XX el problema del conocimiento continúa presente para intentar discernir la proporción de elementos sensibles, intelectuales, emotivos, etc., que intervienen en la representación de los objetos por el sujeto.

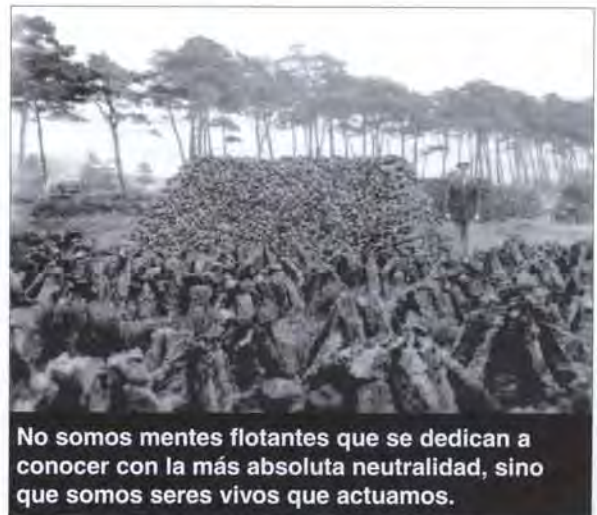
No somos mentes flotantes en el universo que se dedican a conocer con la más absoluta neutralidad, sino que somos seres vivos que actuamos, roturamos campos con la agricultura, desviamos ríos, domesticamos animales, hacemos desaparecer especies, modificamos otras, introducimos artilugios..., transformamos la realidad constantemente. Así el conocer es un proceso complejo, transformador, creativo. La mente humana no es un espejo que reproduzca, refleje la realidad tal cual es.

El ser humano es un ser de la realidad pero a la vez genera realidad (transforma el mundo) y crea realidad (recursividad). Aquí es donde se nos presenta la otra parte del planteamiento de nuestro tema: la realidad.

1.3. LA REALIDAD

La experiencia más simple e inmediata de cualquier ser humano es que vivimos rodeados de cosas (objetos) e inmersos en cosas diferentes de nosotros.

La realidad existe, se presenta ante nosotros como lo dado, ya está ahí cuando nosotros aparecemos. Esto



No somos mentes flotantes que se dedican a conocer con la más absoluta neutralidad, sino que somos seres vivos que actuamos.

es algo de lo que hay que partir, negar la existencia de la realidad es querer negar la luminosidad del sol al mediodía; incluso podemos añadir que se nos manifiesta como una pluralidad diversificada. Otra cosa es cómo sea y qué sea la realidad. Pero su existencia es innegable.

¿Qué sea la realidad? Es uno de los problemas claves del ser humano, pues necesita saberlo para adaptarse a ella o para transformarla. Por ello han sido diversas y constantemente variables las concepciones sobre la realidad, incluso cada uno de nosotros nos construimos una. Hoy tras cientos de años de filosofía y ciencia hemos logrado aceptar que la "realidad" es algo variable y cambiante (y mucho de ella conocemos mediante las diferentes ciencias) y que nuestro conocimiento también es cambiante (y mucho de su actividad y forma conocemos mediante las ciencias). E incluso sabemos que realidad y conocimiento no son cosas independientes sino que al conocer creamos, transformamos la realidad. Existe una interacción mutua. Al igual que nos ocurre con el pensamiento y el lenguaje.

Se puede entender por realidad, lo que hay, lo que existe. Es un concepto que abarca todo. Estaría formada por el conjunto de cosas, hechos, opiniones, imágenes, valores, pensamientos, deseos, etc., que se dan en el universo en cada momento.

Reflexionar sobre la realidad en general no es fácil, necesitamos hacerlo con algún tipo particular de realidad, con una parcela de la misma.

La filosofía tradicionalmente ha tendido a tratar el tema de la realidad a través del método de oposición binaria, es decir, analizando pares de conceptos opuestos.

Los filósofos griegos (y antes los orientales) fueron auténticos maestros en el arte de explicar/analizar mediante el uso de pares de opuestos (cosmos/caos, hombre/naturaleza, sentidos/razón, ciencia/opinión, realidad/apariencia). Se refieren a ella como el ser, lo que hay, lo que es. Todos los filósofos se preguntan por el *ser*, la realidad última de todo, las respuestas ya son mucho más diversas. Lo oponen al no-ser, con lo cual si el no-ser no es sólo una palabra, le dan status de realidad, y puede ser pensado. Los medievales lo identifican con la "nada" y de ella sacan todo, bien es cierto que mediante la intervención de una divinidad.

Así desde Tales, los pitagóricos, Heráclito o Parménides hasta Heidegger o Sartre (*El ser y la nada*), nos hemos seguido interrogando por el ser e incluso ¿por qué hay realidad (ser) y no, más bien, nada?

En la realidad no hay grados, como sostiene Nicolai Hartmann, ninguna cosa es más o menos real que otra, o es real o no es. Pero la realidad es muy diversa, cuando los filósofos abandonan esta oposición tan absoluta entre ser y no-ser, encuentran a oposiciones más fáciles de análisis. Estas otras oposiciones las utilizamos incluso en el lenguaje natural, en nuestra vida diaria:

- Real o imaginario. Se propone que lo real es lo opuesto a cualquier producto subjetivo de la mente. Lo imaginario se considera pura ficción. Sería cualquier recoveco de justificación psicológica o literaria.
- Real o aparente. Se presenta todo el universo existente como algo artificial y engañoso, la realidad es siempre algo oculto a los sentidos e incluso, a veces, a la razón, está detrás de la materialidad. Se habla de la "verdadera" realidad que es transcendente frente a la realidad sensible. Y dada la gran oposición entre ambas se necesita de una ontología que introduzca una jerarquización de grados de realidad.
- Real o ideal. Lo ideal son racionalizaciones de contenidos mentales sobre aspectos del mundo exterior, en los que se presenta el "cómo debería ser" ese mundo o aspecto. Se toma como una meta, una expectativa, una motivación, un acicate. Indudablemente es algo no dado (utopía), aunque suele presentarse como un imposible que ilumina una trayectoria.
- Real o posible. Lo posible es algo que no es pero puede ser, es lo que más se aproxima a lo real, dado que lo real se presenta como un apartado de lo posible. Lo posible se convierte en real cuando es. Es una de las dicotomías más fructíferas de la historia de la filosofía frente a las anteriores.

Paradójicamente siempre que utilizamos estas oposiciones "sabemos" lo que queremos decir con imaginario, aparente, ideal o posible, pero lo real siempre es lo otro. Eso que llamamos real viene acompañado de otros conceptos que se nos cruzan como el de tiempo, existencia, permanencia, materia, idea, átomo, partícula, energía, vida..., que son las herramientas con las que intentamos conocerlo.

En nuestro siglo Karl R. Popper en su obra *El universo abierto* propone la idea de categorizar nuestra experiencia de la realidad en tres grados, basándose en la ya señalada recursividad del pensamiento humano y en el concepto de metalenguaje:

Como Mundo 1 me refiero a lo que puede llamarse el mundo de la física: de las rocas, los árboles y los campos físicos de fuerzas. También incluyo aquí los mundos de la química y la biología. Con Mundo 2 me refiero al mundo psicológico. Lo estudian los estudiosos de la mente humana, pero también los de la mente animal. Es el mundo de los sentimientos de temor y esperanza, de las disposiciones a actuar y de todo tipo de experiencias subjetivas, incluidas las subconscientes e inconscientes. Así, los términos Mundo 1 y Mundo 2 quedan fácilmente explicados. La explicación del Mundo 3 es un poco más difícil.

Con Mundo 3 me refiero al mundo de los productos de la mente humana.

El *contenido* de un libro, o de una teoría, es algo abstracto. Todos los cuerpos físicos *concretos*, tales como las rocas, los árboles y los cuerpos animales y humanos, pertenecen al Mundo 1; y todos los estados psicológicos, sean conscientes o inconscientes, pertenecen al Mundo 2. Pero las cosas *abstractas*, como los problemas, las teorías y argumentos, incluidos los erróneos, pertenecen al Mundo 3.

Los términos Mundo 1, Mundo 2 y Mundo 3 se han escogido conscientemente por su falta de color y por la arbitrariedad. Pero hay una razón histórica para llamarlos 1, 2 y 3: parece que el mundo físico existió antes que el mundo de los sentimientos animales; y yo conjeturo que el Mundo 3 no comienza hasta la evolución de un lenguaje humano específico. Consideraré que el mundo del *conocimiento humano formulado lingüísticamente* es el más característico del Mundo 3. Es el mundo de los problemas, las teorías y argumentos.

El pequeño problema de Popper estriba en que el Mundo 3 engloba de alguna manera a los otros dos. El Mundo 1 y el Mundo 2 existen, pero los conocemos siempre desde el Mundo 3. Habría que subdividir el Mundo 3 en muchos más grados, e incluso dado que se puede usar un metalenguaje para hablar del Mundo 3 podríamos añadir un Mundo 4, un mundo 5... No obstante en filosofía ya era patente, al menos desde Hegel, que es necesario replantear el dualismo característico de la historia de la filosofía.

ESQUEMA-RESUMEN

Posturas gnoseológicas frente a la realidad

Realismo Supone que las cosas (universo) existen con independencia de un sujeto que las capte, que las conozca. Hay que diferenciar entre el **Realismo Ingenuo** La realidad es tal cual la conocemos, el conocimiento es una mera reproducción casi fotográfica de la realidad. Y el **Realismo crítico** Sostienen la existencia de una realidad exterior a la mente, pero no se puede asegurar que sea igual como se nos presenta al conocimiento, sino que éste es un proceso de transformación y representación, el conocimiento es una labor compleja.

Idealismo Las cosas sólo son cosas, tienen realidad, si hay un sujeto que las piense.

Relativismo El conocimiento de la realidad exterior e interior es algo que depende siempre de las condiciones de cada sujeto que conoce. No existe un conocimiento objetivo.

Escepticismo No hay ninguna seguridad sobre lo

que conocemos y nunca podremos estar ciertos de algo. Duda eterna sobre nuestros conocimientos y por tanto sobre la realidad.

Dogmatismo Podemos conocer toda la realidad, sin que exista ninguna duda de cómo son las cosas. El conocimiento humano es absolutamente fiable. Esta postura es una derivación del realismo ingenuo, en la que se mantiene un planteamiento único y las demás posiciones o visiones son falsas. Indudablemente su certeza está garantizada casi siempre por una divinidad infalible.

En última instancia todas estas posturas son herederas de la dualidad sujeto/objeto: reducen el sujeto al yo y el objeto a todo lo no-yo, cuando parece ser que tanto el sujeto como el objeto y la relación entre ambos son mucho más complejos y plurales.

Por tanto una lógica binaria no es muy plausible para comprender la realidad, pues ésta no es dual sino múltiple, dinámica y nos desborda constantemente, lo entendemos enseguida cuando por ejemplo oímos decir "o es amigo o es enemigo, o es creyente o no lo es, o es hombre o es mujer, o es español o no lo es". Por ello los conceptos para aprehender la realidad han de ser múltiples y dinámicos. De hecho las ciencias en su intento de describir, conocer, dominar, transformar la realidad, nunca la toma en su totalidad sino que siempre le añade un calificativo que la acota, la parcela, la descompone y nos encontramos con la realidad física, la realidad química, la realidad biológica, la realidad psicológica, la realidad sociológica, la realidad económica, etc., e incluso la "realidad histórica".

Tomemos un ejemplo, el gran desarrollo de la física teórica y de la tecnología aplicada en lo que llevamos de siglo xx ha hecho que poseamos una descripción de qué es y cómo es el universo material,



Realidad física, realidad sociológica, realidad económica... Todas se dan a la vez.

qué fuerzas actúan, cómo se producen las transformaciones, e incluso hemos podido conocer con cierta garantía la historia físico-geológica de nuestro planeta y podemos reconstruir en el tiempo el pasado del universo hasta cierto punto. Eso es lo que hay, una parcela de realidad que conocemos, si bien todavía no completamente. Para llegar a esto hemos caminado a hombros de gigantes como dice Alberto Elena, durante siglos, con unos medios técnicos que el ser humano se ha dado y también gracias a algo que es una creación humana, no existiría sin el hombre, la matemática. La física actual es una física matemática. Algunos conceptos físicos actuales sólo son definibles por ecuaciones matemáticas.

La realidad matemática es un conjunto de verdades independientes de toda contingencia, universales y eternas. Durante muchos siglos les parecieron a muchos pensadores el modelo de permanencia perfecta (la realidad más pura), durante este siglo las investigaciones han mostrado la ingenuidad de esta visión mostrando que las matemáticas reflejan principalmente las capacidades operatorias del ser humano, un cálculo basado en el orden (sin que ello reste un ápice al potencial de conocimiento y utilidad de esta ciencia). El mundo matemático es producto de la lógica humana y existe, es real en la mente de los humanos. Los contenidos de las matemáticas son "entes de razón".

En definitiva todo el esfuerzo del saber humano ha consistido en intentar explicar/comprender la realidad, bien tomándola como totalidad es el caso de la mitología y las religiones, o bien tratándola en parcelas más o menos grandes, es el caso de la ciencia y la filosofía. Hoy todavía vamos en busca de lo real. Es la gran aventura humana. No es un imposible, hemos avanzado, hemos dejado atrás muchas irrealidades (bien es cierto que nos ha costado siglos de esfuerzo). Es la aventura humana en el tiempo. Pues el ser humano, cada uno de nosotros, vivo, es realidad, vivimos en la realidad, aunque la inventemos para engañarnos, consolarnos, disfrutar, investigar, jugar con el lenguaje... El desarrollo y evolución de las culturas humanas crea nuevos ámbitos de realidad no naturales como el arte, los deportes o la literatura. El conocer qué sea, cómo es la realidad no es sólo una meta del ser humano, es lo que nos define como tales.

1.4. LA REPRODUCCIÓN CONCEPTUAL DE LA REALIDAD

Acabamos de realizar una reflexión sobre la realidad, hemos observado las dificultades para definirla y conocerla. Pero pese a todo, hemos podido meditar sobre ella, hablar, comunicarnos, no hemos dudado de su existencia, pues vivimos en ella.

Hemos podido saber algo más de la realidad porque en nuestro proceso de conocimiento podemos reproducir, mediante representaciones mentales la realidad, sea del tipo que sea (material, mental, ideal, afectiva...). Esta capacidad que nos ha permitido llegar donde hemos llegado, con ser maravillosa y fabulosa, tiene su contrapartida: estas representaciones podemos (y solemos hacerlo) modificarlas. Cambiamos elementos de la realidad representada, con una facilidad pasmosa y bajo cualquier excusa o interés tanto psicológico, social, económico, vital...

Existen, por tanto, unos elementos de nuestro pensamiento que nos permiten reproducir, pensar y comunicar la realidad, son los conceptos. Tenemos conceptos de todo: concepto de silla, de árbol, de amor, e incluso hemos construido conceptos tan irreales como infinito e inmortal. Conceptualizamos la realidad para poder pensarla.

Los conceptos como producto mental pueden ser analizados desde varias perspectivas: neuropsicológica, lógica y cognoscitiva.

Neuropsicológicamente son el resultado de un proceso que se inicia en los sentidos. Mediante la actividad sináptica neuronal del cerebro, los datos sensoriales se convierten en una percepción. Los contenidos de la percepción los reproducimos mediante la imaginación. Los contenidos de la imaginación son procesados por los sistemas de memoria y finalmente la inteligencia construye conceptos, que al relacionarlos nos permite construir juicios.

La dimensión psicológica intenta explicar cómo se construyen los conceptos. Una de sus conclusiones es que la formación de los conceptos psicológicamente no depende de una actitud consciente y deliberada. La mayor parte de nuestros conceptos no los formamos sino que los adquirimos ya formados (los reproducimos).

En lógica los conceptos son los contenidos mentales que expresan las proposiciones, por ello estudia su uso y su sentido. Los conceptos son elementos fundamentales para el pensamiento.

Nos detendremos en la dimensión cognoscitiva.

Al percibir los objetos añadimos características y cualidades que no están en ellos, incluso podemos decir que salvo las cosas percibidas por primera vez (siempre les aplicamos un "parecer" a otras ya conocidas), cuando percibimos lo hacemos partiendo de unos conceptos previos, que ya poseemos. De alguna manera en la percepción interviene el concepto. Pues la vía natural de "entrada" de los conceptos no son los sentidos (sensación-percepción-imaginación-memorias-inteligencia) sino que solemos adquirirlos ya formados lingüísticamente.

No obstante vemos que los conceptos, aunque intervienen en los procesos mentales humanos, no debemos confundirlos con las impresiones o las percepciones. Una primera diferencia sería que en la percepción se nos presentan objetos individuales y

concretos, mientras que los conceptos suelen ser generales y abstractos.

Así el concepto "mesa" no se refiere a una mesa concreta, con un color, forma, tamaño, peso, etc., determinados sino que es aplicable a todos las mesas existentes y por existir.

Poseen un grado de generalidad que les da una característica de universalidad (en sentido de ser aplicable a una pluralidad de individuos, y no en sentido de que todo humano tenga el mismo contenido de un mismo concepto), por ello usaremos el término generalidad.

Y si es factible de ser aplicado a una pluralidad, de la que hemos obviado los rasgos particulares e individuales otra segunda característica del concepto es que es abstracto.

El concepto es el resultado de una actividad mental en la que se separan, aíslan, retienen rasgos comunes (que pueden ser la forma, la estructura, función, propiedades, etc., de los objetos). En este sentido podemos afirmar que el concepto es una "representación" abstracta de los objetos (realidad).

Y a la vez con la combinación o asociación de una multiplicidad de conceptos (mediante una lógica) podemos conseguir en la mente, al pensar, una "reproducción" de la realidad.

Podemos, pues, definir *el concepto como una "representación" general y abstracta del objeto al que se refiere.*

Tomaremos, por ello, los conceptos como descripciones abreviadas, ventajosas para nuestras operaciones mentales, que sustituyen a una pluralidad de objetos. En definitiva, los conceptos aparecen a partir de la capacidad de prescindir de determinadas propiedades de las cosas. De tal manera que se construye así, un símbolo de las cosas de una misma clase con los que se puede operar como si fuesen con las cosas mismas. Son una representación intelectual que significa las cosas.

Mediante los conceptos podemos pensar la realidad, pero inmediatamente nos damos cuenta que todos los conceptos no tienen el mismo rango, pues por ejemplo unos están incluidos en otros como "vertebrado", "animal", "ser vivo". Por ello se señalan dos nociones aplicables a los conceptos: son *la intensidad y la extensión.*

La intensidad (connotación) es el conjunto de notas, propiedades, características, rasgos de un concepto. La extensión se refiere al conjunto de individuos a los que es aplicable el concepto.

La diferencia entre ellas es fácilmente entendible. El concepto "deportista" tiene más extensión que el concepto "futbolista". En cambio, el concepto "ser vivo" tiene una menor intensidad que el concepto de caracol. De tal manera que al añadir rasgos, propiedades, características a un concepto su extensión se reduce y al suprimir propiedades, notas, rasgos a un concepto su intensidad aumenta.

Para terminar de entender qué es un concepto debemos diferenciarlo, también, tanto de las palabras (signos, imágenes), como de los objetos.

El concepto se distingue del objeto o grupo de objetos a los que se refiere. No es el objeto, pero ni tan siquiera lo "reproduce" sino que lo *representa*, es su correlato intencional. Ocupa el lugar del objeto en nuestra mente. Así los objetos a los que puede referirse los conceptos son todos (reales, ideales, de ficción...) incluso se pueden referir a sí mismos. Es la maravillosa capacidad recursiva de nuestra mente, por ejemplo podemos hablar del concepto de concepto.

Aclaremoslo, ¿cuál es su función?

Los conceptos formados tienen el carácter convencional e instrumental, son herramientas para el conocimiento. No tienen otra realidad que ser un constructo mental significativo. No son nada más que lo que significan. Son la función que desempeñan.

Los conceptos aunque cargados de subjetividad (psicológica, social, histórica, lingüística, experiencia personal...) mantienen en todo momento un mínimo de objetividad, son intencionales. Son el conjunto de notas que se agrupan y se nombran con una palabra. Si eliminamos esas notas no tenemos nada. No existen conceptos vacíos. Si sustituimos las notas o rasgos de un concepto por otras tenemos otro concepto, aunque mantengamos la misma palabra para nombrarlo. Por ejemplo no siempre han tenido el mismo contenido los conceptos de alma, espíritu, materia, átomo, vida, arte. Los conceptos son un elemento en el proceso de conocimiento humano, no tienen realidad, aislados, fuera de ese proceso.

Los conceptos no son tampoco las palabras, números, símbolos o imágenes, si éstos los concebimos aisladamente. Así el concepto "casa" no es el sonido "kasa", ni los rasgos de tinta o tiza que trazamos al escribir la palabra "casa", ni su imagen auditiva, ni mental, sino precisamente la relación que establece-



Los conceptos nos permiten ordenar mentalmente la estructura de la realidad.

mos entre esa palabra o esa imagen y otras palabras o imágenes. La palabra agrupa un conjunto de notas que a su vez son signos, mientras que el concepto se constituye en la agrupación de unas notas y otras, y en el encadenamiento de agrupaciones.

Los conceptos son así la interpretación mental e intencional de las palabras en cuanto que interpretar o comprender consiste en relacionar un signo con otro signo ya dado.

El conjunto de todos los conceptos nos proporciona el marco dentro del cual podemos organizar/construir nuestra experiencia, nuestro conocimiento. El marco donde podemos ir recibiendo los “datos” fenoménicos que se nos presentan de la realidad. Los conceptos nos permiten ordenar mentalmente la estructura de la realidad según la vamos conociendo. En función de nuestro bagaje cultural reproducimos la realidad. De esta manera cada uno posee una visión del mundo, independientemente del número de conceptos que posea. Cada ser humano completa su visión de la realidad con los conceptos que tiene, pocos o muchos, equivocados o ciertos. Históricamente se han ido proponiendo visiones mitológicas, divinas, místicas, mágicas o científicas de la realidad.

Todos los humanos que comparten conceptos, tienen visiones parecidas de la realidad. Los individuos de una misma sociedad, con unos mismos valores, con los mismos datos, y con experiencias personales casi iguales forman culturas (hablando en términos generales, pues, siempre está la variable individual, la pluralidad personal).

Por tanto, no todas las sociedades, ni todos los humanos poseemos los mismos conceptos, pues, las experiencias, la realidad no es común, ni igual. Existen diferentes culturas (formas de enfrentarse a la realidad) estructuradas en conceptos que se manifiestan en costumbres, lenguas, valorizaciones y formas de vida diferentes. Son diversas visiones de la realidad. Ni mejores, ni peores. Nos manifiestan la riqueza de la diversidad humana frente a los intentos de uniformidad o globalización.

¿Se podría imponer una visión de la realidad, imponiendo/difundiendo unos conceptos concretos, por intereses políticos, económicos, personales, etc.? Sí. Es lo que ocurre constantemente en las sociedades humanas desde los primeros grupos de homínidos hasta hoy. Hemos construido ideologías, religiones, sectas de todo tipo limitadoras y restrictivas que intentan imponer (a veces por la violencia) estructuraciones conceptuales determinadas sobre la realidad. Frente a ello siempre, también, los humanos sólo tienen una salida (además de la evasión que no es salida, sino engaño propio, aunque muy respetable), su autonomía personal, su independencia, su conocimiento, su solidaridad. Buscar mayor objetividad en el conocimiento. No estamos solos vivimos en grupos. La ciencia intenta superar la inevitable subjetividad, buscando explicaciones y visiones unitarias sobre la realidad; una de las herramientas básicas para

ello, es definir y demostrar con rigor y precisión los conceptos que utiliza.

En resumen los humanos nos *representamos* mentalmente la realidad a través de los conceptos y a la vez *reproducimos* conceptualmente la realidad. Vamos cambiando o modificando unos conceptos por otros con la edad, experiencias personales o sociales. Se modifica nuestra visión global de la realidad o en alguno de sus aspectos. Somos a la vez actores activos y autores de la realidad.

1.5. EL PROBLEMA DE LA VALIDEZ DEL CONOCIMIENTO

El conocimiento de la realidad nunca ha sido el mismo a lo largo de la historia de la humanidad, sin embargo, ha habido una constante: el ser humano ha necesitado un mínimo de seguridad en la certeza y validez de su conocimiento, le va en ello su supervivencia (hoy la suya y la del planeta entero). Dado que es imposible una existencia humana desprovista de toda cultura, hemos tenido siempre presente el gran problema de la validez del conocimiento.

De todo lo que los humanos “sabían” o “decían saber”, unas cosas eran verdadero saber y otras no, sólo eran opiniones, sospechas, dudas o invenciones (y no siempre ha sido fácil distinguirlo). Pero de todas las cosas (descripciones de la realidad, propuestas de futuro, hechos...) que se consideraban verdaderas, no todas eran consideradas valiosas, útiles o necesarias, e incluso algunas no se querían saber, a pesar de la testarudez de la realidad. Desde muy temprano en la humanidad aparece el problema de la búsqueda de la verdad. En un principio se llama “verdad” a la coincidencia entre la realidad y lo afirmado por mi conocimiento.

Nos vuelven a aparecer los conceptos que queremos aclarar: realidad y conocimiento, a los que añadimos un tercero: verdad. Claro, cada concepción del conocimiento, conlleva una visión/definición de realidad y ello presupone/necesita, a su vez, una forma de entender la verdad.

Debemos retroceder, de nuevo, a los filósofos griegos que son los primeros que comienzan a buscar de una manera racional la verdad. Con anterioridad a los griegos el concepto de verdad respondía al esquema infantil de “es cierto porque lo dice mi padre”, es decir, era un planteamiento mitológico, donde una o varias divinidades garantizaban (personalmente) la validez del conocimiento; con lo que era suficiente la fe en la divinidad correspondiente o sus intermediarias. Un ejemplo claro lo tenemos, no sólo en todas las mitologías, sino en la cultura hebrea, donde el concepto de verdad era interpretado como fidelidad. Lo verdadero es lo que se mantiene fiel, lo que cumple o cumplirá su promesa. Por ello Dios es lo único verdadero, porque es lo único realmente fiel.

(La dificultad estribaba en mostrar la existencia real de esa divinidad.)

Para el pensamiento griego la verdad es lo permanente de las cosas, es decir, lo que se muestra detrás de las apariencias. Por ello sólo es alcanzable por la razón y no por los sentidos. La verdad está oculta. El conocimiento válido es aquel que “descubre”, “desvela” lo que es. Ésta es la postura en términos generales de la filosofía griega, aunque algunos filósofos como Aristóteles o los estoicos no sólo se ocupan de la verdad como realidad sino de la verdad como propiedad de ciertos enunciados (verdad lógica).

Los medievales, aunque realizan unos esmerados y sutiles análisis del concepto de verdad lógica, recuperan e implantan la noción de verdad como el acuerdo entre la cosa y el entendimiento. Es la postura escolástica de Tomás de Aquino. Pero a la vez su fe, les hace proponer las llamadas “verdades eternas”, es decir, principios inmutables, necesarios y siempre ciertos, pues su evidencia descansa en Dios. Es un concepto de verdad que se relaciona con la noción de “iluminación divina”.

En la época moderna, tras el vacío dejado por la caída de la escolástica (tras la crítica del siglo XIV y

renacentista), los filósofos tanto Racionalistas como Empiristas, sienten la necesidad de verificar, de asegurarse la validez del conocimiento. De ahí que, aunque todos los filósofos han utilizado un

Verificar una cosa es comprobar si es verdadera. Lo que se comprueba, sin embargo, no es una cosa, sino algo que se dice acerca de ella, esto es un enunciado. La verificación es la acción y efecto de comprobar si algún enunciado es verdadero o falso.

método como pieza auxiliar, en la Modernidad el problema y necesidad del método se convierte en algo prioritario. Es preferible conocer pocas cosas pero con seguridad que no muchas pero poco fiables como ha ocurrido a los medievales. Podríamos decir que se pone más interés en evitar el error que en descubrir la verdad. Todos proponen métodos desde Galileo, Pierre de la Ramee o Nicolás de Cusa hasta Descartes, Leibniz o F. Bacon. Aparece la ciencia moderna con su propuesta de verificación de contenidos.

La ciencia moderna propone enunciados que se refieren a la realidad. Se buscan contenidos ciertos, aparecen, pues, los criterios de certeza que garantizan la verdad. Es en esta época cuando se hace la gran distinción entre verdades de razón (mundo formal) y verdades de hecho (mundo empírico). El introductor es Leibniz en sus obras *Monadología* y *Teodicea*.

Verdades de razón se refieren a contenidos del pensamiento, a la lógica que lo rige. Son aquellas cuyo contrario implica contradicción. Implican necesidad. Es el mundo de la lógica y la matemática. Su verdad es independiente de cualquier realidad, depende únicamente de las relaciones establecidas entre los enun-

ciados. Por ejemplo los ángulos de un triángulo suman 180°.

Verdades de hecho hacen referencia al mundo de los hechos, de las cosas. Es una realidad contingente, por tanto la contradicción es posible. Es el mundo de las ciencias empíricas y el comportamiento humano. Su criterio de validación es la experiencia. Por ejemplo “el sol saldrá mañana”.

Esta dicotomía asumida por Hume y Kant se viene manteniendo hasta hoy. El mundo del pensamiento humano y el de la realidad empírica. Pero es una distinción (como toda dualidad) problemática, difícil, pues no son mundos tan separados y dispares —parece una separación artificial—. El ser humano actúa en los dos a la vez, no puede desprenderse de ninguno. Por ello la filosofía contemporánea intenta superar esta dicotomía, bien reduciendo uno a otro (A), bien proponiendo modos o criterios de validación apropiados para ambos (B).

(A) Es la postura del positivismo lógico y toda la filosofía analítica en general. Se eliminan como sin sentido muchas afirmaciones propuestas como verdades de hecho. Baste señalar el principio de verificabilidad de Moritz Schlick: “El significado cognoscitivo de una proposición está determinado por las experiencias que permiten determinar de un modo conclusivo si la proposición es verdadera o falsa. Si no se pueden llevar a cabo experiencias que permitan determinar la verdad o falsedad de la proposición, esta carece de sentido. Así todos los enunciados metafísicos, teológicos, axiológicos..., al no ser verificables empíricamente carecen de sentido y significado”. A. J. Ayer propone otro principio de verificación más débil en el que postula que sólo tienen sentido las proposiciones verificables en principio, sea o no posible efectiva y actualmente su verificación.

(B) La nueva filosofía de la ciencia, en la que la razón, sin salir de nuestra lógica, de nuestro lenguaje, intenta construir unas metaciencias que proporcionen fiabilidad teórica y práctica a la ciencia (por ejemplo la metamatemática o la teoría de modelos) y desarrollar otras lógicas (polivalentes, modal, combinatoria, pragmática, deontica...) que hagan la experiencia humana aplicable a la realidad. Con lo cual, reducir en lo posible, el probabilismo del conocimiento científico. Es un desarrollo recursivo, en espiral, pues la ciencia potencia los sentidos y la razón humana, mientras que la tecnología mediatiza toda experiencia, que a su vez modifica los hechos/realidad y nuestro formalismo para aprehenderla. Y volvemos a pedirle a la ciencia que lo solucione, con lo que genera nuevas modificaciones. Por ejemplo la contaminación o el desarrollo nuclear.

Por ello podríamos decir que entre las verdades de razón y las verdades de hecho existe, es posible establecer, una gradación continua, que hace de cual-

quiera de tales tipos de verdad, conceptos límites metodológicamente útiles, pero que jamás se dan “puros” en la realidad. Toda proposición o enunciado humano sería a la vez verdad de razón y verdad de hecho, pues intervienen otras variables de la realidad plural.

Llegados a este punto podemos resumir y decir que al hablar de verdad, nos referimos a tres tipos:

- Verdad lógica. Es la certeza lograda por nuestra mente al considerar contenidos de enunciados en los que simplemente hay ausencia de contradicción. Y una vez establecida la ausencia de contradicción, obtener conclusiones de los razonamientos a partir de unos axiomas o teoremas demostrados formalmente con anterioridad. Por ejemplo: $p \rightarrow q, p \vdash q$
- Verdad epistemológica. Es la certeza lograda por nuestra mente al establecer relaciones entre mi pensamiento y la realidad. La verdad estriba en la adecuación entre ambas. Es la verdad buscada por la ciencia (aunque es inevitable usar la verdad lógica). Es una verdad resultado de una constatación empírica. En la realidad ocurren hechos concretos y existen individuos concretos, por eso constatar leyes generales implica un uso específico de criterios de experimentación complejos, para mantener unidas nuestra lógica de pensamiento y la multiplicidad de la realidad. Así las diversas ciencias toman el concepto de verdad con algunas variaciones. Cuando un científico dice esto es verdad, ello puede ser:
 - un “aserto garantizado” (J. Dewey) por la experimentación hasta el momento. Ejemplo: “La malaria es enfermedad contagiosa producida por un protozoo parásito de los glóbulos rojos de la sangre y transmitida por el mosquito anopheles”;
 - un “aserto probable” (H. Reichenbach) por la experimentación hasta el momento. Ejemplo: el concepto físico de tiempo;
 - un “aserto coherente” (M. Bunge) con la experimentación hasta el momento. Ejemplo: “La sociedad de consumo actual necesita constantemente un número de parados que se acerque a 1/3 de la población activa para evitar que la inflación aumente y evitar las reivindicaciones salariales manteniendo una inseguridad laboral”;
 - un “aserto provisional” (Kaufmann) de acuerdo con la experimentación hasta el momento. Ejemplo todas las conclusiones de la ciencia.

La verdad es una característica o propiedad provisional de las proposiciones sobre la realidad.

- Verdad ontológica. Es el reducto en sí misma de

la realidad e inalcanzable para el ser humano desde sus “gafas” lógicas y sus “manos” transformadoras y generadoras de realidad. Durante siglos y siglos hemos ido construyendo (sobre todo en nuestro siglo) modelos capaces de simular lo más posible la realidad aunque no lo hemos conseguido plenamente. Los resquicios que aún quedan por modelar científicamente los llenan los pseudo-saberes como las religiones, parapsicologías, magias...

Lo que ha de quedarnos claro es que toda propuesta de verdad sobre el mundo físico, biológico o social, tiene que venir respaldada, es decir ser consecuencia, y no punto de partida. Charles S. Pierce, determina que la verdad está ligada a la investigación, no puede hablarse de verdad en una investigación que no lleva a ninguna parte o nos lleva a varios resultados, ninguno de los cuales logra diferencias sustanciales en nuestras afirmaciones. La verdad debe ser verificada.

La verdad, obtener conocimientos válidos es una de las metas del ser humano, pero por lo que hemos visto hasta ahora podríamos decir que entre el conocimiento y la realidad se da una relación “asintótica”, nos aproximamos cada vez más a la verdad, pero al aproximarnos modificamos esa realidad y nos modificamos a nosotros. Quizá en lugar de pensar que nunca logramos alcanzar la verdad, debemos decir que siempre lo logramos en cada momento, pero es siempre provisional.

¿Podríamos alcanzar alguna vez una verdad objetiva, que explicase la realidad en su totalidad, una verdad unificadora de todo el conocimiento, inmediata, con una evidencia total e inamovible, definitiva, absoluta? Algo así como si el único fin de los atletas que corren los 100 metros lisos, fuera el de rebajar el tiempo. Unos atletas suceden a otros menos rápidos



El conocimiento es una actividad procesual. ¿Podemos lograr una verdad absoluta, definitiva, inamovible?

y el récord se va rebajando progresivamente 8", 6", 3", 2"... hasta el récord total, absoluto, definitivo 0" (continuaríamos con tiempos negativos -1", -2"). Ganar la carrera antes de salir.

En el campo del conocimiento nos ha ocurrido algo parecido, hace ya miles de años se han presentado "saberes" (con sus técnicas y misterios) que hacían "ver" la totalidad de la realidad, un todo unificado, una visión inmediata, evidente, definitiva y absoluta. Son las propuestas mitológicas y de algunas religiones. En el conocimiento, como en el atletismo, no es sólo importante la meta (aunque para eso se corre), pues existen otras variables que nunca se consideran (ocultas por el finalismo) y que influyen e incluso determinan el conocimiento. No olvidemos que el conocimiento es una actividad procesual. Es una actividad que se realiza en un momento histórico determinado, realizado por unos humanos determinados y en una sociedad determinada y con unos fines no siempre declarados. Por tanto la sociedad, el momento histórico, el grado de desarrollo tecnológico y económico condicionan el conocimiento. Cuando Galileo invita a mirar por su telescopio para que "vean" que Júpiter tiene satélites. Sus críticos se niegan a mirar y aducen dos razones: una de autoridad académica, Aristóteles en sus libros no lo dice;

y otra de autoridad social, el telescopio no sirve como criterio de verdad, pues, es un artilugio que deforma la realidad, te hace ver lo que no es. Si a ello añadimos el momento histórico, va en contra de los presupuestos e intereses de la unidad doctrinal de la Iglesia, entonces las afirmaciones de Galileo son falsas. Cada época posee sus criterios de verdad, de verificación, en función del estado de desarrollo de sus conocimientos, de su visión de la realidad, de sus intereses materiales, sociales... Marx ya lo señaló hace más de un siglo y los científicos, sociólogos e historiadores de la ciencia lo corroboran a diario.

Existe un relativismo en el conocimiento humano. Sin embargo, no entendamos mal este relativismo e historicismo, no quiere decir, como interesadamente se ha interpretado, incluso popularmente: "Nada es verdad, nada es mentira, todo depende del cristal con el que se mira". No. Es cierto que en cada momento histórico, cada sociedad postula criterios de verdad propios y coherentes (cuando se degollaba ritualmente un animal para aplacar las iras de un volcán, nadie dudaba de que el volcán era una divinidad que vomitaba o no lava, como premio o castigo a los comportamientos humanos, ni que con la ofrenda se podría calmar, pero era falso), no obstante es indudable que en la humanidad se da un progreso efectivo en los conocimientos, un acercamiento a la verdad objetiva. Hoy conocemos más cosas y mejor que hace 3.000 años o 150 años (por ejemplo la célula vegetal o animal, que hoy nos son tan familiares).

El relativismo y sociologismo al que nos referimos es más real. Tomemos un ejemplo, a finales del siglo XIX se conocía perfectamente la mecánica celeste de los planetas del sistema solar, comparado con la astronomía griega, sin embargo eran absolutamente ignorantes de cuál era y cómo se producía la energía solar. Debía ser un fuego (como para los griegos), una combustión, pero de qué sustancias... Hoy se estudia y va conociéndose mejor el interior de nuestro sol. La ciencia busca una verdad objetiva empírica. Mientras se produce esta búsqueda, vivimos, transformamos la realidad, como el atleta que busca correr más rápido, mientras, vive.

Hasta ahora hemos centrado nuestra reflexión en el mundo material, pero existen otros, el mundo afectivo, cultural... En todos nos proponemos criterios de verdad.

ACTIVIDADES

- ◆ Realiza un cuadro-resumen de las diversas concepciones de verdad que hemos tratado en la unidad; amplía tu descripción consultando el pensamiento de diversos filósofos en la biblioteca del centro.
- ◆ Distribuidos en pequeños grupos, hacer un análisis de las otras asignaturas que se imparten en el instituto (física, química, lengua, biología, geología, psicología, música, ética...) observando los



«El mundo material es una ficción, pero otros mundos son una pesadilla».

SANTAYANA, G.

conceptos básicos que utilizan para descubrir/justificar su parcela de realidad. Así como los criterios de verdad o verificación que proponen.

◆ Reflexiona en uno o dos folios como máximo, sobre la construcción social de la realidad. ¿Qué importancia tienen la estructura social de hecho y la ideología vigente en una sociedad para nuestra visión de la misma? (Puedes utilizar como auxiliar de tu reflexión casos concretos actuales en diferentes países –Irak, Argelia, Cuba, Turquía, Alemania, Bosnia, etc.–) o del pasado.

2. CIENCIA

De todos los saberes y conocimientos que el ser humano ha construido para describir, comprender, dominar y transformar la realidad, ha considerado que unos saberes llevaban a un mejor conocimiento de la realidad frente a otros que eran más estériles, que sólo la simulan, inventan o trascienden. A esos conocimientos específicos se les llama “ciencias”.

2.1. ¿QUÉ ES CIENCIA?

Frente a las explicaciones/descripciones míticas existe otra forma de explicación basada en la capacidad del hombre para razonar, es la explicación racional. Al cambio de un tipo de explicación a otro se le ha llamado paso del Mito al Logos. Modelo mítico: Los mitos son narraciones legendarias con las que se pretende explicar toda la realidad, desde el origen del mundo hasta cualquier acontecimiento natural o acción humana. Sus protagonistas son divinidades que representan fuerzas naturales (sol, viento, lluvia...) o características humanas (amor, guerra, sexualidad...). Toda la realidad es explicada en dependencia de la voluntad de la divinidad correspondiente. Por tanto el acontecer es siempre arbitrario. Las cosas ocurren porque la divinidad encargada de ese hecho, así lo quiere. Incluso las propias divinidades son maleadas e impotentes ante fuerzas inquietantes como el destino.

La explicación mítica no se basa en la coherencia lógica, sino en el misterio y en la tradición. Son modelos cerrados que dan lugar a ritos repetitivos, inmóviles. Sus visiones de la realidad son definitivas. Aparecen, no obstante, parcelas de realidad no explicables ni por las divinidades, son los misterios. Modelo racional: No recurre a divinidades sobrenaturales sino que interpreta la realidad como producto de fenómenos y fuerzas naturales. La realidad no es arbitraria sino que tiene su base en la idea de necesidad. Los fenómenos se repiten con regularidad,

existe un orden necesario. La realidad tiene una lógica, una racionalidad. La naturaleza se rige por leyes. Las explicaciones no se aceptan por la autoridad de la tradición, sino por argumentos y razones. Es un modelo abierto, las explicaciones y su vigencia social pueden modificarse en virtud de nuevos datos o investigaciones. En principio no tiene límites. Intenta explicar la totalidad de la realidad sometiéndola a un orden, una legislación, una lógica. La realidad, así descrita, forma un sistema coherente donde todo está relacionado con todo.

El desarrollo de la racionalidad no ha seguido un camino único sino que sobre ella han planeado dos orientaciones que permanentemente están presentes y vinculadas: la filosofía y la ciencia. Si los filósofos sustituyeron a los magos y sacerdotes en la antigüedad; posteriormente los científicos tratan de describir y explicar la realidad desplazando a los filósofos. Este recorrido lo podríamos resumir en tres etapas: (A) La filosofía en occidente se inicia como ciencia teórica (modelo griego de saber). (B) En la modernidad la ciencia se aleja de la filosofía (anclada por los medievales a la metafísica y teología), aunque la ciencia teórica se acerca a una aplicación práctica; y (C) ya en los siglos XIX y XX, la ciencia monopoliza el saber (positivismo) y la realidad vital que nos rodea es inseparable de la tecnología. La reflexión filosófica genuina se realiza a partir/sobre/como consecuencia de la ciencia, la tecnología y el propio hombre. La filosofía se convierte en metaciencia.

(A) Los filósofos griegos, al optar por buscar explicaciones racionales frente al mito, introducen un grado de rigor con el cual pretenden diferenciar el verdadero saber de la mera opinión (todo mito sería una descripción fabulada de una opinión infundada). Episteme frente a Doxa será la distinción clásica de Platón. La ciencia del filósofo es un saber basado en razones que garantizan su verdad.

Esta concepción griega de ciencia como saber fuerte, verdadero, tenía unas connotaciones que lo diferencian del actual concepto, pero hemos de reconocer que ellos fueron los creadores de la idea de ciencia. Las notas distintivas de este saber:

- Es un conocimiento básicamente teórico, entendiendo teoría como una contemplación “espiritual” de lo real. Es el saber por saber, sin ninguna otra finalidad impura.
- Es un conocimiento absolutamente alejado de la técnica, o de su aplicación práctica. La técnica tenía un matiz laboral que el científico/filósofo griego despreciaba y se relacionaba con la experiencia práctica, con los oficios.
- Es un conocimiento, por tanto, que no se realiza con la idea de experimentación o investigación empírica (a pesar de Aristóteles). El modelo de co-

nocimiento, aunque pretendan explicar la realidad natural, son las matemáticas, ciencia que introduce en la racionalidad.

- Es un conocimiento que se refiere más bien a un estado de la mente o espíritu del sabio. Casi un hábito de enfrentarse a la realidad. Conocer y describir lo que ya está (en Grecia no hay creación) de una manera coherente y con rigor.

Podríamos decir que no diferencian la ciencia y la filosofía más que en el grado de abstracción o generalidad. Tanto es así que la matemática, la astronomía, la música, etc., son introducciones, peldaños previos para llegar a la filosofía. Los otros saberes: hidráulica, palanca, vapor..., no son ciencias, son artes, técnicas, trabajo y por ello despreciables. La filosofía sería la ciencia universal de la cual las demás ciencias serán partes. Esta idea de la filosofía como madre de las ciencias se mantendrá hasta muy entrado el siglo XIX, baste como ejemplo el título de la obra de Lamarck en 1809 "Filosofía zoológica" para su libro sobre la naturaleza. O el propio Newton "Principios matemáticos de filosofía natural".

Las notas de la ciencia griega son:

- Objetividad El valor de los contenidos es independiente de la opinión o conciencia de los sujetos.
- Totalidad Se pretende explicar TODA la realidad.
- Sistematismo Los saberes forman un sistema coherente. Todo está relacionado con todo.

(B) A finales de la Edad Media, durante el Renacimiento y en la Edad Moderna, por influencia árabe en un principio, se modifica esta visión de la ciencia. La ciencia se quiere separar de la filosofía, para estudiar de manera menos abstracta la naturaleza. Surge el concepto moderno de ciencia.

Las razones que llevan a ello son varias, podríamos señalar:

- El abuso medieval de la metafísica y teología y su desprecio por descender a explicaciones concretas sobre la realidad material.
- La aparición y desarrollo de una nueva clase social, la burguesía comercial ciudadana, con su interés de poder y dominio, que facilitaron un desarrollo técnico y una aplicación de la ciencia a la incipiente pre-industrialización.
- La ruptura de la idea de Imperio (en sentido político y religioso) y el emerger de los nacionalismos a todos los niveles, no sólo político y religioso, sino militar, económico, cultural, lingüís-

tico..., que aceleran la necesidad de un desarrollo técnico.

Responsables de este cambio son todos los filósofos/científicos de la época desde Copérnico, Kepler, Galileo, Leibniz, Descartes, Locke, Newton, etc. Aunque quizá donde se perciba mejor sea en la filosofía de Francis Bacon (más por la dirección, pretensiones y crítica de su obra que por sus contenidos concretos).

La nueva ciencia tendría estas dimensiones:

- Nueva clasificación de las ciencias. Una multiplicidad de ellas, por cada actividad humana una. Desde la estética o gimnástica hasta la ética pasado por la física, química, dinámica, zoología, medicina... No existe una ciencia de la totalidad de la realidad sino una de cada parcela de la misma.
- Nuevo modelo del científico, basada en una neutralidad frente a la realidad. La bata blanca del científico sustituye a la sotana y representa su propuesta de objetividad total, eliminando toda subjetividad, tradición, e ídolos ocultos en su mente.
- Nueva actividad del científico. Su labor estriba en la experimentación. Investigar es experimentar. Descubrir la leyes que rigen la naturaleza o la conducta. Empirismo frente a toda autoridad. Otros añadirán la necesidad de matematización de la ciencia.
- Nuevo método de investigación: El método científico se convertirá en el garante y el distintivo de la validez de la ciencia.
- Nueva finalidad para la ciencia. Ya no es el saber por saber griego, ahora se propone construir una ciencia que nos lleve al dominio de la naturaleza. Poner a la naturaleza entera a nuestro servicio. El hombre gracias a la ciencia no está a merced de la naturaleza sino al revés. Es el "confort".

Confort: Dominio y manipulación de la naturaleza para nuestro bienestar sin ningún otro fin,

Las notas de la ciencia moderna:

- Objetividad. Se mantiene.
- Fenomenica Se renuncia a la totalidad, el científico explica fenómenos concretos.
- Sistematismo Se mantiene como coherencia y relación de todas las ciencias.
- Método experimental Es la herramienta que garantiza la validez y potencialidad de la ciencia.



Cables de alta tensión. La naturaleza entera a nuestro servicio.

- El estadio metafísico. Los humanos recurrimos a entidades abstractas como la "naturaleza", no comprobables empíricamente que sustituyen a las divinidades.
- El estadio positivo. Es el definitivo, el pensamiento científico explica la realidad mediante la razón, expresada en leyes generales que justifican y nos permiten dominar todos los fenómenos.

Comte pudiera considerarse un ilustrado rezagado, se limita a señalar la gran convulsión social y cultural de las revoluciones industriales.

En nuestro siglo, de la mano del Positivismo lógico, la filosofía se ha convertido en una auxiliar de la ciencia, de tal manera que consideran que únicamente son factibles las ciencias formales y las empíricas, pues sólo poseen sentido las proposiciones que son inmediatamente evidentes (formales) o cuyo contenido es verificable empíricamente, es decir "una comprobación mediante una cuidadosa observación y experimentación" en palabras de Hempel. Por tanto no consideran que exista un ámbito propio para la filosofía, reduciéndola a un papel clarificador.

La ciencia, hoy, por tanto será ese otro camino de la racionalidad, que no es filosofía. Que pretende un conocimiento cierto de la realidad.

Cuando se habla de ciencia nos referimos a dos cosas. Por un lado a un ámbito vastísimo y amplio del saber con unas características propias que nos ayuda a trans-

- Enunciado matemático de las leyes El universo está escrito en caracteres matemáticos.

A todo ello debemos añadir la aportación del movimiento ilustrado resultante del triunfo de las revoluciones burguesas del siglo XVIII, el siglo de las luces y la razón, con su propuesta de "Progreso" que transformará la vida humana y el propio planeta. Su propuesta de "tolerancia", todavía, hoy, es teórica.

(C) El amplio y rápido desarrollo exitoso de la ciencia en la época contemporánea (siglos XIX y XX), no sólo en la explicación de la realidad sino en el dominio y transformación de la misma, colocará a la ciencia como nueva "diosa" del progreso en la sociedad industrial, relegando a la filosofía como un saber precientífico. Es la postura del positivismo.

Positivismo es la postura defendida por Augusto Comte en su obra "Curso de filosofía positiva". La humanidad (a imagen del desarrollo del ser humano que pasa por 3 etapas: infancia, juventud y adulto) ha ido pasando históricamente por 3 estadios:

- El estadio religioso. El ser humano construye e introduce divinidades para explicar el universo y todo lo que acontece en él.



La ciencia transforma el horizonte de la realidad.

formar y cambiar la realidad y es modelo frente a otros “saberes” que no son considerados como la magia o las paraciencias. Y por otro lado es un cuerpo sistemático y organizado de conocimientos que conforman tanto un contenido (teorías, leyes, sistemas, modelos...) como una actividad humana (tecnologías, laboratorios, industria, economía, política...).

Los contenidos y propuestas científicas son consideradas provisionales, hasta que son superadas por

Comte el afán clasificatorio se ha acelerado, a la vez que iban apareciendo más y más especialidades científicas. El problema se agudiza actualmente, en la época de cambio social en que vivimos, debido a la globalización económica y cultural, y las nuevas tecnologías, con lo que las fronteras no están claras, evidentemente. Por ejemplo la Neuro-psico-biología. Señalemos la actual vigente, aceptada con algunas variaciones:

CIENCIAS				
FORMALES	EXPERIMENTALES	HUMANAS	HISTÓRICAS	METACIENCIAS
Lógica Matemática Informática (leng.)	Física Química Biología Astronomía Geología	Sociología Antropología Derecho Lingüística Filología Pedagogía Política	Historia Historia de...	Filosofía Filosofía de...
	Psicología Economía Medicina			
Arquitectura				
Tecnologías				

otras teorías nuevas más amplias y potentes, que explican lo que las anteriores y además nuevas parcelas de realidad desconocidas por las viejas teorías, a la luz de nuevos hechos. La labor de la ciencia consiste en inventar y proponer nuevas explicaciones y su posible contrastación en la experiencia posible en cada momento. Toda observación se realiza a partir de un planteamiento teórico previo. Ya no se sostienen la visión ingenua de la ciencia como constataadora de hechos, no hay hechos sino para teorías. Pero entremedias, no hemos de olvidar, que vivimos y que la ciencia va transformando la realidad, nunca se espera a encontrar una verdad absoluta, definitiva. La ciencia teórica se aplica a la práctica, mediante la tecnología y está condicionada, a su vez, por factores sociales, políticos, económicos, industriales, etc. Hoy la ciencia es inseparable de la tecnología.

2.2. CLASIFICACIÓN DE LAS CIENCIAS

Se han propuesto múltiples en función del concepto de ciencia que se posee, desde la antigüedad clásica hasta hoy. Incluso desde

2.3. HISTORICIDAD DE LA CIENCIA Y “REVOLUCIONES CIENTÍFICAS”

Cuando se habla de ciencia, a veces, se nos presenta como un todo definido y ordenado, como una locomotora imparable. Pero esta idea de la unidad de la ciencia lineal y acumulativa, no resiste el más mínimo análisis histórico riguroso, tanto en la biografía de los científicos como en sus escritos. La ciencia es también su historia. En ciencia cuentan tanto los fracasos como los éxitos, los obstáculos como los caminos abiertos.

Cada época se caracteriza por el campo de lo posible definido, no ya tan sólo por las teorías o las creencias en curso, sino también por la misma naturaleza de los objetos accesibles al análisis, el utillaje para estudiarlos, la manera de observarlos y de hablar de ellos.

JACOB, François. *La lógica del viviente*

En cada momento de la historia se hace la ciencia y la filosofía que es posible hacer (no hay filosofías eternas, ni ciencias eternas en sus contenidos). Los humanos nos movemos siempre en el campo de lo posi-

ble y algunas posibilidades las traemos a la realidad. Son traídas por alguien en cada época o “álguíenes”, hoy la ciencia es una labor colectiva, grupal.

Es tan insensato abrigar la quimera de que alguna filosofía supera los límites de su presente histórico, como pretender que un individuo pueda saltar por encima de su tiempo.

HEGEL, G.W.F. *Filosofía del Derecho*, prólogo

La ciencia moderna y de la Ilustración, la ciencia que propicia las revoluciones industriales, era considerada (hasta por los propios científicos) como poseedora de las siguientes características:

Internista Porque ningún factor externo a ella se consideraba influyente.

Acumulativa La historia de la ciencia se entiende como una acumulación de teorías y conocimientos.

Biográfica En sentido de que el descubrimiento de una teoría, una ley, etc., es privilegio de mentes privadas y geniales.

Inductista Se considera que las teorías van surgiendo del descubrimientos de hechos.

Neutral No existe una relación entre la ciencia y otra serie de actividades sociales (ética, política, economía...).

El mito del científico y la ciencia totalmente asépticos, con su bata blanca, encerrados su laboratorio burgués en el sótano o la buhardilla y que comunica sus descubrimientos e invenciones en la sesión quincenal de su sociedad científica (Modelo Frankenstein).

A principios de nuestro siglo se ha dado otra concepción de ciencia de la mano de los positivistas lógicos; para los cuales la ciencia es un cálculo lógico matemático, en el que se incluyen tres tipos de términos:

- Lógicos.
- Teóricos.
- Observacionales.

(Su correlato lingüístico sería sintaxis, pragmática y semántica.)

Los términos teóricos son una especie de abreviaturas de los observacionales, y a la vez hay que explicitar la regla de correspondencia entre ambos. Los términos observacionales deben de provenir de acontecimientos físicos que son los que validan las teorías. Esta concepción de la ciencia descansa sobre una teoría del conocimiento que descansa a su vez sobre unos términos o hechos observables o experimentales.

Defensores de ello podríamos señalar a R. Carnap, B. Russell, K. Popper..., e incluso a H. Reichenbach

con su propuesta de diferenciar entre el “contexto de descubrimiento” (cómo llega el científico a objetivar su descubrimiento, incluyendo todas las variables acientíficas que le rodean) y el “contexto de justificación” (forma en la que las teorías han de ser presentadas, demostradas y explicadas a la comunidad científica).

La ciencia así concebida, ya no engorda, no es acumulativa, sino que avanzaría más bien a saltos, por sustitución de unos planteamientos por otros, al igual que cambiamos una herramienta obsoleta por otra nueva.

A partir de los años 50, ha surgido una nueva concepción de la ciencia, que presenta una visión diferente de la historia de la ciencia y le otorga un papel preponderante. Algunos de sus representantes son: Toulmin, Khun, Feyerabend, Nagel... Su punto de partida es el rechazo a la distinción entre “contexto de descubrimiento” y “contexto de justificación”.

Estos nuevos epistemólogos consideran que el hacer “ciencia” es en sí misma una determinada perspectiva en que se ve el mundo. Una determinada forma de mirar la realidad que está determinando sus propios elementos, los problemas en que se han de fijar e incluso las soluciones precisas que los resuelven. Se da una importancia grande a la ciencia o ciencias como teorías de la realidad insertas dentro de una determinada perspectiva de ver la ciencia y la realidad que se quiere cambiar. Al estudiar la realidad, esta se modifica, la ciencia la modifica.

Por tanto proponen una nuevas características:

- La nueva ciencia no puede ser internista, porque su desarrollo no es un problema de ella misma, sino que está en relación con la comunidad en que se desenvuelve y por la que se realiza. (Ejemplos: revolución informática, o genética.)
- No será, tampoco, biográfica, pues la ciencia no tiene nada que ver con los autores, sino con sus ideas, es en ellas en las que ha de fijarse (es el tiempo, el desarrollo tecnológico y la comunidad quién la produce, no tal o cual sujeto).
- No puede ser inductista (inductivista), en el sentido en que no se concibe que las teorías sean el resultado de una acumulación de hechos sino al revés. Los hechos se resaltan como significativos para un marco teórico.
- A nivel del posible conjunto de teorías que componen la ciencia, ésta no puede ser acumulativa, pues no se realiza una reducción de una teorías a otras, sino que la ciencia procede y ha procedido por sustitución de una teorías por otras.

La sustitución de unas teorías por otras, no responde a que unas sean mejores que otras, sino porque res-

ponden mejor a unas determinadas expectativas sociales, económicas, políticas, continentales, etc. La ciencia avanza a saltos, por revoluciones.

Desde los años 70, el problema del cambio científico se ha convertido en el centro de investigación de la filosofía de la ciencia con la irrupción de la historia de la ciencia. Se han presentado varios modelos para explicar la dinámica de la ciencia, una vez que se ha descartado una evolución lineal. Los tres modelos clásicos son los de Thomas S. Khun, Imre Lakatos y Larry Laudan.

(A) Thomas S. KHUN, expone su propuesta en sus obras "Estructura de las revoluciones científicas" (1960) y "Segundos pensamientos sobre los paradigmas" (1974).

La dinámica de la ciencia no es acumulativa, ni se desarrolla de una manera lineal avanzada, sino por revoluciones, cambiando unos "*paradigmas*" por otros.

El término *paradigma*, intenta describir el estado de un campo científico (la química, por ejemplo) o de toda la ciencia en un momento concreto. La visión de la empresa científica en un momento temporal específico.

Distingue dentro del *paradigma*, por un lado la "*matriz disciplinar*", que es todo el conjunto de creencias, valoraciones, todo el universo de objetos, técnicas y problemas, e incluso las pautas de solución. Todo ello en la manera en que es compartido por una comunidad científica. Incluye, por tanto, el conjunto de creencias y pareceres de lo que es o debe ser la ciencia.

El otro elemento del *paradigma*, se refiere a lo que expresa o materializa esa matriz disciplinar, son los "*exemplars*". Que son los modelos o arquetipos que sirven para el estudio y formación de cualquier científico. El científico o aprendiz de científico (estudiantes) va a estudiar los *exemplars* (realizaciones concretas) y de ellas obtiene una idea de lo que la comunidad piensa de la ciencia, su modo de ejercerla (experimentaciones, demostraciones...) y así poder encuadrar sus ideas e investigaciones.

Aunque la *matriz disciplinar* no es rígida, ni formalizada, posee una cierta amplitud, la podemos tomar como el enfoque teórico vigente, que se adopta en una comunidad en cada momento.

En la medida en que una comunidad está compartiendo unas expectativas, ilusiones, dirección de cómo ha de ser la ciencia, podemos decir que la sociedad entera está empeñada en un esfuerzo común con una dirección y finalidad que es lo que se llama "*ciencia normal*".

En los períodos de *ciencia normal*, se procede llevando las técnicas y la ideología de los *exemplars* a otros campos de la ciencia u otros fenómenos a investigar. Repitiendo métodos y técnicas que nos han

funcionado antes. Inevitablemente, con esa forma de hacer ciencia se tropieza, tarde o temprano, con fenómenos en los que las predicciones derivadas de la *matriz disciplinar*, no se cumplen y no se pueden explicar. Aparecen las "*anomalías*".

Ante las *anomalías* se puede optar:

- o investigar a fondo la *anomalía* y los métodos para intentar reincorporarla a la matriz vigente;
- o si la *anomalía* persiste, dejarla a un lado como problema a resolver para generaciones posteriores y no modificar la matriz vigente;
- o puede ocurrir que no se pueda aplazar y algunos científicos modifican un poco la matriz para dar cabida al fenómeno anómalo.

Pero al ir haciendo estas modificaciones mínimas, poco a poco la comunidad se divide a favor o en contra. Surge una "*Crisis*". Ejemplos serían el uso del 0 e infinito en matemáticas, o la revolución astronómica de los siglos XVI-XVII.

Cuando aparece una *crisis*, la ciencia ha dejado de ser comunitaria, es una actividad de grupo o de científicos individuales, como respuesta a las anomalías presentadas.

Se va conformando una nueva *matriz disciplinar* que resuelve las *anomalías* y además gran parte de lo que resolvía la vieja matriz.

Khun propone que toda nueva matriz al afirmar nuevas teorías tiene que presentar explicaciones empíricamente contrastables. Es una condición necesaria para que pueda ser aceptada por la comunidad científica. Pues según progresa la ciencia se consideran otros fenómenos, surgen otras preguntas a la realidad, otros problemas, etc., que exigen otras formas, otras técnicas. Por ello considera que una acumulación de teorías no es viable para explicar el desarrollo de la ciencia, sino que se dan cambios bruscos, revoluciones, aunque haya períodos de acumulación.

La superación de la crisis se realiza por una revolución en la que la nueva *matriz disciplinar* se impone a las demás y es aceptada por la comunidad científica y da lugar a un nuevo período de *ciencia normal*. La gran aportación de Khun estriba en que la aceptación de una nueva matriz frente a otras, no es una labor debida únicamente al trabajo de los científicos, sino de la sociedad en general, de amplios sectores. La nueva matriz se impone por ser más congruente con las creencias, las iniciativas, las expectativas y las orientaciones de la sociedad. Es decir, son más acordes con la tendencia o situación general del mundo, con la ideología vigente en ese momento.

La ciencia como cualquier otra actividad humana (la literatura o el arte por ejemplo) está influida y dirigida

da por intereses sociales, políticos, religiosos, económicos, etc., tanto desde dentro como desde fuera de la propia ciencia. La ciencia no es una actividad aparte de la sociedad.

(B) Imre LAKATOS es un autor posterior a Khun, escribe sus obras a partir de 1970. Si la gran aportación de Khun fue señalar la influencia de la sociedad en la ciencia, la de Lakatos será la de señalar la influencia de la historia de la ciencia para el propio desarrollo de la ciencia.

El cambio científico se produce con más regularidad que las revoluciones, no se cambia de paradigma, sino que lo que cambia son los "Programas de Investigación".

Los *Programas de Investigación* son las unidades del desarrollo de la ciencia y reflejan el estado de una ciencia en un momento determinado. Su contenido es tanto lo que se tiene (conoce y posee) como lo que se quiere tener en el proyecto científico de una comunidad.

Los *Programas de Investigación* están compuestos por:

- Un "Centro Firme": Contiene lo que es compartido por los científicos, son un conjunto de conocimientos, leyes, axiomas y descripciones científicas asumidas por TODOS. Es el mínimo irrenunciable e indudable que se señala por convención de los propios científicos. No obstante es provisional, se modifica por decisión metodológica de sus protagonistas y por razones lógicas y empíricas.
- Un "Cinturón Protector": Es el conjunto de hipótesis auxiliares, hipótesis observacionales, etc que rodean al Centro Firme.
- "Modelos": Son un conjunto de condiciones iniciales teóricas, incluidas algunas observacionales, estructuradas para iniciar la investigación y que se irá modificando al avanzar.



La ciencia es una actividad para resolver «problemas».

Además, todo *Programa de Investigación* necesita de dos reglas o principios que guíen la labor del científico:

- La "Heurística positiva": Lo que guía al científico es buscar explicaciones, descubrir, abrir caminos y no debe guiar su labor el refutar o criticar (falsacionismo), por tanto son un conjunto de sugerencias o indicaciones articuladas sobre qué investigar, cómo investigar, cómo evaluar, etc.
- La "Heurística negativa": Una ley no escrita para los científicos que sostiene que se quiera o no, se busque o no, aparecen anomalías en toda investi-

gación, fenómenos anómalos. El principio negativo postula que deben ser siempre tenidas en cuenta, no se han desechar y deben ser enfrentadas al *Cinturón Protector*. En su momento absorberlas modificando el *modelo*.

Se dice que un programa de investigación es progresivo en tanto en cuanto su desarrollo teórico va por delante de su desarrollo empírico, es decir, en tanto en cuanto continúa prediciendo hechos nuevos con un cierto éxito (problemas progresivos); es degenerativo si el desarrollo teórico se retrasa respecto su desarrollo empírico, es decir, en tanto en cuanto ofrece solamente explicaciones *post hoc*; bien de descubrimientos casuales, bien de hechos anticipados por, y descubiertos en, un programa rival (problemas degenerativos).

LAKATOS, I. *Hª de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*

Un *Programa de Investigación* se cambia por otro cuando se modifica sustancialmente el *Centro Firme*, que, a su vez, se va deformando por los cambios en el *Cinturón Protector* y los *Modelos*, gracias al avance en el uso de la *Heurística positiva*, que genera hechos nuevos e inéditos. *Modelos* nuevos que simulen mejor la realidad que los antiguos. *Modelos* más potentes. Los hechos nuevos e innovaciones deben ser COHERENTES Y CONSISTENTES, que son los criterios definitorios del *Centro Firme*.

El paso de un *Programa de Investigación* a otro es un proceso complejo, pero lo que garantiza su racionalidad es que el proceso se desarrolla en la historia interna de la propia ciencia y responde principalmente a razones internas, aunque todo *Programa de Investigación* esté condicionado socialmente.

Por tanto, la Historia de la Ciencia es la que, en último término, decide si un modelo es válido o no, si un modelo es una explicación racional de la evolución científica o es una simple descripción de un hecho histórico. La Historia de la Ciencia es el árbitro sobre el que debe basarse el criterio de verificación de los modelos metacientíficos.

(C) Larry LAUDAN, nos presenta su modelo en su obra "El progreso y sus problemas" (1977). Para Laudan, la distinción al explicar el desarrollo y el cambio científico entre revolución y evolución es mucho más radical que en los dos modelos anteriores que hemos señalado.

Parte de la idea de que la ciencia es esencialmente una actividad para resolver problemas sino no ocuparía el lugar que ocupa. Los problemas de la ciencia no son problemas eternos, sino que los va resolviendo (funcionan nuestros videos, nuestros satélites, nuestros teléfonos móviles, clonamos genéticamente...) y por tanto la propia realidad diaria (tanto social como política...) va exigiendo a la ciencia soluciones concretas, una vez que está introducida en una comunidad. Por tanto la empresa científica no es un proyecto racional y perfectamente planificado *a priori*

ri, pero tampoco es totalmente improvisado, sigue una "cierta racionalidad".

Las unidades del modelo de Laudan son los problemas planteados en un determinado campo del conocimiento. La resolución de estos problemas corre a cargo de las teorías vigentes que forman parte de las "Tradiciones de Investigación".

Por *Tradiciones de Investigación* entiende "Un conjunto de suposiciones generales sobre las entidades y procesos en un dominio de estudio, y sobre los métodos apropiados que deben ser utilizados para investigar los problemas y construir las teorías en aquel dominio". Son, pues, un marco conceptual en el que se encuentran teorías y métodos en un determinado período de tiempo. Ejemplos de algunas *Tradiciones de Investigación*, serían el Aristotelismo, el Cartesianoismo, el Darwinismo o el Newtonianismo.

La ciencia es una actividad que funciona [evoluciona constantemente, no está parada, no hay períodos de ciencia normal o extraordinaria] a base de preguntas (*problemas*) y respuestas (*teorías*).

Los *problemas* pueden ser de dos tipos:

- Los *empíricos*, se refieren a hechos conocidos sobre los que se necesita una explicación, o un control, o un dominio, y que no son simples hechos, son fenómenos complejos. Éstos, a su vez, pueden ser *problemas empíricos no resueltos*, o *problemas empíricos resueltos sólo teóricamente* o *problemas empíricos anómalos*. Los científicos buscan la respuesta en esa *Tradición de Investigación* vigente.
- Y, también existen, los *problemas conceptuales*. Son los que surgen dentro de una teoría. Pueden ser *internos*: por inconsistencia lógica o ambigüedad conceptual, o bien *externos*: por relación con otras teorías, por incompatibilidad o por inverosimilitud.

Mientras los *problemas empíricos* surgen independientemente de cualquier teoría y son de primer orden (afectan directamente a la realidad); los *conceptuales* sólo aparecen en relación con otras teorías y son problemas de segundo o tercer orden.

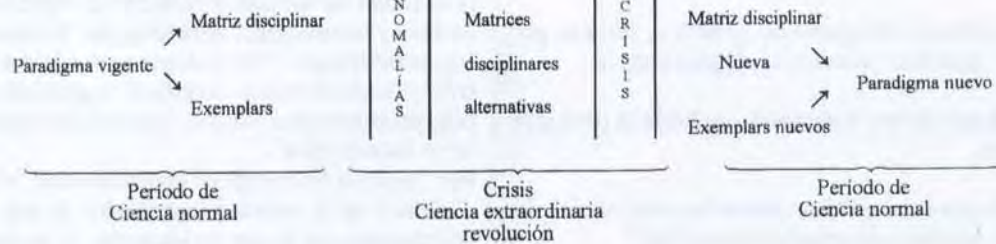
El *problema resuelto* –*empírico o conceptual*– es la unidad básica del progreso científico (por ejemplo: el efecto fotoeléctrico de Einstein). El propósito de la ciencia es maximizar la esfera de *problemas empíricos resueltos*, minimizando, al mismo tiempo, la esfera de los *problemas anómalos y conceptuales*.

La propia resolución de problemas, hace aparecer otros nuevos y modifica la *Tradición de Investigación*. Por ello el modelo de Laudan presenta un movimiento de la ciencia continuo. La ciencia cambia continuamente, son revoluciones constantes, no hay momentos de no-revolución.

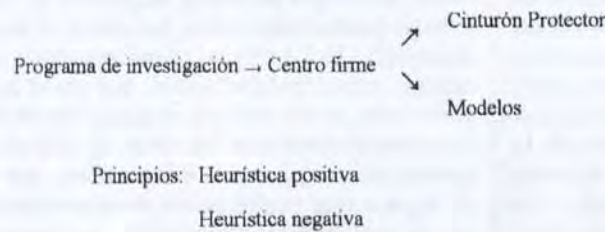
Es lo que estamos viviendo en este final de siglo xx. La ciencia ya no es la ciencia moderna, sino lo que podemos llamar la tecnociencia. Ciencia y tecnología van unidas indisolublemente.

ESQUEMA RESUMEN

KHUN (Revoluciones)

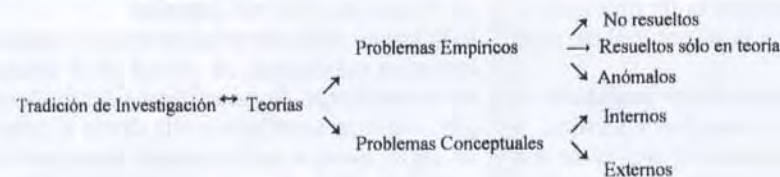


LAKATOS (Evolución rápida)



LAUDAN (Cambio permanente)

– competencia –



2.4. CIENCIA Y TECNOLOGÍA

En lo que llevamos de siglo, la percepción del mundo y de la realidad ha cambiado radicalmente, aunque algunas claves interpretativas del pasado inmediato continúan debatiéndose y reclamando vigencia [por ejemplo, se desempolva el liberalismo para superar a la socialdemocracia, que fue un efecto del propio liberalismo] en un mundo radicalmente nuevo, construido tecnológicamente y en el que la sociedad y los humanos no se definen por contextos y conceptos similares a los de siglos pasados. La tecnología no es simplemente ciencia teórica aplicada a resolver problemas humanos, sino que ha configurado esos problemas, ha transformado el mundo y la noción de mundo, a los humanos y la noción de ser humano. Ha generado un nuevo orden social, de percepción, de gestión, de investigación, de in-

dustria y de vida. La distinción tradicional entre ciencia y técnica, y los supuestos básicos que las configuraban, no responden a la realidad generada por la propia técnica, y se revela inapropiada para simplemente prever y señalar el futuro de los humanos. Ya hemos señalado la inoperancia interpretativa del "mito" de la neutralidad de la ciencia, que se complementaba en su papel de coartada, con su propuesta de garantizar el libre discurrir de una evolución tecnocientífica absolutamente neutral e independiente. Así oculta su carácter de proceso social y el conjunto de intereses que están detrás de cada línea de investigación científica (por ejemplo, la "necesidad" de pruebas nucleares o viajes a saturno). La propia experiencia humana contemporánea nos manifiesta la incardinación de la ciencia y la tecnología en la sociedad en la que surgen, respondiendo a exigencias y generando diversas tecnologías para resolverlos.

La revolución tecnológica actual se desenvuelve en cuatro direcciones:

- Tecnologías de la información. Tanto tecnología básica (microelectrónica), como informática (arquitectura de ordenadores, software, inteligencia artificial/robótica e interfaces) y telecomunicaciones.
- Biotecnología (diagnóstico genético, terapia genética, genoma, patentes biológicas, etc.).
- Tecnología de los materiales, incluida la ecología humana.
- Tecnologías energéticas, introducción social de nuevas fuentes (desarrollo sostenible).

Podemos calificar como ingenuidad, la creencia de que la aplicación de las tecnologías no transforma el mundo real (incluidos los sistemas conceptuales) en el que se aplica, más allá de las previsiones y finalidad con las que fue programada su utilización. Baste como ejemplo la transformación de la gestión industrial o de servicios a causa de la automatización y robotización, que afecta no sólo a la reducción de empleo o al aumento de productividad, sino a nuevas formas de control social, asistencia, de distribución de tiempo, etc. Por ello debemos considerar como señala Antonio López Peláez, que el axioma básico de las nuevas tecnologías consiste en que: “El impacto de una aplicación tecnológica no se reduce nunca al ámbito para el que fue diseñada.”

Independientemente de las discusiones pesimistas u optimistas sobre el progreso científico y técnico, o sobre la humanización o deshumanización de los humanos actuales, asistimos a una “mutación” en la percepción de la vida, de la vida social, de las formas de producción, de organización, de ocio y de

pensamiento en esta nueva sociedad tecnológica emergente. Esta mutación ya fue detectada por algunos filósofos y científicos casi desde principios de siglo, dando lugar a la sociología de masas, a la crítica filosófica de la técnica, a la sociología de la ciencia o movimientos ecológicos.

Por tanto podemos afirmar que la transformación de la realidad ha llevado a eliminar la separación entre ciencia y tecnología, hablándose de “tecnociencias”, “ciencia/técnica” “Tecnología como ciencia operativa”, “Sistema tecno-científico” o quizá el más aceptado propuesto por Miguel Ángel Quintanilla de “sistema tecnológico”.

Por “sistema tecnológico” entenderemos “el conjunto dinámico de la realidad tecnológica de una sociedad determinada en la que se integran: 1) la ciencia y la técnica como un todo continuo; 2) los imperativos sociales, los rasgos propios y exigencias de la sociedad y de las instituciones desde las cuales se desarrolla la tecnología; 3) los efectos transformadores que generan una nueva realidad social, que no se reduce a la mera suma de los avances tecnológicos sectoriales”.

Un ejemplo notable lo vemos en la aplicación de las nuevas tecnologías de la información, que está dando lugar a una modificación de la percepción y forma de gestionar la información, que genera nuevos mundos y nuevos espacios de comunicación, de interacción social, de vida, con nuevos problemas y que nos enfrenta con retos organizativos, sociales culturales y de orden público diferentes. Pensemos en el mundo de la red Internet.

Esta transformación total del mundo humano y de la sociedad occidental, en virtud de la tecnología, no es un fenómeno de esta última década de nuestro siglo, sino que asistimos a ella desde el primer cuarto de siglo, aunque se ha tomado conciencia de la novedad absoluta de esta sociedad tecnológica a partir del final de la II Guerra Mundial, donde los que emergen no son cambios revolucionarios en el conocimiento científico, sino más bien cambios decisivos en la construcción de la realidad, que transforma la naturaleza y la identidad humana: el consumo de TV, los ordenadores o la ingeniería genética.

Las relaciones entre ciencia/tecnología y la sociedad no son unidireccionales, pues, diariamente se generan nuevas posibilidades (comunicación, manipulación, etc.) y se abren nuevos ámbitos inexistentes en la sociedad presente (realidad virtual, arte, etc.), pues el nuevo “sistema tecnológico” presupone una comprensión distinta de la actividad humana y refuerza la necesidad de un nuevo diseño social, democrático, de la tecnología, frente a las estructuras tecnocientíficas y políticas que suelen actuar con intereses ajenos al individuo, que pasa a ser considerado únicamente como usuario y consumidor.

La ciencia/tecnología es absolutamente dependiente (para su mantenimiento y desarrollo) de la industria (se gestiona e invierte con criterios de eficacia empresarial), de la economía (el horizonte no es la ciu-



Tecnociencias. Hemos pasado a ser usuarios y consumidores.

dad o la nación sino el planeta. Globalización financiera y de mercado) y de la política (la investigación básica –I+D– es un apartado de los presupuestos públicos de los estados. La política tecnológica es una cuestión de estado por dos motivos: su impacto industrial y económico y por su impacto social y transformador de formas de vida).

Pero a la vez la ciencia/tecnología es, o debe serlo, también dependiente de los usuarios, de la ética, de la ecología. El surgimiento de movimientos ecologistas a partir de los años 50/60 o la crítica e impacto social de ciertos experimentos biogenéticos, nos hablan de la necesidad de una nueva conciencia activa y colectiva ante la configuración del mundo. Debemos participar en su creación.

- ¿Tenemos la llave, somos usuarios y consumidores?
- ¿Sufrimos las consecuencias: una vida a distancia, cambios en el hogar, la calle, el trabajo?
- ¿Telemercancia, teleaudencia, teletrabajo, teledemocracia?
- ¿Tiene otras caras el desarrollo tecnológico?

ACTIVIDADES

- ◆ Intenta dar una respuesta personal a las cuestiones presentadas al final del apartado 3 de la presente unidad.
- ◆ Distribuidos en grupos de 5 o 6 compañeros, elegir un tema: la luz, la materia, la conciencia, la sociedad, el hombre, la fuerza, una enfermedad, el universo..., y realizar un seguimiento del mismo en la historia de la ciencia. Utilizar cualquiera de las múltiples historias generales de la ciencia o filosofía.
- ◆ También, agrupados de 3 en 3 compañeros, recopilar información sobre las tres grandes direcciones de investigación actuales en ciencia y tecnología: las nuevas tecnologías de la información, las de la biología y las nuevas tecnologías energéticas. Analizar, en trabajo monográfico, el posible impacto de las mismas desde el punto de vista social-ecológico, ético y estético.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. El desarrollo de la concepción ilustrada de ciencia y progreso ha inundado la realidad actual con su vigencia hasta mediados de nuestro siglo. Observa tu aula, el salón o la cocina de tu casa y elabora un listado de las cosas que son producto de un proceso tecnológico o científico. Utiliza varios folios [lo único semi-natural serás tú].
2. La existencia de la racionalidad en el dinamismo de la ciencia es un hecho. Pero ¿cómo explicarías, que siendo los humanos racionales, este dinamismo racional sólo lo apliquemos en la ciencia y no en nuestra conducta, en nuestra ética, en la toma de decisiones...?
3. Construir, realizar y valorar una encuesta sobre el desarrollo actual y futuro de la ciencia y la tecnología, entre los compañeros, padres, vecinos, etc. Destacando su actitud frente a ella (miedo, esperanza, inevitable, controlable, etc.).
4. Comentar el siguiente texto de MARCUSE, H., *El hombre unidireccional*. Ariel, Barcelona, 1981. Dentro de una reflexión sobre la posición de los humanos en nuestra sociedad.

Ante las características totalitarias de esta sociedad, no puede sostenerse la noción tradicional de la 'neutralidad' de la tecnología. La tecnología como tal no puede ser separada del empleo que se hace de ella; la sociedad tecnológica es un sistema de dominación que opera ya en el concepto y construcción de técnicas.

SELECCIÓN DE TEXTOS

Nuestro conocimiento surge básicamente de dos fuentes del psiquismo: la primera es la facultad de recibir representaciones (receptividad de las impresiones); la segunda es la facultad de conocer un objeto a través de tales representaciones (espontaneidad de los conceptos). A través de la primera se nos *da* un objeto; a través de la segunda, lo *pensamos* en relación con la representación (como simple determinación del psiquismo). La intuición y los conceptos constituyen, pues, los elementos de todo nuestro conocimiento, de modo que ni los conceptos pueden suministrar conocimiento prescindiendo de

una intuición que les corresponda de alguna forma, ni tampoco puede hacerlo una intuición sin conceptos.

KANT, E. *Crítica de la Razón Pura*
A-50/B-74. Alfaguara. Madrid

1. El mundo es todo lo que acaece.
 - 1.1. El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.
 - 1.1.1. El mundo está determinado por los hechos y por ser *todos* los hechos.
 - 1.1.2. Porque la totalidad de los hechos determina lo que acaece y también lo que no acaece.
 - 1.1.3. Los hechos en el espacio lógico son el mundo.

- 1.2. El mundo se divide en hechos.
- 1.21. Cualquier cosa puede acaecer o no acaecer y todo el resto permanece igual.
2. Lo que acaece, el hecho, es la existencia de los hechos atómicos.
- 2.01. El hecho atómico es una combinación de objetos (entidades, cosas).

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus*
Alianza. Madrid

La tesis esencial de esta obra no pretende participar de originalidad alguna; es incluso banal, puesto que la comparten todos los que, poco o mucho, con razón o sin ella, se sienten algo creadores en algún campo, es decir, en definitiva todos los hombres y todas las mujeres: *hay otras maneras de ver el mundo que las que nos han venido enseñando*. Es la constatación ingenua de que lo que nos es conocido nos es una traba, que eso nos encierra en maneras de ver que no son, después de todo, otra cosa que visiones míticas, cristalizadas sin tardar en dogmas por una autoridad más o menos bien-intencionada. Liberarse de lo conocido, de ese conocimiento muerto y momificado es, pues, siempre, de algún modo, sublevarse. En cuanto el hombre ya no puede llevar sus cadenas, entonces, simplemente, aunque nunca antes de ese momentos, las deja caer.

SCHEURER, P. *Revoluciones de la ciencia y permanencia de lo real*
Destino. Barcelona, 1979

El niño y el hombre de la calle creen que el acceso a lo real es inmediato: les parece clara y evidente la idea de la existencia de este guijarro o de esta silla, y apenas conciben que pueda ponerse en duda su carácter absoluto, incluso aunque crean en los cuentos de hadas. Como es sabido, los filósofos rechazarán este punto de vista de inmediato. Recurrirán, para refutar la realidad intrínseca de los objetos, al argumento de su carácter perecedero, y dirán que la realidad es lo que se opone al sueño, es decir, lo que permanece. ¿Qué grado de realidad podemos, pues, atribuir a las cosas que nacen y mueren, que se hacen y deshacen? Por debajo, en el interior, o por encima, debe haber otra cosa. Una realidad absoluta no evidente a la aprehensión inmediata y cuyo acceso, en consecuencia, es difícil.

Más adelante vendrían a fortalecer esta tesis algunos argumentos mejores, como, por ejemplo, la duda cartesiana. Una tesis que, por lo demás, no es patrimonio de los filósofos. Con este grado de generalidad ('el conocimiento del ser es difícil'), la idea es compartida por la mayor parte de las religiones y concuerda además con el innato sentimiento poético de una Realidad profunda, situada detrás o más allá de las cosas, que es lo que seguramente produce, en más personas de las que se cree, el espectáculo de la belleza.

Decir que la realidad independientemente (o lo real, o el ser) es difícil de conocer, supone postular de entrada —en contra de algunos— que la propia noción de realidad tiene un sentido que sobrepasa al hombre. Esto no supone especificar aún la forma de abordarlo.

D'ESPAGNAT, B. *En busca de lo real*
Alianza. Madrid, 1983

1. Lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (desde el punto de vista de la intuición y de los conceptos) es posible.
2. Lo que se halla en interdependencia con las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación) es real.
3. Aquello cuya interdependencia con lo real se halla determinado según condiciones universales de la experiencia es (existe como) necesario.

KANT, E. *Crítica de la razón pura*
B-266. Alfaguara. Madrid, 1979

La ciencia consiste en una serie de proyectos de investigación estructurados mediante las presuposiciones aceptadas que determinan qué observaciones se han de hacer, cómo se han de interpretar, qué fenómenos son problemáticos y cómo han de ser tratados esos problemas. Cuando cambian las presuposiciones de una disciplina científica, quedan transformadas también tanto las estructuras de esa disciplina como la imagen de la realidad del científico. El único aspecto permanente de la ciencia es la investigación.

BROWN, H. I. *La nueva filosofía de la ciencia*
Tecnos. Madrid, 1983

Es evidente que en los últimos años la forma como la sociedad percibe la ciencia ha ido variando en distintos sentidos. Que las aplicaciones tecnológicas de la ciencia han dado lugar a resultados inquietantes es algo absolutamente admitido por todos. Y ello provocó en los años sesenta y setenta una prevención creciente, por no decir un rechazo... El crecimiento de los movimientos ecologistas es un síntoma de ello.... Junto a ello aparece la evidencia de que no es posible una marcha atrás. No hay alternativas a las sociedades tecnificadas.

PUIGDOMÉNECH, Pere. *La vida científica*. Tomo
18 de La Historia general de las ciencias de René
Taton
Orbis. Barcelona, 1988.

BIBLIOGRAFÍA

- AYER, A. J., *Lenguaje, verdad y lógica*. Martínez Roca, Barcelona, 1971.
- BROWN, Harold, *La nueva filosofía de la ciencia*. Tecnos, Madrid, 1983.
- ESTANY, Anna, *Modelos de cambio científico*. Crítica, Barcelona, 1990.
- KHUN, Thomas S., *Estructura de las revoluciones científicas*. F.C.E. Madrid, 1981.
- LAKATOS, Imre, *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Tecnos, Madrid, 1987.
- NEWTON SMITH, *La racionalidad de la ciencia*. Paidós, Barcelona, 1987.
- WILSON, J., *El lenguaje y la búsqueda de la verdad*. Edhasa, Barcelona, 1971.

EL CONOCIMIENTO

UNIDAD 18 EL CONOCIMIENTO Y SU EXPRESIÓN DISCURSIVA

- ¡Y sólo uno para regalos de cumpleaños! Ya ves. ¡Te has cubierto de gloria!
- No sé qué es lo que quiere decir con eso de la ‘gloria’ –observó Alicia. Zanco Panco sonrió despectivamente.
- Pues claro que no..., y no lo sabrás hasta que te lo diga yo. Quiere decir que ‘ahí te he dado con un argumento que te ha dejado bien aplastada’.
- Pero ‘gloria’ no significa ‘un argumento que deja bien aplastado’ – objetó Alicia.
- Cuando yo uso una palabra –insistió Zanco Panco con un tono de voz más bien desdenoso– quiere decir lo que yo quiero que diga..., ni más ni menos.
- La cuestión –insistió Alicia– es si se *puede* hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes.
- La cuestión –zanjó Zanco Panco– es saber quién es el que manda..., eso es todo.

CARROLL, Lewis. *Alicia a través del espejo*



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Conocimiento y lenguaje.
 - 1.1. Comunicación.
 - 1.2. Código y lenguaje.
 - 1.2.1. Elementos de un código.
 - 1.2.2. Dimensiones de un código.
 - 1.2.3. Tipos de códigos.
2. Origen y adquisición del lenguaje.
 - 2.1. Teorías sobre el origen del lenguaje.
 - 2.2. Teorías sobre la adquisición del lenguaje.
 - 2.2.1. Teoría innatista.
 - 2.2.2. Teoría aprendizaje condicionado.
 - 2.2.3. Teoría constructivista.
3. Límites y problemas del lenguaje.

1. CONOCIMIENTO Y REALIDAD

Los humanos no sólo somos mentes pensantes sino que lanzamos fuera de nosotros nuestros pensamientos, para ello hemos construido una herramienta que es el lenguaje.

Sobre la relación de ambos, hemos tratado con amplitud en la unidad 17, concretamente en el apartado "reproducción conceptual de la realidad".

Así utilizamos el lenguaje como medio para lograr múltiples finalidades:

- Un medio de expresión (de sentimientos, deseos, querer).
- Un medio de regulación de la acción (ordenamos, pedimos, dirigimos).
- Un medio de comunicación (transmitimos información).
- Un medio de representación (conceptual de la realidad, representación social).

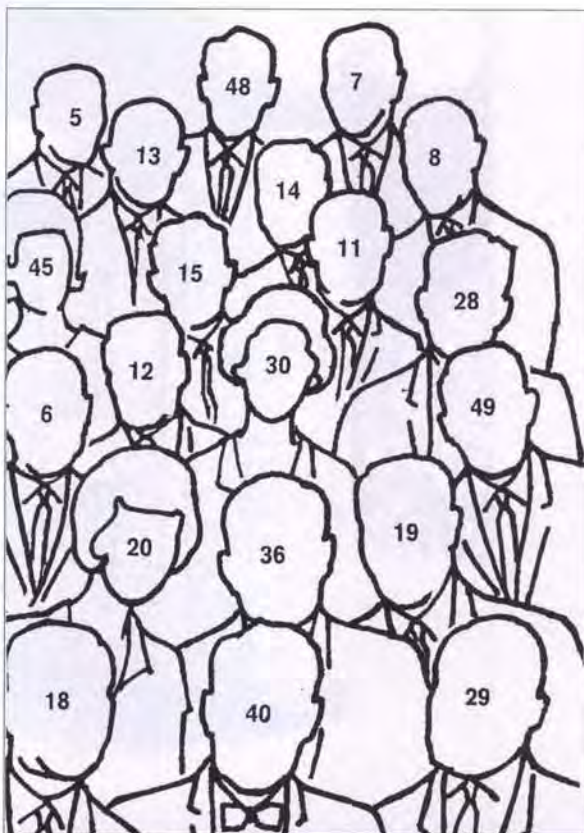
No obstante, esta herramienta compartida por una comunidad de hablantes, no se limita a ser un medio, sino que los humanos pensamos con él. El lenguaje forma parte de nosotros. El lenguaje es nuestro mundo. Los humanos abordamos la realidad y reaccionamos ante ella generando lenguaje, y en el lenguaje, por eso, se construye nuestra subjetividad.

1.1. COMUNICACIÓN

Todos los seres vivos se comunican de algún modo. Incluso se ha llegado a sostener que a mayor intensidad cuantitativa de comunicación entre seres, de una misma especie, ésta ocupa un lugar más alto en la escala animal. La comunicación es una actividad descriptiva de los seres vivos. Por comunicación entenderemos *la transmisión de una información encaminada a instruir o influir en un individuo o grupo de individuos*. Toda comunicación conlleva un intercambio o transferencia de signos. Hablar de comunicación implica una relación con el otro, nos muestra la existencia de otros, la necesidad que se tiene de los demás, de su presencia, de su afectividad, de su acción...

La comunicación es un componente de la vida en nuestro planeta. Es algo común a las plantas y a los animales. En los humanos, como animales simbólicos, es algo más compleja, dejaremos a un lado esta dimensión "existencial" de la comunicación, que conforma por sí misma una parte significativa de la filosofía y abordaremos la dimensión de la necesaria utilización de un lenguaje para realizarla.

Los elementos imprescindibles que intervienen en la comunicación son:

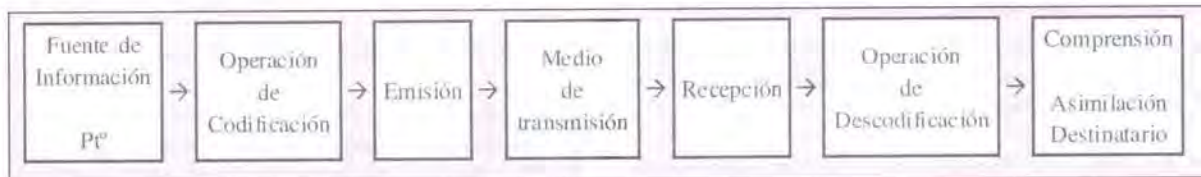


La comunicación es una actividad descriptiva de los seres vivos.

- Dos individuos. Son dos polos entre los que se establece la relación. Normalmente son diferentes: entre vegetales, entre animales, entre humanos, entre humanos y animales, entre humanos y cosas... Pero también puede darse el caso de que los dos polos sean un solo individuo que habla consigo mismo, se descubre algo.
- La relación. Lo transmitido de un polo a otro es siempre una "información".
- La finalidad. Toda información pretende un fin, lleva aparejada una intencionalidad, responde a una necesidad vital. La finalidad del acto comunicativo existe siempre, aunque no esté explicitada.

La comunicación, por tanto, es un proceso, un tránsito, un paso de información de un punto a otro. Es un fenómeno complejo, a cuyo estudio se dedica una ciencia nueva, la teoría de la información, que unifica aportaciones y perspectivas de la lingüística, la psicología, la lógica, la sociología, la teoría de probabilidad matemática y la informática.

El esquema clásico del proceso de comunicación (que ya conoceréis de vuestros anteriores estudios sobre el lenguaje) presenta siete pasos:



Para que se realice el proceso, es absolutamente necesario que se cumplan todos y cada uno de los siete pasos, si se interrumpe en alguno de ellos no se da la transmisión de información.

Fijaremos nuestra atención en los pasos de codificar y descodificar.

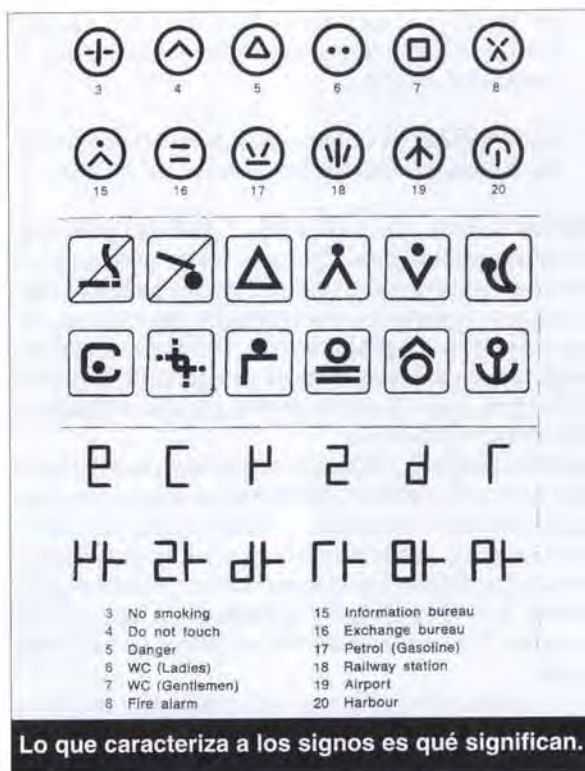
1.2. CÓDIGO

Un código es un sistema de signos. El lenguaje humano es el código que usamos para traducir los "pensamientos".

Un signo es el resultado de la asociación entre un significado y un significante. Un signo puede ser un sonido, un color, un olor, un gesto, una conducta, un objeto, una palabra, un dibujo, etc. Pues, lo que le hace ser signo no es lo que es, sino su uso (sentido) y su referencia^(2bis).

Sistema. Es decir que los signos guardan una relación entre sí, la relación se objetiva mediante unas reglas, no es azarosa. Se atiene a una lógica, sigue unas normas.

Lo que caracteriza a los signos es que significan. Es decir, sustituyen a los objetos de la realidad. Están



en su lugar. Lo que define a algo como signo es su función.

Los códigos para permitir una comunicación precisa deben reunir tres requisitos:

- **Completitud:** Debe contener signos suficientes para traducir *toda* la información. Ni más ni menos. Puede tratarse de un código en el que quepa generar nuevos signos o ser un código cerrado. Pero, al menos, se tiene que poder expresar toda la información que se desee.
- **Inequivocidad:** Debe existir una proyección biyectiva entre las signos del código y sus significados.

Cuando hablamos de significado de un signo hemos de diferenciar entre referencia y sentido. La referencia es siempre lo que denota el signo, el objeto o la realidad. El sentido es la manera de presentarse de darse la referencia. La conexión regular entre el signo, su sentido y su referencia, es tal que al signo le corresponde un determinado sentido y a su vez una determinada referencia. Mientras que a una referencia (un objeto) no le corresponde solamente un signo. El mismo sentido puede expresarse en diferentes lenguas con diferentes signos. El hecho de que se conciba un sentido no implica con seguridad una referencia. Es la distinción de Frege, en 1892.

[El lenguaje natural no es absolutamente inequívoco, a veces se utiliza como elemento auxiliar del contexto o sentido.]

- Universalidad: El conjunto de signos del código debe ser conocido por todos los usuarios del mismo.

Podemos decir que todo código da lugar a un lenguaje específico para alguien o mejor para algunos (el lenguaje es plural y social). Por ello podemos afirmar que no pueden existir lenguajes que no comuniquen, es decir, lenguajes vacíos. Definiremos un lenguaje como cualquier sistema de signos de la misma naturaleza, cuya función primaria sea la comunicación entre organismos.

Nuevamente nos cruzamos con la interacción entre lenguaje y pensamiento. Esta interacción posee unas implicaciones filosóficas y sociológicas notables. Los humanos, son humanos en grupo. El pensamiento está condicionado, aunque no determinado totalmente, por la sociedad y cultura en la que se está inmerso. Una comunidad de hablantes es un grupo social.

La sociedad y la cultura no son estáticas y cerradas, sino abiertas y cambiantes. Al lenguaje le ocurre lo mismo. Como conjunto de signos, los lenguajes son, además de medios de comunicación:

- a) Un depósito de valores y conocimientos de una determinada sociedad (están cargados semánticamente de tradición).
- b) A la vez, todo lenguaje es un instrumento potencialmente abierto a captar e interpretar situaciones nuevas.

Pensamiento y lenguaje nunca son completos y definitivos. Los usuarios de uno y otro añaden, quitan, inventan, deforman, transforman, mezclan signos y significados, por ello la relación entre pensamiento y lenguaje no es monocausal, ni unidireccional. Posee un marco socio/cultural dinámico como referencia, se da, pues, una mutua dependencia entre uno y otro.

No obstante, el lenguaje por sí solo no basta para explicar y formar el pensamiento, pues las estructuras de pensamiento se forman y desarrollan con la acción. El lenguaje es una condición necesaria, pero no suficiente para la construcción del pensamiento.

1.2.1. Elementos de un código

En todo código podemos diferenciar tres elementos:

- a) Una tabla de signos. Se refiere a la materialidad de los signos utilizados, a su forma, a su diseño. En castellano, por ejemplo, serán las letras del al-

fabeto y los números. El número de signos de un código debe ser limitado.

- b) Reglas de formación de fórmulas bien formadas. No todas las combinaciones de signos del código poseen significatividad, para obtener fórmulas correctas se necesitan unas reglas. Así en castellano, si unimos "xrtsaat", aunque los signos usados pertenecen a la tabla, su combinación no tiene significado. Existen unas reglas de formación que nos obliga a combinar vocales y consonantes alternativamente y a lo sumo podemos hacer uso de grupos de dos o tres vocales juntas o bien dos o tres consonantes. Así, formamos palabras: pera, cuarto, estrambótico.
- c) Reglas de transformación de fórmulas bien formadas. Nos permiten uniendo diferentes fórmulas bien formadas, obtener otras con sentido. Continuando el ejemplo del castellano, si combinamos "alto verde rosa el la los", aunque todas son fórmulas bien formadas (palabras válidas con significado), al unir las, la fórmula resultante (frase) no tiene sentido. Existen, pues, unas reglas de transformación que nos permiten construir frases, imponiendo un orden (sujeto-verbo-complementos): La hierba es verde.

1.2.2. Dimensiones de un código

Dado que un código es un sistema de signos, debemos analizar las perspectivas o dimensiones en que puede ser considerado un signo o grupo de signos.

Son tres las dimensiones semióticas:

Semiótica es la ciencia general que estudia los signos, en definición de Charles W. Morris en 1946.

1. Sintaxis: Analiza la relación de los signos entre sí, con independencia de lo que designan o significan.

"Hueso se escribe con h, es un nombre común, debe ir acompañado de un artículo" o "el signo → se coloca siempre entre las proposiciones que une".

2. Semántica: Analiza las relaciones de los signos con la realidad u objetos a los que se aplican.

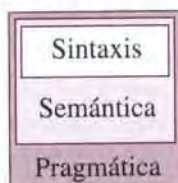
"Roncar significa emitir sonidos bruscos al expulsar el aire por la boca durante el sueño."

3. Pragmática: Analiza las relaciones de los signos con el usuario de los mismos. Tanto en su origen, uso, o efectos producidos en y por la conducta de quienes los usan.

"Cuando yo hablo de democracia, quiero decir libertad, tolerancia y solidaridad."

Estas dimensiones podemos observarlas en todos los signos o conjuntos de signos, sean del lenguaje natural, de la matemática, del arte o de la religión, la ciencia y la filosofía, tomadas como totalidades. Dada la recursividad del pensamiento humano, toda dimensión aplicable al lenguaje lo es, también, al metalenguaje.

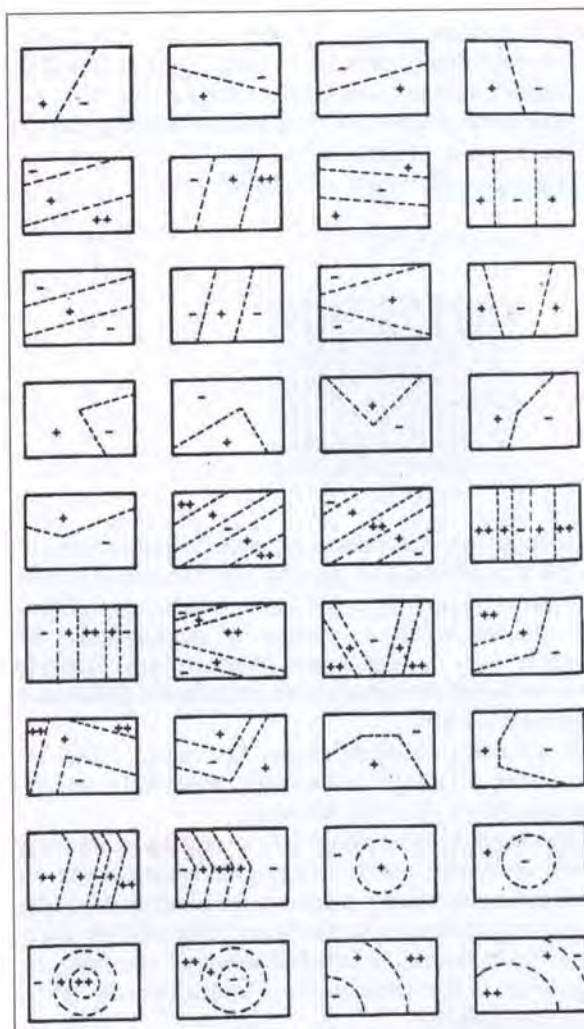
No obstante, hemos de aclarar que, aunque parece que sintaxis, semántica y pragmática son tres partes independientes de una disciplina, que están a un mismo nivel y con un objeto de estudio propio cada una, en realidad, esto no es tan claro: No podemos analizar las relaciones entre los signos y sus usuarios, sin tener en cuenta el significado de los mismos, o sea la diferencia que se establece entre los signos y la realidad. La relación entre signo y realidad no se puede estudiar sin dar por supuestas las reglas que se refieren a las relaciones de los signos entre sí. Por ello la pragmática es un enfoque que engloba a las otras. Así la semántica aparece por abstracción, es decir, cuando prescindimos de los usuarios y atendemos únicamente a las relaciones entre los signos y las cosas, y para ello tenemos que dar por supuesta la relación de los signos entre sí, o sea la sintaxis. Por lo tanto lo que tenemos, en realidad, son tres grandes niveles de abstracción, desde la pragmática a la sintaxis. Su interrelación es constante y unos aspectos involucran a otros.



Lo mismo nos ocurre con nuestro lenguaje, ya que éste no es un conjunto de letras que unimos para formar palabras y éstas a su vez las juntamos para formar frases. No. Más bien sucede al revés. Cuando observamos “un señor que corre con un chandal rojo” o “un árbol con las hojas verdes, agitando por el viento”. Ante estas realidades generamos frases completas, que, luego podemos descomponer en palabras que representan objetos, conceptos o ideas. Y estas palabras, a su vez, las descomponemos en letras.

1.2.3. Tipos de códigos

Conocemos y utilizamos diversos códigos, todas las especies vegetales y animales los poseen, pero somos los humanos los grandes constructores y usuarios de los mismos. Así, hablamos de códigos morse, lenguajes no verbales, escritos, orales, jeroglíficos... Pero esta multiplicidad no debe hacernos olvidar que, en realidad, podemos agrupar/clasificar todos ellos en tan sólo dos tipos:



Cualquier conjunto de signos se puede convertir en código en el momento en que lo carguemos de significación.

- **Códigos mímicos.** Los humanos cuando hablamos de mímica, nos referimos a un lenguaje de gestos. Pero lo que caracteriza a los códigos mímicos, no es que sean gestuales. Llamaremos mímico a todo conjunto de signos (sean estos gestos, sonidos, olores, sabores, conductas, dibujos, etc.), en los cuales cada signo posee un significado completo. Así todos los códigos vegetales y animales son mayoritariamente mímicos. Los humanos, también, los utilizamos habitualmente. Los códigos mímicos son muy limitados, expresan situaciones concretas.

Ejemplos de signos mímicos son:

- El color del plumaje de las aves.
- El grito de peligro de un mandril.
- El encogerse de hombros de un humano.

- Códigos articulados. Entendemos por ellos a todo conjunto de signos (sean éstos, gestos, sonidos, olores, sabores, conductas, dibujos, etc.), en los que para obtener un significado completo hemos de combinar/juntar varios signos.

Ejemplos de signos articulados son:

— “S-e-n-t-i-d-o.”



Los lenguajes naturales o idiomas humanos son códigos articulados. Las palabras las formamos uniendo varios signos. Son, por tanto, mucho más potentes que los mímicos, porque las posibilidades de combinación de signos son innumerables. Generamos infinidad de significados articulando palabras o representaciones.

Los animales sociales (abejas, hormigas...) han desarrollado lenguajes articulados, aunque los mayores usuarios somos los humanos.

Todo lenguaje es un código. Los lenguajes humanos están formados por la integración/acumulación de códigos articulados y mímicos, en el sentido en que son compartidos por una misma comunidad de usuarios. Por lo demás cuando hablamos de usuarios, éstos son, a la vez, creadores y eliminadores de términos lingüísticos.

Los lenguajes naturales (llamados así, pero tan artificiales como todo lenguaje, pues son un constructo humano, resultado de la historia y de la actividad de cada comunidad de hablantes), son los que utilizamos en nuestra vida diaria. Forman un “cuerpo vivo”, son un “juego” que no siempre tiene reglas, aunque mantiene una regularidad. En ellos encontramos una flexibilidad, elasticidad, libertad y margen de movimiento para cambiarlos o deformarlos. Y a la vez, como todo código, siguen unas reglas. Los lenguajes naturales son algo vivo en el tiempo y en la mente de los usuarios. Nunca podemos afirmar que están completos, ni nunca permanecen iguales.

El juego está en la lengua y recíprocamente, pues el ser humano está hecho, en lo fundamental, para el juego. Come por necesidad, pero cocinar puede ser un juego. Copula, pero el erotismo es un juego. Habla para comunicarse, pero hablar es también un juego.

De ahí, dos orientaciones aparentemente contradictorias. Por una parte, la idea de elasticidad, de libertad, de margen de movimiento; por otra, la idea de regla y de estricto ensamble. Lo propio del juego es conjugar la turbulencia y la regla, la libertad y la coacción.

El lenguaje está sometido a coacciones pero, si no se pudiese tomar ninguna libertad con él, no sería más que un lenguaje máquina. Sólo los lenguajes formales y artificiales no permiten el juego.

La lengua es un juego (una estructura) cuyas reglas están falseadas, que permite todas las trampas, todos los golpes discutibles, sin que sea posible siquiera delimitar con precisión el conjunto de los golpes permitidos y el de los prohibidos. Y sin embargo, desde que hay reglas no se puede decir tampoco que todos los golpes estén permitidos. El lenguaje lleva en sí mismo su propia subversión

YAGÜELLO, Marina. *Alicia en el país del lenguaje*

ACTIVIDADES

- ◆ Redactar individualmente un pequeño ensayo (al menos un folio) donde debes plasmar una reflexión sobre: ¿qué es eso que llamamos “información”? [Lo que transmitimos en el proceso de comunicación, “eso” que consumimos constantemente en nuestra sociedad actual.]
- ◆ Distribuidos en pequeños grupos (3 ó 4 compañeros), proceder a la construcción de un código particular, teniendo en cuenta las características, propiedades, elementos que hemos visto. Un código sólo utilizado para una finalidad concreta (que debe proponerse cada grupo). Una vez construido se muestra a los demás.
- ◆ También como actividad grupal, haciendo uso de los libros y enciclopedias disponibles en la biblioteca del Centro o en casa, contrastar el lenguaje desarrollado por algunas especies animales (chimpancé, abejas, hormigas...) y el lenguaje humano.

2. ORIGEN Y ADQUISICIÓN DEL LENGUAJE

La finalidad de la presente unidad no estriba en realizar un análisis exhaustivo del lenguaje, por lo que nos fijaremos únicamente en un estudio de su origen y el problema de su adquisición. Todo el desarrollo del simbolismo que acompaña al uso del lenguaje en los humanos, hace que éste aparezca como un distintivo específico de nuestra especie frente al resto de formas de comunicación simbólica desarrollada por animales y vegetales. El hablar nos hace humanos, y ello quiere decir que el lenguaje nos abre un mundo infinito de posibilidades y vivencias, pero también, se convierte en una cárcel humana definitiva.

Lo que nos distingue del mundo de los animales es nuestra capacidad para crear cultura. Lo que distingue

las etapas superiores del desarrollo humano de las inferiores es la variación del nivel cultural. El elemento más elemental de la cultura, el lenguaje, es la condición previa para cualquier realización humana. Se ha dicho con razón que el hombre es un animal creador de símbolos, porque si no fuera por nuestra capacidad de hablar no podríamos llamarnos seres humanos. Pero todas las demás funciones humanas también dependen de nuestro contacto con el mundo exterior.

FROMM, Erich. *El lenguaje olvidado*

El lenguaje se presenta como un elemento esencial en la existencia humana. Esta prioridad ha sido remarcada por los propios humanos desde tiempos inmemoriales.

2.1. TEORÍAS SOBRE EL ORIGEN DEL LENGUAJE

Encontramos presente como una constante en un gran número de mitologías conocidas, la existencia de un mito que justifica la existencia del lenguaje. Su origen se presenta, y es otro dato común a numerosas mitologías, como un “regalo” de los dioses, como pago por alguna ayuda y con la finalidad de “humanizarnos” frente a los demás animales o “des-animalizarnos”. Lo cual indica el valor tan alto que los humanos le han dado siempre al lenguaje.

Los filósofos de la antigua Grecia, son los primeros en tratar con cierta amplitud el tema del origen del lenguaje, si bien siempre lo hacen en relación con el conocimiento y con su tratamiento de la realidad. Así tanto Demócrito, como Heráclito, los sofistas, Platón o Aristóteles reflexionan sobre el lenguaje.

Sus posturas van desde el planteamiento de que el lenguaje tiene un origen natural, como un órgano más del hombre, por lo que se da una relación objetiva natural entre las palabras y las cosas (lo cual influye, posteriormente, en toda la tradición mágico-ocultista) hasta la consideración del lenguaje como un constructo producto de la convencionalidad humana y resaltando la arbitrariedad en la relación entre las palabras y su referente significativo.

Durante la Edad Media y prácticamente hasta el siglo XIX, por influencia religiosa, se propone una explicación teológica, que podemos denominar *teoría del origen sobrenatural del lenguaje*.

Así por revelación divina sabemos que Dios da el lenguaje al hombre en el momento de su creación. El lenguaje así creado es único, universal y completo. Posteriormente se justifica la aparición de multitud de lenguas debido a la diversificación que Dios realiza como castigo a la soberbia humana (Torre de Babel).

Será, por tanto, a partir del siglo XIX cuando encontramos explicaciones sobre su origen que podemos considerar como “científicas”.

Los pensadores evolucionistas inician las primeras reflexiones en esta dirección. Los lenguajes humanos son diferentes y existen muchos diferentes, en diferentes zonas del planeta, pero poseen algunas analogías. Podemos establecer series morfológicas entre ellos (unos derivan del latín o tienen raíces comunes – lenguas indoeuropeas –) al igual que ocurre con la evolución de las especies animales y vegetales.

La visión fixista y estática cristiano-medieval se abandona y se construyen las llamadas:

A) *Teoría del origen activo del lenguaje*. Defendida entre otros por Darwin y Humboldt.

El lenguaje es el resultado de la evolución y perfeccionamiento de los gestos y gritos espontáneos producidos por la actividad de los humanos. Estos gritos, ruidos y gestos se van diferenciando y desarrollando progresivamente y toman significado con la repetición de la actividad.

Inicialmente serían exclamaciones provocadas por situaciones determinadas, y además, las primeras vibraciones de las cuerdas vocales se producirían cuando el aire se arroja al exterior debido a un esfuerzo o movimiento. Estos “ruidos” se irían especializando y ampliando. Tendríamos de esta manera un pre-lenguaje con una asociación entre “ruidos”-gestos-situaciones concretas.

B) *Teoría del origen imitativo*. La teoría A se complementa con la postura defendida por F. De Saussure, o anteriormente Leibniz.

Considera que si el lenguaje es un conjunto de signos y significados, gran parte de sus contenidos deben surgir de la capacidad de imitación (la primera fase del aprendizaje humano es imitar, repetir) que tiende o intenta representar el mundo que nos rodea.

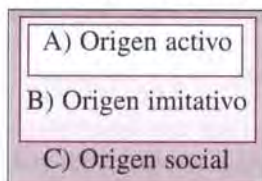
Así en nuestra etapa infantil decimos guau-guau o pío-pío, antes de aprender a decir perro o pájaro. Se presupone que numerosas palabras y exclamaciones tendrían su origen en este intento de reproducir la realidad para referirse/significar en ausencia del modelo. Es decir, a impresiones recibidas del exterior, se responde con expresiones imitativas. Una vez más nos encontramos con sonidos y gestos asociados en un contexto común a una colectividad.

Estas dos propuestas A y B fueron englobadas en una tercera, que es la hoy vigente y aceptada por la comunidad científica.

C) *Teoría del origen social del lenguaje*.

El lenguaje es un producto social, consecuencia de la vida en comunidad, de la necesidad de supervivencia. Se desarrolla paralelamente a la sociedad. Una herramienta necesaria en los primeros homínidos para organizar y comunicar. De un lenguaje de gestos y gritos se va pasando a uno articulado convencionalmente.

El lenguaje es inseparable de su uso por una comunidad de hablantes. Son las necesidades de la vida en un medio social (la relación, la cooperación, la solidaridad, el sufrimiento, la satisfacción, la organización, los temores y miedos, y cualquier otra sensación o actividad) las que inciden en el origen y hacen imprescindible la construcción de un lenguaje.



Hemos de hacer una precisión. Aunque hablamos de teorías evolucionistas (naturales) frente a las explicaciones teológicas (mitología), no debemos interpretar la evolución, como proceso continuo de especialización del lenguaje de los simios, sino como una de las consecuencias de un proceso evolutivo previo en el que la especie de los simios y de los "homos" estaban diferenciadas. Incluso debemos situarnos más cerca del *Homo sapiens* que del *Australopithecus*, que tendría un lenguaje muy limitado/concreto de señalización de alimento, peligro, etc. Para hablar de lenguaje se necesita una mayor socialización, un medio social cargado del simbolismo "humano".



El lenguaje es inseparable de su uso por una comunidad de hablantes.

En función del grado de desarrollo y complejidad socio-cultural, así será el desarrollo y complejidad del lenguaje. Hoy se acepta que el lenguaje es un fenómeno fisiológico/cerebral, socio-cultural y psicológico/existencial, que se explicaría por sus funciones. La multiplicidad de idiomas quedaría justificada por la evolución.

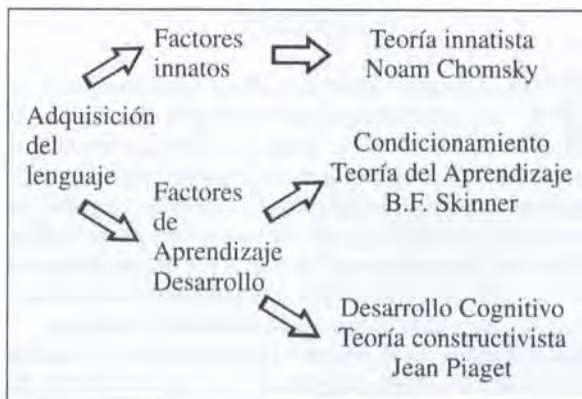
Las funciones del lenguaje son resumidas por los lingüistas en expresiva, conativa, denotativa, fáctica, poética, metalingüística (M. Jakobson).

2.2. TEORÍAS SOBRE LA ADQUISICIÓN DEL LENGUAJE

En la actualidad la filosofía ha abandonado el interés por el problema del origen del lenguaje, pero en cambio, ha surgido con fuerza el problema de su adquisición.

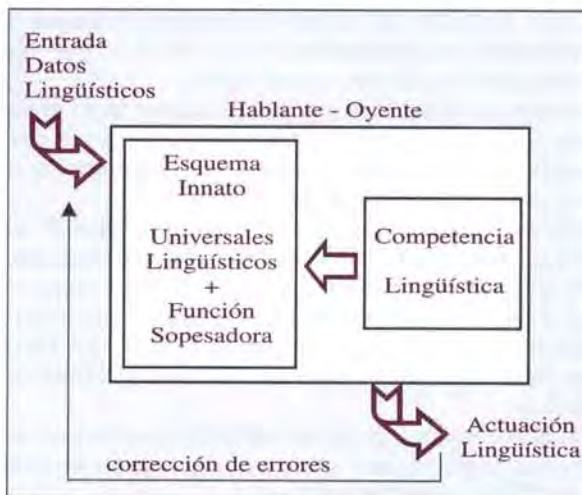
Si el lenguaje humano no se transmite genéticamente, sino que se adquiere después del nacimiento y en función del contexto social en el que nos desarrollamos. ¿Cómo lo adquirimos?

La cuestión viene ocupando el trabajo y la investigación de numerosos filósofos, lingüistas, psicólogos y sociólogos desde hace 50 años. Podemos resumir estas aportaciones agrupándolas entre los que presuponen la existencia de factores o elementos innatos para explicar esta adquisición y los que solo lo consideran como resultado de un proceso de aprendizaje.



2.2.1. Teoría innatista

El fundador y representante más significado de esta teoría es Noam Chomsky. El problema que se plantea es: ¿cómo es posible que un niño, sólo con oír frases, sin ningún conocimiento de reglas gramaticales, pueda generar nuevas frases, en un pe-



ríodo tan corto de tiempo, desde su nacimiento hasta, a lo sumo 2 años?

Chomsky estudia la información lingüística que recibe el niño en este período de tiempo. Lo que caracteriza a esta información es que es muy desequilibrada, pues, en un sentido es muy pobre y en otro muy compleja.

La entrada de información es *muy pobre* en el sentido de que normalmente *cundo nos dirigimos* a un recién nacido o un bebé, tendemos a modificar nuestra forma de hablar. Solemos usar abusivamente los diminutivos e incluso a veces no terminamos las palabras o las deformamos. También cambiamos el tono y el ritmo del habla, incrementando los gestos y sonrisas. Pero cuando no nos dirigimos a él, los datos que llegan al niño, sean conversaciones entre adultos o voces que proceden de la TV o radio, son muy complejos, sesgados, entrecortados, etc.

Si analizamos su *actuación lingüística*, cuando el niño comienza a emitir frases, no sólo palabras sueltas, nos encontramos que:

- Posee creatividad, es decir construye frases nuevas que no ha oído, no sólo repite lo que se le dice.
- Hace un uso regular de la gramática (tiempos verbales, plurales, etc.) dice “yo tení un coche” en lugar de “yo tuve un coche”, aunque es cierto que se le suele corregir.
- El habla emitida es coherente con la situación en que se emite. No emite frases sin ton ni son.

Chomsky se pregunta: ¿cómo es posible esto?, ¿qué ocurre en el interior de la mente del niño?

Presupone que si el niño genera una actuación lingüística, es porque se siente capaz de hacerlo. Es decir ha desarrollado previamente una competencia lingüística.

La *competencia lingüística* es un sistema de reglas y normas gramaticales que el hablante oyente (niño) utiliza y que posibilita su actuación.



Noam Chomsky.

El niño utiliza unas reglas pero no sabe que lo hace. Conoce la gramática de su lengua, pero no es consciente de ello. Es un conocimiento inconsciente. ¿Qué tipo de conocimiento es este saber inconsciente?

Chomsky responde que es un “saber cómo” en el sentido de la definición que da Gilbert Ryle en su libro “El concepto de lo mental”. Aquí Ryle diferencia entre “saber qué” y “saber cómo”.

- “Saber qué” es un conocimiento relativo a hechos, en el que se puede demostrar y justificar sus contenidos, sería el caso del saber que propone la ciencia en sus explicaciones.
- “Saber cómo” es el saber hacer algo, se refiere a una actividad práctica que se hace y funciona, pero no sabemos por qué. Así sabemos montar en bicicleta, aunque no hemos hecho un curso de física sobre el equilibrio dinámico.

La competencia es un “saber cómo”. Pero no es sólo un sistema de reglas para aplicar, sino también un saber según leyes, aunque las normas gramaticales de los idiomas no sean tan universales como las de la física. Por tanto ¿cómo se adquiere ese saber inconsciente? Según Chomsky, para poder explicar la formación de la competencia lingüística es necesario postular la existencia previa de un esquema innato que lo permitiría.

Es decir, que el niño al nacer, ya posee un esquema innato que le posibilita la formación de la competencia y ésta da lugar a la actuación. Pero Chomsky no se conforma con afirmar que deben existir elementos innatos, sino que propone cuál debe ser el contenido de ese esquema.

El *esquema innato* está formado por dos elementos complementarios: los universales lingüísticos y la función sopesadora.

Universales lingüísticos Son el conjunto de características generales a partir de las cuales es posible describir la gramática de cualquier lenguaje humano. Es una gramática generativa.

Función sopesadora Es una capacidad innata en el niño que le permite seleccionar, de entre todas las gramáticas posibles, la adecuada a los datos lingüísticos que recibe.

¿En qué sentido es innato? Hay que postular la existencia de algo innato en los humanos para poder explicar el hecho de la adquisición del lenguaje. En esto todos los especialistas están de acuerdo. Hay un hecho claro: si ponemos juntos a un humano y a un chimpancé, recién nacidos y les sometemos a los mismos estímulos lingüísticos, al cabo del tiempo uno habla y el otro no. Que exista algo innato en el humano es evidente y todos los científicos están de acuerdo, incluso se sabe que es de naturaleza neurofisiológica. En lo que ya surgen las disputas es en cuál sea el contenido de esos elementos innatos. Chomsky sostiene que *únicamente* se puede expli-

car la adquisición del lenguaje, si se acepta que los elementos innatos son los universales lingüísticos y la función sopesadora.

Tanto Skinner como Piaget, sin embargo, sostienen que no es necesario postular la existencia de tales elementos innatos, sino que basta decir que la adquisición del lenguaje es producto de un aprendizaje, si bien cada uno explica el aprendizaje de una manera.

2.2.2. Teoría del aprendizaje condicionado

La explicación de B. F. Skinner sobre la adquisición del lenguaje se integra en su concepción conductista de la psicología. El lenguaje es un producto social. En definitiva, por tanto, es un conducta más, y su forma de adquisición es mediante un aprendizaje condicionado, concretamente el modelo conocido como condicionamiento operante. No hay que presuponer nada innato.

Condicionamiento operante es un tipo de aprendizaje que se produce cuando el individuo asocia una determinada conducta con la obtención de refuerzos positivos o negativos, de tal manera que los refuerzos motivan la repetición de la conducta hasta que es adquirida.

En el caso del lenguaje, el bebé, a partir de un determinado momento en su maduración fisiológica, emite sonidos al azar, balbuceo o repite sonidos por imitación (al igual que imita gestos, posturas, movimientos), de tal manera que cuando emite un sonido correcto (mamá, papá, pan, etc) en presencia de un adulto, su conducta es premiada con un

refuerzo positivo (sonrisa, caricia, jolgorio). Por lo que el bebé va aprendiendo por asociación palabras sueltas y progresivamente va ampliando sus expresiones correctas en referencia a otros objetos o situaciones significadas.

2.2.3. Teoría constructivista

Jean Piaget es un epistemólogo. Su interés por el desarrollo del niño, se centra en analizar el desarrollo de las capacidades que conforman la inteligencia. Su teoría se denomina "epistemología genética". Trata de responder al problema de la adquisición de conocimientos, y una parte significativa de este proceso está ocupada por el lenguaje.



Jean Piaget.

Parte de dos presupuestos:

- El aprendizaje aparece subordinado y dependiente del desarrollo general de la inteligencia, tanto desde el punto de vista del desarrollo del individuo como de la especie.
- Trata de estudiar las relaciones entre las estructuras de la inteligencia y su desarrollo, y sus logros lingüísticos.

Su estudio lo realiza desde el recién nacido hasta el adolescente (15-16 años), pues considera que es muy arriesgado afirmar que a los 2 años un niño ha adquirido el lenguaje. A esa edad el niño utiliza el lenguaje, pero no se puede decir que lo domina. Por tanto analiza los períodos del desarrollo de la inteligencia por un lado y por otro el desarrollo verbal.

Las edades en que se alcanza cada período son variables en cada individuo, dependen de las capacidades, motivación, estimulación, ambiente social y cultural, pero el orden sí es el mismo para todos. Se indican edades tope, el mayor número de sujetos las supera antes de la edad límite señalada.



B. F. Skinner.

- (D.I.) Desarrollo de la Inteligencia.

El desarrollo psicogenético de la inteligencia aparece dividido en cuatro períodos o etapas de maduración:

- a) Período sensomotor (0 -2 años
 - b) Período de operaciones concretas.
 - b₁ Representaciones pre-operacionales (2-7 años).
 - b₂ Operaciones concretas (7-8 a 11-12 años).
 - c) Período de operaciones formales (11-12 a 15-16 años).
- a) Los logros máximos de este período son los de coordinar acciones, en principio reflejas, que acaban siendo relacionadas para conseguir un fin. No existen representaciones mentales propiamente dichas. Se da una cierta atomización mental. Los conocimientos no se relaciona unos con otros y dependen directamente de esquemas perceptivos. Es un período de asimilación del mundo propio y externo mediante esquemas sensorio-motrices. Es una fase de manipulación de objetos donde aparece la diferenciación sujeto-objeto, en la dicotomía yo/no yo. Se inicia el lenguaje, como ordenador de categorías de acción y afectivas elementales (placer-dolor, agradable-desagradable, éxito-fracaso).
- b₁) Aparecen representaciones mentales de objetos y acciones. El pensamiento está relacionado con la actividad inmediata, es una etapa pre-lógica. Aunque se da una organización temporal de los contenidos mentales, no hay reversibilidad (no puede imaginar un camino inverso al que sigue normalmente, o bien entiende los dos caminos como distintos). La conducta y el pensamiento son egocéntricos. Todo gira y adquiere significación alrededor de sí mismo. Aparecen las valoraciones morales y el interés personal.
- b₂) El sujeto se va abriendo al mundo exterior. Ya no se da un uso abusivo de los pronombres posesivos. Aparece la capacidad y necesidad de cooperación. Existe reversibilidad mental. Surge la necesidad de razonamiento lógico, de normativa, pero siempre a nivel de contenidos concretos. Es decir, que el sujeto realiza operaciones mentales tanto geométricas, aritméticas y lógicas, sean de asociación, combinación o correspondencia pero referidas a contenidos concretos objetuales. Por ejemplo sumará, multiplicará, distribuirá manzanas, monedas, colores, etc., pero nunca operará con cantidades desconocidas x e y. La realidad física se amplía a superficies y volúmenes. Existe un razonamiento moral no egocén-

trico, aparece paralelamente a las operaciones matemáticas la idea de justicia e igualdad. Y también de la mano de los números naturales aparece el tiempo como organizador mental y vital.

- c) Los logros del período b₂ se formalizan, es decir, se logra una abstracción generalizadora. Y una recursividad del pensamiento. Desarrollo del simbolismo.

Se trata de un modo de pensamiento hipotético-deductivo. Hay capacidad para proponer hipótesis y deducir sus consecuencias. Lo real es un elemento de lo posible, se da una interacción entre el presente y el futuro. Es la etapa metafísica por excelencia, que gusta de los conceptos generales y abstractos (los sujetos de su lenguaje son generales: la vida, el sistema, los adultos, las mujeres, los hombres...), y considera que las hipótesis que elabora representan la estructura última de la realidad. El sujeto no sólo observa la realidad sino que crea su propia realidad.

Se define la personalidad propia e individual y el sujeto se integra en la sociedad, se siente socializado y partícipe.

- (D.V.) Desarrollo verbal.

El lenguaje ha estado presente en todos los períodos del D.I. y se ha ido desarrollando paralelamente, en interacción con la inteligencia.

Piaget sostiene que la adquisición del lenguaje es el último estadio del desarrollo de lo que podemos llamar "función semiótica". El lenguaje va evolucionando y es el resultado de un proceso que abarca desde los 0 a los 13-14 años.

Como función semiótica designa la capacidad de utilizar un significante para referirse a un significado⁽⁶⁾. Tanto el sig-

nificante como el significado pueden ser una acción, una conducta, un gesto, un esquema conceptual, una palabra, un sonido, un color, un olor... o cualquier otra realidad

Hablar de significación, aquí, es hablar de referencia. Se llama significado a la referencia del significante.

La función semiótica no se adquiere de golpe sino que tiene, también, su evolución progresiva. Se manifiesta en 4 niveles:

Índices - Señales - Símbolos - Signos

1. Índices. Son todos los elementos en los que el significante constituye una parte o un aspecto objetivo del significado, o está unido a él por una relación causa-efecto. Por ejemplo las huellas en la nieve de un animal, son para el naturalista un índice de quién las ha producido.
2. Señales. Son algo artificialmente provocado, que constituyen para el sujeto un simple aspecto parcial del acontecimiento que anuncia. En ellas

significante y significado no están claramente separados, sino que se da una fuerte relación constitutiva. Uno reproduce, de alguna manera, al otro. Por ejemplo señalar con el brazo y la palma de la mano que nos detengamos, o nos acerquemos.

3. Símbolos. Son un conjunto de elementos en los que ya significativo y significado aparecen diferenciados, aunque mantienen una relación de semejanza. Por ejemplo una piedra que en un juego de niños significa un camión.

Normalmente los utiliza y crea el propio usuario, son individuales, pues la relación la establece él mismo. Aunque hay símbolos que se utilizan colectivamente por ejemplo una bandera.

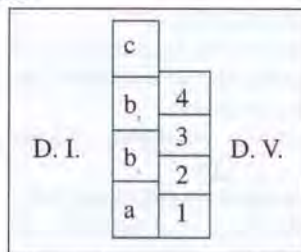
4. Signos. Los tenemos ante cualquier elemento en el que significativo y significado aparecen totalmente separados y la relación entre ambos es absolutamente arbitraria. Por ello son convencionales y colectivos. Por ejemplo cualquier palabra de cualquier idioma.

Para Piaget el proceso de adquisición del lenguaje es una paulatina distinción entre significativo y significado. Cuando un sujeto crea y utiliza *signos* podemos decir que ha adquirido el lenguaje. Hemos de tener en cuenta que este desarrollo del (D.I.) y del (D.V.) es un proceso continuo, sin saltos. Y si los hemos dividido en cuatro períodos y cuatro niveles respectivamente, es sólo por razones metodológicas. El descubrimiento de la correspondencia entre los dos desarrollos (D.I.-D.V.) se realiza analizando las conductas del individuo y sus manifestaciones lingüísticas. Así tenemos que:

En el período sensoriomotor se utilizan índices y progresivamente señales.

En el período de representaciones pre-operacionales, además de índices y señales, el niño comienza a utilizar símbolos.

En el período de operaciones formales, además de índices, señales y sobre todo símbolos, se inicia el uso de signos.



En resumen, la explicación de Piaget no requiere la existencia de un esquematismo innato en el sentido de Chomsky. Para él es un desarrollo progresivo de la diferenciación entre significativo y significado propiciado por una maduración/desarrollo de las capacidades que llamamos intelectivas y que tienen una base genética.

ACTIVIDADES

- ◆ En la película "En busca del fuego" Jean Jacques Annaud, presenta una reconstrucción muy fidedigna de diferentes grupos humanos usando lenguajes primitivos. Observar detalladamente la película, fijándose en:

- La diferencia de lenguaje de un grupo a otro, y su relación con el desarrollo social y cultural.
- El papel del lenguaje como medio de relación, expresión y organización.

Después realizar un trabajo individual de síntesis, en uno o dos folios, concluyendo con un comentario crítico sobre el origen del lenguaje.

- ◆ Distribuidos en grandes grupos (8 a 10 compañeros). Realizar un ejercicio de ficción lingüística. Recrear/describir una realidad de ficción (bien con extraterrestres o humanos del año 8000,...). Pero aclarando siempre su lógica relacional y asociativa.

- ◆ Realizar una investigación, mediante el uso de la biblioteca del centro o bibliotecas particulares, en la que se indague el origen de las diversas lenguas del estado, u otros idiomas actuales (inglés, chino, hindú...).

3. LÍMITES Y PROBLEMAS DEL LENGUAJE

Empleamos el lenguaje natural, común, como instrumento que posee una extraordinaria calidad comunicativa. En cuanto reflexionamos sobre él, descubrimos todas sus cualidades positivas, nos maravilla y es digno de todas nuestras alabanzas.

El lenguaje es muestra de una labor común socialmente compartida. Tomemos cualquier lengua, sin ir más lejos, en nuestro país tenemos el castellano, el catalán, el euskera, el gallego... Han sido creados y recreados constantemente por millones de antepasados nuestros, en el transcurso de muchos siglos y transmitidos a cada uno de nosotros en los primeros años de nuestra vida.

Han sido construidos a un ritmo lento, a lo largo de la relación de los humanos con su medio y con otros humanos. A esta construcción convencional con su riqueza, su ambigüedad y su multitud de matices, le hemos ido dando forma con el uso. Un uso no deliberado, sino obligado por las propias formas de vida. Las lenguas resultan ser expresión de la experiencia e historia compartida de sus usuarios. Implican una cultura y un desarrollo cultural. Por ello no podemos afirmar que una lengua sea superior o inferior, ni más completa, ni más adecuada. Todas y cada una son

igualmente incompletas o igualmente adecuadas. Pero son diferentes y su léxico no coincide. Por ejemplo el lenguaje esquimal no puede tener el término palmera, o arena o coral, pues, no están presentes en su medio. Pero independientemente de su diversidad, los lenguajes naturales, presentan unos límites y unos problemas:

A) Por un lado los debidos a *su propia riqueza*, a su universalidad (herramienta para todo y para todos). Al ser abiertos, encontramos que generan ambigüedades, paradojas y malentendidos. Los problemas los podemos resumir:

- Equivocidad Existen numerosos términos idénticos para diversos significados: gato, banco...
- Imprecisión Poseemos un gran margen de posibilidades entre el sí y el no: posiblemente, seguramente, casi seguro, a veces, de alguna manera...
- Polisemia Existen términos en los que su significación no es sólo plural, sino que el sentido es definitorio y lo impone el usuario. Argot grupales, profesionales...

Intentamos solucionar estos problemas apelando al contexto, construyendo lenguajes formales y específicos, o en definitiva, dominando y conociendo nuestra lengua. Todavía, mil palabras bien dispuestas y utilizadas, valen más que una imagen.



La «cárcel» del lenguaje.

B) Por otro lado tenemos las limitaciones *debidas a su uso*, a las vivencias de la lengua:

- La «cárcel» del lenguaje En múltiples ocasiones (enamoramiento, felicidad, tristeza ante la muerte de un ser querido...) desesperamos de las palabras, nos parece que decir lo de siempre, lo que dicen todos (te quiero, lo siento) no es suficiente e intentamos completarlo, sustituirlo

yéndolo por lenguaje no verbal o buscando otras palabras nuevas para comunicar. Nuestra desesperación aumenta y es preferible el silencio. Pero siempre volvemos al lenguaje. Usamos las mismas palabras de siempre, las que usan los demás e intentamos cargarlas de significatividad o de afectividad, pero descubrimos que ya estaban cargadas. El lenguaje nos posibilita acceder a numerosos mundos, incluso paraísos artificiales. Lo usamos y lo vamos creando cada uno junto con algunas personas admirables (escritores, científicos). Pero las rejas están: los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo. A cambio obtenemos el gozo de hablar y de leer.

- La «embriaguez» del lenguaje Desde muy temprano las sociedades humanas fueron construyendo los diversos lenguajes. Una vez iniciado, el mecanismo era sencillo. Frente a un objeto se le nombra con una palabra. Una vez conocidos por varios tanto el objeto como la palabra, ya no es necesaria la presencia del objeto para poder hablar y pensar sobre él. Nos basta la palabra que lo sustituye. Algunos invierten el mecanismo, construyen primero las palabras y luego las aplican a realidades existentes o ficticias (evasión del cuento, de la literatura, del teatro...).

Sucede que otros humanos entusiasmados con tal poder, se lanzan a crear realidades mediante el lenguaje. Tomo una palabra, la uso de sujeto de una oración, y ya puedo añadirle calificativos y complementos. Por ejemplo:

“La nada es... inmaterial, incolora, insípida, blanda...”

“La perfección...”

“La inmortalidad...”

“El infinito...”

La forma lógica del lenguaje da sentido, pero no siempre significado. No hay más transcendencia que el lenguaje.

- El lenguaje “oficializado” Es también una forma de creación de realidades. El lenguaje, utilizado por alguien que tiene algún tipo de autoridad, se convierte en un veredicto (en algo que *dice lo verdadero* o que *dice lo que es*). Así, por ejemplo, cuando un juez pronuncia el veredicto de culpabilidad el sujeto al que se aplica (independientemente de que realmente lo sea), *pasa a ser culpable*. El lenguaje desde una posición investida de poder, se convierte en creador de “realidad oficial”.

- El “disfraz” del lenguaje Los humanos vivos de una misma comunidad de hablantes, usamos el mismo lenguaje. Convivimos juntos, observamos los mismos hechos, acontecimientos, pero no para todos significan lo mismo. Nues-

tros pensamientos no son iguales. El lenguaje nos posibilita esa sincronía y diacronía de pensamiento. Nuestra lengua actual, diferente a la usada hace quinientos años, nos permite mantener ideas, conceptos, pensamientos y valores renacentistas, medievales, arcaicos, etc.

Así, algunos humanos, a la vista del contenido de sus pensamientos, deberían de vestir con pieles y hablar como el neanderthal, o vestir con túnicas y hablar en griego, o ir con armadura y hablar latín medieval. Pero, no. Vestimos y hablamos con el mismo lenguaje. El lenguaje disfraza el tiempo, disfraza el pensamiento. Cada lengua contiene el tiempo presente, pasado y futuro; retiene la historia de la comunidad de hablantes, pero no la construye.

ACTIVIDADES

◆ *Distribuidos en pequeños grupos (2 o 3 compañeros), reflexionar y construir una relación*

de palabras o frases hechas del lenguaje natural, que muestren connotaciones o posturas sexistas, metafísicas, antidemocráticas, igualitarias... Discusión posterior al exponerlas a los demás.

◆ *Establecer una ronda de opiniones y justificaciones entre los alumnos sobre la afirmación: "Por hablar lenguas distintas se percibe el mundo de manera distinta."*

◆ *Buscar situaciones en las que no somos capaces de expresar lo que pensamos. O no somos capaces de comprender lo que otro expresa. Hacer un análisis de las mismas, poniendo de manifiesto cómo el lenguaje ayuda al pensamiento, lo concreta, lo perfila y le pone límites.*

Una variable de esta actividad puede ser (con la colaboración del Departamento de literatura) investigar en algunos poetas sus manifestaciones sobre los límites del lenguaje. Por ejemplo: Alberti, Blas de Otero, César Vallejo...

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Establecer (grupal o individualmente) las dimensiones sintácticas, semánticas y pragmáticas de diversos sistemas de signos que conocemos en Física, Química, Matemáticas, Arte, etc.
2. Organizar diferentes grupos de trabajo, en los que se busque información (en diversas historias de la filosofía o monografías) sobre la filosofía del lenguaje en diversos filósofos desde los presocráticos o sofistas hasta la actualidad. El resultado de la investigación se ofrece en forma de esquema-resumen.
3. Investigar grupalmente en manuales de psicología cognitiva u obras específicas, sobre la relación pensamiento/lenguaje en casos de niños sordos o ciegos de nacimiento.

SELECCIÓN DE TEXTOS

5.6. *Los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo.

5.6.1. La lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites.

Nosotros no podemos, pues, decir en lógica: en el mundo hay esto y lo de más allá; aquello y lo otro, no.

Esto parece, aparentemente, presuponer que excluimos ciertas posibilidades, lo que no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; esto es, siempre que pudiese considerar igualmente estos límites también desde el otro lado.

Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos *decir* lo que no podemos pensar.

5.6.2. Mundo y vida son una sola cosa.

5.6.3. Yo soy mi mundo.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-philosophicus*
Alianza, Madrid, 1973

Algunos de los ademanes más comunes están vinculados al lenguaje, como formas de ilustrar o subrayar lo que se dice... Cada individuo posee su propio estilo de gesticular, y en parte el estilo de una persona refleja su cultura. En Estados Unidos los gestos revelan frecuentemente el origen étnico de un individuo, ya que cada cultura posee sus movimientos corporales distintivos, y ese estilo es más persistente que un acento 'extranjero' o un dialecto...

Albert Scheflen ha sugerido que, a veces, el estilo de movimiento se confunde con los rasgos físicos. Cuando decimos que alguien parece francés o judío, lo que queremos decir es que se mueve con elegancia como un francés o de manera entrecortada como un judío. Hay personas bilingües que cambian su manera de gesticular al mismo tiempo que el idioma, como Fiorello La Guardia. Muchas otras no, y es por ello por lo que podemos encontrar gente que habla perfectamente el inglés y mantiene movimientos de

cinesis absolutamente yiddish; de algún modo su inglés no sonará tan bueno como realmente es, porque los movimientos que hace no lo acompañan adecuadamente.

DAVIS, Flora. *La comunicación no verbal. La danza de las manos*
Alianza, Madrid, 1988

... De hecho hasta ahora nada ha tenido una fuerza persuasiva más ingenua que el error acerca del ser, tal como fue formulado, por ejemplo, por los eleatas: ¡Ese error tiene en favor suyo, en efecto, cada palabra, cada frase que nosotros pronunciamos! — También los adversarios de los eleatas sucumbieron a la seducción de su concepto de ser: entre otros Demócrito, cuando inventó su átomo... La 'razón' en el lenguaje: ¡Oh, que vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...

NIETZSCHE, F. *El crepúsculo de los ídolos*
Alianza, Madrid, 1974

Todas las lenguas poseen una doble articulación en unidades de sentido (palabras y morfemas) y en unidades fónicas (vocales y consonantes). Todas constituyen sistemas cuyas unidades se definen en relación al conjunto del sistema organizado por su estructura. El sonido mantiene con el sentido una relación que se llama *arbitraria* (es decir convencional). Todas las lenguas implican *redundancia* (un exceso de medios en relación a la información transmitida), *ambigüedad*,

disimetrías, irregularidades; todas tienen la posibilidad de, a partir de un número de signos teóricamente limitado, de producir enunciados en número infinito. Todas tienen un carácter *evolutivo* perpetuo cuya parada significa la muerte. Todas permiten la *invención*, la *creatividad*, los *cambios de sentido*, las *figuras de estilo*, el *juego*. Todas están estructuradas en tres niveles: el del *sonido*, el de la *disposición gramatical* y el del *sentido*.

YAGUELLO, Marina. *Alicia en el país del lenguaje*
Mascarón, Madrid, 1983

La palabra o signo que el hombre usa *es* el hombre mismo.

PEIRCE, Charles S. *Obra lógico-semiótica*
Taurus, Madrid, 1987

BIBLIOGRAFÍA

CHOMSKY, N. y PIAGET, J. *Teorías del lenguaje-Teorías del aprendizaje*. Crítica, Barcelona, 1983.

PEIRCE, Charles S. *Obra lógico-semiótica*. Taurus, Madrid, 1987.

RICHELLE, Marc. *La adquisición del lenguaje*. Herder, Barcelona, 1978.

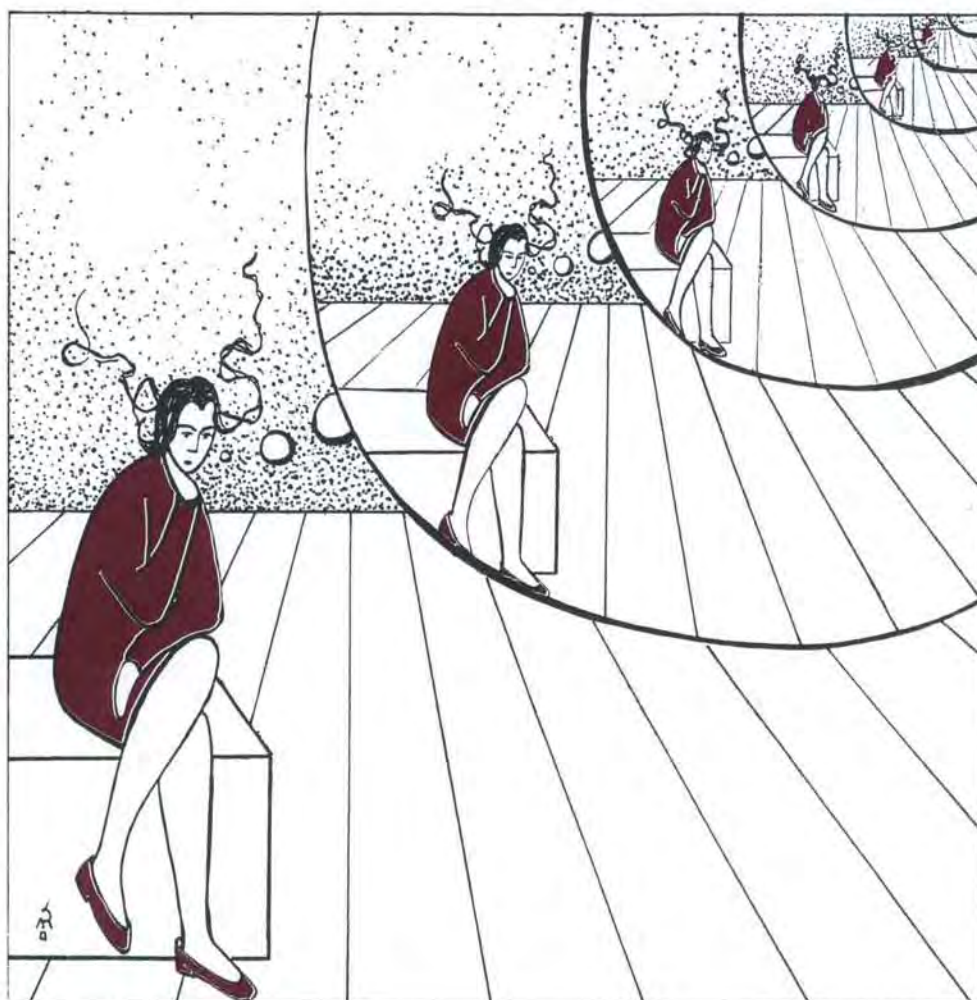
YANGÜELLO, Marina. *Alicia en el país del lenguaje*. Mascarón, Madrid, 1983.

EL CONOCIMIENTO

UNIDAD 19 LA LÓGICA

La categoría aparte que se ha dado a las consideraciones retóricas no intenta sugerir que la validez de un argumento, o la verdad de sus premisas, es completamente irrelevante respecto a su persuasión; se intenta, más bien, tener en cuenta el *hecho* de que, aunque si los hombres fueran completamente racionales serían persuadidos sólo por argumentos válidos con premisas verdaderas, de hecho, con bastante frecuencia *son* persuadidos por argumentos no válidos o argumentos con premisas falsas y *no son* persuadidos por argumentos correctos.

HAACK, Susan. *Filosofía de las lógicas*,



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Lenguajes formales: lógica.
2. Breve historia de la lógica.
3. Cálculos Lógicos:
 - 3.1. Tablas de verdad.
 - 3.2. Lógica proposicional o juntores.
 - 3.3. Lógica de predicados o cuantores.
 - 3.4. Tablas semánticas.

1. LENGUAJES FORMALES: LA LÓGICA

Como consideración previa debemos recordar algo que ya hemos tratado en la unidad 17. La lógica es un modo de ordenación, de adecuación de nuestro pensamiento, y a la vez, como tal, afecta al lenguaje como expresión y creación de ese pensamiento. Es decir, la lógica afecta al lenguaje y al pensamiento, que son sus ámbitos propios. Pero no afecta, en principio, a la realidad. La realidad no tiene por qué ser lógica. De hecho no lo parece (mirad el mundo a vuestro alrededor). No obstante los humanos intentamos ordenar, transformar, manipular, organizar lógicamente la realidad para comprenderla, para sobrevivir. Fuera de las estructuras lógicas, el conocimiento no existe.

El lenguaje natural, lenguaje que utilizamos en nuestra vida diaria dentro de una comunidad de hablantes, es útil, utilísimo para la vida, pero es totalmente inútil para la ciencia. El lenguaje natural es muy flexible y dúctil; es maravilloso, sirve para cualquier cosa que nos propongamos, excepto para cuando tenemos necesidad de exactitud y precisión.

Por ello, la ciencia ha sentido la necesidad de construir sus propios lenguajes. Lenguajes tanto específicos (L_e) como formalizados (L_f), es decir ha tenido que introducir una terminología específica para definir sus conceptos sin inexactitud, ni equivocidad, para evitar toda posible ambigüedad. Los lenguajes formalizados se adaptan perfectamente a sus objetos y sobretodo a sus necesidades de exactitud y descubrimiento de la verdad.

Los lenguajes formalizados que ha construido el hombre a lo largo de la historia son dos: el de la lógica y el de la matemática –últimamente la informática está construyendo lenguajes formales pero aún no son completos.

$$\text{CIENCIA} \rightarrow L_e + L_f$$

Son lenguajes que no prestan atención a los sentimientos humanos, ni se utilizan para comunicar o tratar

asuntos afectivos, pero esta no es su finalidad. Su finalidad es explicar y dominar la naturaleza/realidad (al menos hasta mediados de nuestro siglo) y hacer avanzar la ciencia y la técnica humanas (y por ello aportan mucho a la desgracia o felicidad humana).

La finalidad de los lenguajes formales estriba en potenciar y eliminar el error en el campo típico y privilegiado del hombre, que utilizamos para dominar y comprender el mundo, es decir, el RAZONAMIENTO. Desde muy temprano en nuestra cultura se sintió la necesidad de formalización. Dejaremos a un lado el lenguaje de la matemática (supondremos que ya lo conocéis) y nos centraremos en el de la lógica.

Un lenguaje formal o formalizado, es un conjunto de signos estructurados mediante unas reglas de formación de fórmulas y unas reglas de transformación, que nos permite “traducir” el lenguaje natural, y nos posibilita de forma precisa y fácil el análisis de los razonamientos.

Un razonamiento suele estar formado por argumentos. Un argumento es un segmento lingüístico más o menos complejo en el que de uno o varios subsegmentos se sigue necesariamente otro segmento que no estaba dado.

P.e.:

Los humanos son mamíferos
Los mamíferos son vertebrados
Luego los humanos son vertebrados

Si hay riesgo de lluvias, baja el barómetro
El barómetro no baja
Luego no hay riesgo de lluvias

A cada subsegmento lingüístico de un argumento se le llama ENUNCIADO (toda “oración” del lenguaje con sentido completo).

A poco que nos fijemos en los ejemplos anteriores, podemos observar que tienen una FORMA, y ambos presentan diferentes formas o estructuras:

Los p son q	Si A entonces B
Los q son r	no B

Luego Los p son r	luego no A
-------------------	------------

Éstas podrían ser formas válidas para muchos razonamientos con sólo cambiar el valor de p,q,r, o de A,B.

Este mismo descubrimiento lo realiza Aristóteles cuando se da cuenta de que sus conciudadanos, aunque expresaban infinidad de razonamientos en sus conversaciones y discursos, en última instancia se limitaban a repetir una serie limitada de formas o estructuras, variando tan sólo su contenido. Piensa que es importante analizarlas e incluso buscar más formas para potenciar la capacidad de razonamiento humano. Al hacerlo inaugura un nuevo saber: La LÓGICA.



Traté d'anatomie et physiologie. Felix Vicq d'Azyr (1746-1792).

LÓGICA, en principio, será la ciencia que estudia y analiza las estructuras de razonamiento humano. En los ejemplos anteriores (Los humanos son mamíferos, riesgo de tormentas...) veíamos claramente si nuestros razonamientos eran válidos o no. Pero, no todos los razonamientos son así de simples y claros, o al menos su validez no es vista de manera tan inmediata. Por ejemplo:

El sucesor factorial de un número primo a cualquiera no es divisible por ningún número primo que divida a dicho factorial. Pero ese sucesor, o bien es primo y mayor que a, puesto que sucede al factorial de éste, o bien es compuesto, en cuyo caso contiene necesariamente como factor un primo que, por la antedicha razón s mayor que a. Por tanto, cualquiera que sea el número primo a, siempre habrá otro mayor que él.

(Teorema de Euclides: Hay infinitos números primos)

Para poder analizar la validez de todos los razonamientos, por muy complejos que estos sean, la **LÓGICA** se ha construido su propio lenguaje formal. (Bien es cierto que este lenguaje formalizado no se ha construido instantáneamente como veremos en punto 2).

Vamos a aprender el lenguaje formal de la lógica. Empezaremos analizando la célula básica del lenguaje natural, la oración. En lógica hablamos de

enunciados, un enunciado tiene o se puede reducir a, en principio, la forma sujeto + verbo + predicado.

ORACIONES/ENUNCIADOS

P.e.:

1. El actual presidente de Microsoft es un marciano.
2. Newton descubrió la ley de la gravitación universal.
3. ¿Lloverá mañana?
4. ¡Madre mía!
5. La duquesa respondió: ¡Madre mía!
6. $X + 3Y = 273$
7. Lechuga + log. 10 = centauro.

1-2-5-6 son enunciados. 3-4-7 no lo son. Aunque 1-2-3-4-5-6-7 son oraciones del LN.

Por ello debemos hacer una última precisión (pues no vamos a entrar en la distinción entre enunciados y proposiciones) tomaremos oración y enunciado como equivalentes y definiremos el concepto de proposición que va a ser el que utilizemos en lógica.

Una proposición es: "Todo enunciado con sentido completo del cual es posible afirmar que es verdadero o falso, pero no ambas cosas a la vez."

P.e.:

Tarzán es uno de los personajes más frecuentes en la obra de Delibes" o "Dice Euclides que por un punto exterior a una recta pueden pasar infinitas paralelas...

Debemos aún distinguir entre enunciados atómicos o simples y enunciados moleculares o compuestos. Enunciados atómicos son aquellos que constan de una sola proposición.

Enunciados moleculares son aquellos compuestos por dos o más proposiciones.

P.e.:

E. atómicos

El Támesis es un río.

Suiza está entre Italia y Alemania.

E. moleculares

Llegue, vi y vencí.

Napoleón invadió Rusia y salió derrotado.

Vamos a formalizar:

Las proposiciones atómicas se simbolizan utilizando letras proposicionales, son p,q,r,s,t...

Las proposiciones moleculares se simbolizan uniendo las proposiciones atómicas mediante conectores o jutores. Los de la lógica proposicional son:

- ¬ negación (equivale a la partícula no)
- ∧ conjunción (equivale a la partícula y)
- ∨ disyunción (equivale a la partícula o)
- implicador (equivale a la partícula si... entonces)
- ↔ coimplicador o bicondicional (equivale a la partícula si y sólo si)

Ejemplos:

La manzana es verde p
 El sol no luce $\neg p$
 Lueve y hace frío $p \wedge q$
 Iré al cine o cenaré en casa $p \vee q$
 Si te comes la sopa, iremos al cine $p \rightarrow q$
 Los estudiantes son estudiantes si y sólo si estudian $p \leftrightarrow q$

Vamos a definir cada uno de estos conectores o juntores (son operadores que nos sirven para juntar proposiciones).

NEGACIÓN: \neg , se escribe delante de la letra ($\neg p$), se lee “no p ” o “negación de p ”

p	$\neg p$	Definición:
—	—	si una proposición es verdadera su negación es falsa y si una proposición es falsa, su negación es verdadera.
v	f	
f	v	

“La muerte no se vive”

$\neg p$

CONJUNCIÓN: \wedge , se escribe entre las dos proposiciones que une ($p \wedge q$). Se lee “ p y q ” o “conjunción de p y q ”.

p	q	$p \wedge q$	Definición:
—	—	—	Una conjunción afirma la verdad de sus componentes. Es verdadera sólo cuando sus dos componentes son verdaderos.
v	v	v	
v	f	f	
f	v	f	
f	f	f	

“En mi bolsillo tengo un duro y un pañuelo”

$p \wedge q$

DISYUNCIÓN: \vee , se escribe entre las dos proposiciones alternativas ($p \vee q$). Se lee “ p o q ” o “disyunción de p y q ”.

p	q	$p \vee q$	Definición:
—	—	—	la disyunción de dos proposiciones es verdadera cuando una al menos es verdadera y es falsa cuando ambas son falsas.
v	v	v	
v	f	v	
f	v	v	
f	f	f	

“Se necesita persona que hable inglés o francés”.

$p \vee q$

Es la llamada disyunción **INCLUSIVA** (pueden darse las dos a la vez).

Existe otro tipo de disyunción la llamada **EXCLUSIVA**, en la que no pueden ser verdaderas las dos alternativas a la vez. Por ejemplo:

“Para segundo plato tenemos carne o pescado”

$p \vee q$

p	q	$p \vee q$	Salvo que se señale expresamente, al hablar de disyunción haremos referencia siempre a la inclusiva.
—	—	—	
v	v	f	
v	f	v	
f	v	v	
f	f	f	

IMPLICADOR o condicional: \rightarrow , se escribe entre las dos proposiciones. ($p \rightarrow q$). Se lee “ p implica q ” o “si p entonces q ”, o “condicional de p y q ”. A la parte de la izquierda se llama antecedente y a la parte de la derecha se le llama consecuente.

p	q	$p \rightarrow q$	Definición:
—	—	—	Una implicación es verdadera siempre que no se de el caso de que el antecedente sea verdadero y el consecuente falso. El antecedente es condición suficiente del consecuente.
v	v	v	
v	f	f	
f	v	v	
f	f	v	

En un condicional simple, tan sólo afirma que si se da el antecedente

debe darse necesariamente el consecuente, pero puede ocurrir que se de el consecuente por otras vías sin que aparezca el antecedente. Sólo une en una dirección \rightarrow , no en las dos \leftrightarrow .

En lógica se atiende al valor de verdad de las proposiciones y no se tiene en cuenta para nada el contenido de éstas, ni las posibles relaciones de contenido entre ellas. Estamos en una lógica formal. Son operadores que juntan.

“Si te comes la sopa, te llevaré al cine”

“Si tu has escalado el Everest, yo he pisado la Luna”

Es importante resaltar, porque es fuente común de errores, que la condición que se establece en el antecedente es suficiente para el consecuente, pero no es necesaria. No existe garantía de que el consecuente esté relacionado exclusivamente con el antecedente, es decir, que no hay garantías de que si $p \rightarrow q$ es cierto, también lo sea $q \rightarrow p$:

“Si llueve, la calle está mojada” $p \rightarrow q$

pero no podemos afirmar que

“Si la calle está mojada, entonces ha llovido” $q \rightarrow p$

pues, la calle puede estar mojada, sin necesidad de que llueva, puede estar mojada si nieva, si riegan, si se rompe una tubería...

COIMPLICADOR o bicondicional: \leftrightarrow , se escribe entre las dos proposiciones que relaciona ($p \leftrightarrow q$). Se lee “ p si y sólo si q ”, o “ p cuando y sólo cuando q ”, o “coimplicador de p y q ”, o “bicondicional de p y q ”.

p	q	$p \leftrightarrow q$	
v	v	v	<i>Definición:</i> Una coimplicación es verdadera cuando sus dos componentes tienen el mismo valor de verdad o falsedad.
v	f	f	
f	v	f	
f	f	v	

«Los estudiantes de bachillerato pasan a la universidad si y sólo si aprueban la selectividad»
 $p \leftrightarrow q$

En el coimplicador deben darse los dos componentes, uno no aparece sin el otro. O aparecen los dos o no aparece ninguno. Es un operador/juntor compuesto. Se puede descomponer en: $p \leftrightarrow q = (p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow p)$. Ya podemos empezar a formalizar. Formalizar consiste en traducir el lenguaje natural a este nuevo que estamos aprendiendo. Normalmente tendremos una proposición por cada verbo escrito o implícito, o cada acción con sentido completo. También haremos uso de unos signos auxiliares como paréntesis y corchetes, dado que los juntadores sólo unen las proposiciones de dos en dos.

Es conveniente no intentar una traducción literal, mecánica, pues, pueden producirse errores, no siempre en el lenguaje natural guardamos el orden lógico, por ello es más interesante captar el sentido del texto en el lenguaje natural. La traducción más fiel es aquella que traslada de un lenguaje a otro el sentido.

FORMALIZACIÓN. Ejemplos:

1. Estoy esperando noticias de Francia y me encuentro muy nervioso. $p \wedge q$
2. En el mundo todo es como es y sucede como sucede. $p \wedge q$
3. Era de noche, pero llovía. $p \wedge q$
4. O es tonto o trata de parecerlo. $p \vee q$
5. Si se puede plantear una cuestión, también puede responderse. $p \rightarrow q$
6. Si y sólo si entendemos el cálculo de enunciados podremos entender otros cálculos. $p \leftrightarrow q$
7. Bolivia no tiene puerto de mar. $\neg p$
8. Es agradable pasear bajo la lluvia, cuando se tiene algo en qué pensar. $q \rightarrow p$
9. En no habiendo vino, no hay amor. $\neg p \rightarrow \neg q$
10. Se puede decir que Marx era un hegeliano, con tal que se aclare en qué sentido y hasta qué punto. $(q \wedge r) \rightarrow p$
11. La mejor comunidad política es la formada por los ciudadanos de la clase media. p
12. Si traicionas a los amigos y no eres leal, ni piadoso, entonces consigues el Imperio y no consigues la gloria. $[p \wedge (\neg q \wedge \neg r)] \rightarrow (s \wedge \neg t)$
13. Si un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace bien, y si puede sacudir el yugo y lo sacude, hace aún mejor. $[(p \wedge q) \rightarrow r] \wedge [(s \wedge t) \rightarrow u]$

14. Evitaremos la invasión extranjera y el daño al prójimo si y sólo si, conferimos todo el poder a un sólo hombre o a una asamblea. $(p \wedge q) \leftrightarrow (r \vee s)$
15. Si en la república el pueblo detenta el poder soberano, se trata de una democracia, y si el poder está en manos de una parte del pueblo, se llama aristocracia. $(p \rightarrow q) \wedge (r \rightarrow s)$
16. Cuando uno no tiene imaginación, la muerte es poca cosa; cuando uno la tiene, la muerte es demasiado. $(\neg p \rightarrow q) \wedge (p \rightarrow \neg q)$
17. Si los empresarios integran la clase de élite de cualquier sociedad y su poder sigue siendo enorme, no se entiende que haya podido darse una intervención pública tan amplia. $(p \wedge q) \rightarrow \neg r$
18. Si sombrero en mano entró en España y al verla se descubrió, el emigrante no trajo un solo sombrero. $(p \wedge q) \rightarrow \neg r$
19. Si un astrónomo descubre que una estrella opaca se dirige hacia el sistema solar y va a pulverizar la tierra, no podría hacer nada para evitarlo. $(p \wedge q) \rightarrow \neg r$
20. Los que tuvieron medios para hacerlo, huyeron; los que no huyeron, se suicidaron. $(p \rightarrow q) \wedge (\neg q \rightarrow r)$
21. Permanece indiferente ante el mundo que te rodea o intenta cambiarlo, y verás como permaneces en un estado de insatisfactoria infelicidad. $(p \vee q) \rightarrow r$
22. A no ser que se produzca un milagro, esta será la última vez que Henry Jekyll piensa con su propio cerebro y vea su imagen reflejada en el espejo. $\neg p \rightarrow (q \wedge r)$

ACTIVIDADES

- ◆ Distribuyendo a los alumnos en grupos reducidos de dos o tres realizar ejercicios de formalización. (Se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor).

2. BREVE HISTORIA DE LA LÓGICA

SIGLO -IV

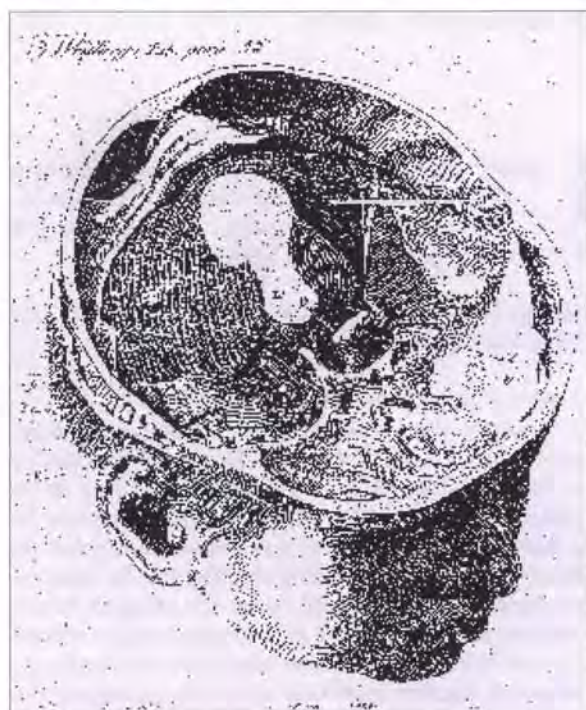
La lógica como disciplina filosófica suele situar su nacimiento con Aristóteles y las aportaciones de la lógica megárico/estoica.

El "organon" Aristotélico está formado por:

- Categorías.
- De interpretaciones
- Primeros analíticos.
- Segundos analíticos.
- Tópicos y Refutaciones sofísticas.

Estos “libros” agrupados ocupan varios cientos de páginas, pero realmente la teoría del silogismo, el núcleo central de la lógica Aristotélica, se encuentra expuesta en muy pocas páginas al comienzo de los primeros analíticos, el resto son cuestiones que se saldrían fuera de la lógica estricta y que podríamos situar en el marco de una filosofía de la lógica.

Su *silogística*, consiste en la definición de silogismo (dos premisas y una conclusión) y de los cuatro tipos de enunciados que pueden ser componentes de un silogismo: A.E.I.O. (universales afirmativas, universales negativas, particulares afirmativas y particulares negativas.), y un análisis de los 19 modos válidos de silogismo.



Or servat. anat. de quinto pare nervorum encephali... Heinrich August Wrisberg (1739-1808).

SIGLOS -III/-II

Mientras los discípulos de Aristóteles se ocupaban de preservar el legado del maestro, otro grupo de filósofos, los estoicos y megáricos, desarrollaban un modo radicalmente distinto de acercarse a la lógica. Muchos de sus escritos se han perdido, y debemos reconstruir sus doctrinas por fragmentos o comentarios y referencias de otros filósofos posteriores.

La escuela megárica fue fundada por Euclides, un discípulo de Sócrates (no confundirlo con el Euclides geómetra), siendo Cleantes, Zenón y Crisipo sus más conocidos representantes.

Los estoicos y megáricos, a diferencia de Aristóteles, tenían una idea muy clara sobre el uso y la men-

ción (sentido y la referencia de los términos): “El sentido es lo que los griegos, pero no los bárbaros, son capaces de captar cuando oyen hablar en griego.” (Sexto Empírico, “Contra los matemáticos” VII.) El sentido es la proposición y sólo la proposición puede ser verdadera o falsa. Filón definía ya la implicación material (sus cuatro posibilidades), y no habla de silogismos sino de argumentos (un argumento es un sistema compuesto de premisas y una conclusión). Los estoicos, como Aristóteles, pretenden ordenar todos los argumentos correctos en una especie de sistema deductivo, así reducen los tipos a cinco e introducen cuatro reglas para probar cada uno. Su otra gran aportación es la definición de los dos tipos de disyunción (inclusiva y exclusiva) y llegan a interesarse por las paradojas y antinomias.

SIGLOS XI/XVII

La silogística Aristotélica se impone (por las razones históricas que todos conocemos) y la lógica medieval, que depende en su desarrollo de la progresiva aparición y comentario de la obra de Aristóteles, ni aporta nuevos sistemas, ni incrementan las aportaciones Aristotélicas y de Crisipo, ni aumenta el grado de rigor. Sus aportaciones consistieron en introducir investigaciones y separaciones semánticas, o desarrollar la lógica del lenguaje latino, algunos análisis de filosofía de la lógica, y aclaraciones al simbolismo aristotélico.

Podríamos señalar a algunas figuras:

Pedro Abelardo (1079-1142) inicia la disputa sobre los universales, con una postura intermedia entre el realismo y nominalismo. Pedro HISPANO (1210-1277) que llega a ser papa con el nombre de Juan XXI. Escribe el libro “*Simmulae*”, un manual utilizado hasta el siglo XVII.

Entre los lógicos del siglo XVI:

Guillermo de Ockham (1295-1349), Juan Buridan († 1359), Alberto de Sajonia (1316-1390), realizaron valiosas aportaciones sobre la consecuencia y la suposición.

El Renacimiento con su reacción frente al escolasticismo medieval, marca el principio de otro largo período de relativa inactividad en la historia de la lógica. A los Humanistas que redescubrían las bellezas del griego clásico y la literatura latinas, los escritos lógicos medievales les

Consequentia significa una proposición hipotética compuesta de un antecedente y un consiguiente, unidos por una conjunción condicional. Para que una consequentia sea correcta debe cumplir la condición: es correcta si y sólo si no es posible que el antecedente sea verdadero y el consecuente falso.

Suppositio se refiere a las diversas formas en que una palabra puede sustituir a un concepto (formalis, materialis, simplex).

parecieron no sólo monótonos y triviales en contenido, sino también bárbaros en cuanto al estilo. Estos sentimientos fueron compartidos por hombres de vocación científica, quienes hallaban que la silogística aristotélica con todo su instrumental venía a resultar casi inútil (en sentido cartesiano) para la realización de los propósitos por ellos perseguidos. Bajo tales circunstancias es claro que la lógica dejó de atraer a los grandes filósofos y se fue hundiendo en un estado de abandono. Hasta la obra cuatrocientos años después de Boole, De Morgan, y Frege, la lógica se recobró de este retroceso. Con la sola excepción de Leibniz, todos los demás “lógicos” de este período han de ser calificados como menores. Podríamos citar:

Pedro Ramus (1515-1572) quien escribe una serie de tratados sobre lógica y Thomas Hobbes (1588-1679) que merece una limitada mención por su original y enfático establecimiento del punto de vista por el cual las verdades necesarias son verdaderas simplemente por virtud de los modos en que se usan los términos que las componen.

También en el siglo XVII, podríamos señalar algunos autores que escriben obras influyentes como la “Lógica Hamburgensis” publicada en 1638 por Joachim Junge (1587-1657).

Otra obra de esta índole es la publicada por Arnold Geilincx en 1662 con el título “Lógica Restituida al Fundamento del que Previamente Decayó”.

El más famoso e influyente texto de la época fue “La logique ou l’art de penser” (conocido por la lógica de Port Royal), publicado en 1662 por Antoine Arnauld y Pierre Nicole, donde presentan la lógica como el arte del razonamiento correcto.

SIGLO XVIII

GW. Leibniz (1646-1716) se interesó profundamente por la lógica y concibió por vez primera una serie de ideas que anticipaban desarrollos que tuvieron lugar dos siglos después. Sin embargo su obra más importante de lógica quedó sin publicar y el resto de sus escritos lógicos pasaron desapercibidos en su momento.

Ya antes de cumplir los 20 años expuso su proyecto de construir una “lingua philosophica” o “característica universalis”, un lenguaje artificial cuya estructura fuese un espejo de la estructura del pensamiento. Estaba convencido de que el lenguaje ordinario, con toda su ambigüedad, vaguedad, defectuosa traza y elementos superfluos, no era vehículo apto para el pensamiento.

La idea de un lenguaje artificial no era nueva, pero lo que Leibniz estaba sugiriendo era algo más que un mero sistema de abreviatura notacional. La idea central de sus propósitos era más bien la de que en el

ámbito del pensamiento, como en el lenguaje, existe lo complejo y lo simple, y de que es en principio posible asignar signos simples a los elementos del pensamiento de manera tal que los signos de pensamientos complejos fuesen siempre contruidos de un modo único a partir de los signos representativos de las partes de esos pensamientos. En semejante lenguaje, las expresiones lingüísticas serían, como él, imágenes o figuras de los pensamientos que representasen. Ello, creía Leibniz, facilitaría grandemente el pensamiento y la comunicación, y permitiría el desarrollo de reglas mecánicas para decidir todas las cuestiones de consistencia o consecuencia. No llevó a cabo su propuesta, aunque intentó construir algunos cálculos formales. Este “sueño” sería recuperado casi dos siglos después.

SIGLO XIX

Leibniz no llega a realizar su proyecto; incluso pensadores como Kant y Hegel lo despreciaron. Sin embargo su labor fue realizada por dos “matemáticos/filósofos”, son:

George Boole “Leyes del Pensamiento”, 1854, (álgebra lógica/matemática)

Gottlob Frege “Conceptografía”, 1879.

El moderno desarrollo de la lógica empieza, seriamente, con la obra de Georges Boole (1815-1864) y de Augustus De Morgan (1806-1871). Éstos desarrollaron casi simultáneamente los fundamentos de la llamada álgebra lógica, que consta de álgebra de clases (álgebra booleana) y del álgebra de relaciones binarias. Tanto Boole como De Morgan subrayaron la obvia similitud de estructura entre ciertas leyes de la lógica y fórmulas matemáticas correspondientes al álgebra numérica ordinaria. La obra clave es “Análisis matemático de la lógica” publicada por Boole en 1854. La lógica booleana representa la primera formalización de la lógica estoica. Junto a la axiomatización de la lógica tradicional aristotélica realizada por Frege, representarán el punto de convergencia donde se inicia la lógica actual.

Otras figuras importantes: Bolzano, Pierce, Venn y G. Cantor.

SIGLO XX

Hay una explosión de la lógica. Se parte de la reducción del complicado lenguaje de Frege, lo inicia G. Peano y en 1910 aparece el libro “Principia Mathematica” de B. Russell y N. Whitehead. Ésta será la primera revolución de la lógica.

En los años 20: La lógica de D. Hilbert (fundamentación de la matemática-Aritmética). Y la escuela de Varsovia con Lukasiewicz y Wittgenstein.

En los años 30: La segunda gran revolución basada en la triple aportación de:

- Descubrimiento del Calculo de Deducción Natural de Gentzen.
- Descubrimiento de los teoremas de limitación de Gödel y Church, y la teoría de computadores de Post y Turing.
- Desarrollo de la semántica con A. Tarski.

A partir de los años 50, se ha diversificado mucho la lógica y ya no puede ser abarcada por una sola persona. Los lógicos tienen que especializarse, a destacar:

- El calculo de tablas semánticas de Smullyan.
- La Metalógica de Henkin y Graig.
- Filosofía de la lógica de Quine y Strawson.
- Las lógicas no clásicas:
 - Lógica Modal de Carnap
 - L. Polivalente de Reichenbach
 - L. Deóntica de Lorenzen
 - L. Combinatoria de Curry
 - L. Epistémica de Hintikka
 - L. Pragmática de Montague
- Teoría de Modelos de Tarski.
- Metamatemática de Kleene y Rogers.
- Aplicaciones de la lógica a la:
 - Lingüística.
 - Informática.
 - Inteligencia Artificial
 - Biología...



3. CÁLCULOS LÓGICOS

A la lógica le interesan los argumentos. Como vimos al principio de la unidad en todo argumento se exponen las premisas necesarias para justificar algo. La lógica intenta señalar qué argumentos son correctos, es decir, qué argumentos demuestran que la conclusión se deriva necesariamente de las premisas de forma tal, que, si las premisas son verdaderas, la conclusión también lo será. Otras veces interesa descubrir qué conclusión se sigue de un grupo determinado de premisas. La forma de deducir o derivar la conclusión de un argumento será un *cálculo lógico*. En él contaremos con una serie de reglas que nos permitirán operar y extraer conclusiones válidas. Analizaremos varios tipos de cálculos lógicos.

3.1. TABLAS DE VERDAD

Las tablas de verdad conforman uno de los cálculos lógicos más simples para la lógica de juntores, que nos permite, además analizar ar-

gumentos, examinar las características lógicas de los enunciados y su posterior comparación. En lógica de juntores es posible determinar exactamente el valor de verdad de una fórmula molecular a partir del valor de verdad de sus componentes atómicos.

El método de las tablas de verdad fue construido por A. Post y Lukasiewicz en los años 20. Wittgenstein introduce el concepto de tautología.

Primero recordemos las definiciones de cada uno de los juntores/operadores que hemos definido:

p	$\neg p$	p	q	$p \wedge q$	$p \vee q$	$p \rightarrow q$	$p \leftrightarrow q$
v	f	v	v	v	v	v	v
f	v	v	f	f	v	f	f
		f	v	f	v	v	f
		f	f	f	f	v	v

¿Cómo se construye una tabla de verdad?:

Lo veremos realizando la correspondiente al enunciado:

$$(p \rightarrow q) \rightarrow (q \rightarrow p)$$

1. Se calcula el nº de filas de la tabla, a partir del nº de variables proposicionales (p,q,r,s,...). La fórmula para su cálculo es 2^n , siendo n el número de variables.

En nuestro caso será $2^2 = 4$

2. Confección de las columnas iniciales. Habrá tantas columnas iniciales cuantas variables proposicionales tengamos.

p	q	Poner todas las posibilidades ordenadas
v	v	
v	f	
f	v	
f	f	

3. Confección de las columnas intermedias. Se va desglosando la formula en sus componentes principales y estos en los suyos, hacia la derecha de las columnas iniciales.

p	q	$p \rightarrow q$	$q \rightarrow p$

4. Confección de la columna final. La última columna queda encabezada por la formula completa.

p	q	$p \rightarrow q$	$q \rightarrow p$	$(p \rightarrow q) \rightarrow (q \rightarrow p)$

5. Para rellenar el resto de las columnas y filas se aplican las definiciones de cada uno de los operadores a cada columna.

p	q	$p \rightarrow q$	$q \rightarrow p$	$(p \rightarrow q) \rightarrow (q \rightarrow p)$
v	v	v	v	v
v	f	f	v	v
f	v	v	f	f
f	f	v	v	v

6. Al obtener la columna final puede resultar: o bien todas v, en ese caso la proposición es una tautología; o bien todas f, en este caso la proposición es una contradicción; o bien mezcladas las v y las f, en este caso la proposición es una indeterminación. Comparando las tablas de verdad de varias proposiciones se puede comprobar si tienen la misma tabla, en ese caso serán proposiciones equivalentes.

Por ejemplo:

$$\neg(p \wedge q) = \neg p \vee \neg q \text{ o } \neg p \wedge \neg q$$

p	q	$\neg p$	$\neg q$	$p \wedge q$	$\neg(p \wedge q)$	$\neg p \vee \neg q$	$\neg p \wedge \neg q$
v	v	f	f	v	f	f	v
v	f	f	v	f	v	v	f
f	v	v	f	f	v	v	f
f	f	v	v	f	v	v	v

Para obtener ese orden y poder comparar las tablas, seguid la siguiente fórmula:

4 filas	16 filas
2v 1v	8v 4v 2v 1v
2f 1f	8f 4f 2f 1f
1v	- - - -
1f	- - - -
8 filas	- - - -
4v 2v 1v	- - - -
4f 2f 1f	- - - -
2v 1v	- - - -
2f 1f	- - - -
-	-
-	-
-	-

observamos que

$$\neg(p \wedge q) = \neg p \vee \neg q,$$

e incluso vemos que

$$\neg p \wedge \neg q = p \leftrightarrow q$$

También podemos mediante el uso de las tablas de verdad mostrar o comprobar la validez de un razonamiento o argumento completo. La forma:

Existen dos posibilidades, tomemos un argumento:

1 -----
2 -----
3 -----

C -----

- a) La conjunción de las premisas y la conjunción de las premisas con la conclusión deben tener tablas iguales.

$$1 \wedge 2 \wedge 3$$

$$1 \wedge 2 \wedge 3 \wedge c \text{ tablas iguales.}$$

- b) La conjunción de las premisas debe implicar la conclusión, la tabla resultante es una tautología.

$$(1 \wedge 2 \wedge 3) \rightarrow c \text{ tautología.}$$

Ejemplo:

- Si es de día, luce el sol
- es así que es de día
├ luego, luce el sol.

- 1 $p \rightarrow q$
- 2 p

├ q

Si lo comprobamos por la opción a) tendríamos:

$$1 \wedge 2 \\ (1 \wedge 2) \wedge c \text{ tablas iguales.}$$

Hemos de construir la tabla de $(p \rightarrow q) \wedge p$

p	q	$p \rightarrow q$	$(p \rightarrow q) \wedge p$
v	v	v	v
v	f	f	f
f	v	v	f
f	f	v	f

y por otro lado hemos de construir la tabla de

$$[(p \rightarrow q) \wedge p] \wedge q$$

p	q	$p \rightarrow q$	$(p \rightarrow q) \wedge p$	$[(p \rightarrow q) \wedge p] \wedge q$
v	v	v	v	v
v	f	f	f	f
f	v	v	f	f
f	f	v	f	f

Las tablas son iguales, luego el argumento es válido. Si queremos comprobarlo por la opción b):

$$(1 \wedge 2) \rightarrow c \quad \text{la tabla ha de ser una tautología}$$

Hemos de construir la tabla de $[(p \rightarrow q) \wedge p] \wedge q$

p	q	$p \rightarrow q$	$(p \rightarrow q) \wedge p$	$[(p \rightarrow q) \wedge p] \wedge q$
v	v	v	v	v
v	f	f	f	v
f	v	v	f	v
f	f	v	f	v

La tabla es una tautología, luego el argumento es válido.

ACTIVIDADES

◆ Haciendo uso de diversas técnicas de dinámica de grupos, realizar ejercicios de construcción de tablas de verdad. (Se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor.)

◆ Ejercitarse en la realización de ejercicios en los que se tenga que formalizar argumentos y mostrar su validez mediante la realización de su tabla de verdad. (Se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor.)

3.2. LÓGICA PROPOSICIONAL O DE JUNTORES

El cálculo de las tablas de verdad forma parte de la lógica proposicional o de jutores, pues, nos limitamos a razonar uniendo diversas proposiciones para obtener conclusiones. A estos razonamientos los llamábamos argumentos.

Existen argumentos *deductivos e inductivos*. (hablaremos sólo de argumentos deductivos, los inductivos acaparan otra parte de la lógica).

Los argumentos constan de proposiciones, pero no se habla en ellos de verdaderos o falsos, sino que se habla de “bien contruidos” o “válidos”, o “mal contruidos” o “incorrectos”. Lo importante en un argumento es el concepto de “validez”.

La regla básica de los argumentos cabe definirla como que un argumento es correcto o válido cuando no es posible que las primeras proposiciones que lo forman (las premisas) sean verdaderas y la última (la conclusión) sea falsa.

La definición, no obstante, no excluye la posibilidad de argumentos que tengan una o más premisas falsas y la conclusión falsa y sin embargo sean correctos o válidos:

La luna es mayor que el sol y el sol es mayor que la tierra. Luego, la luna es mayor que la tierra.

O puede darse el caso de argumentos cuyas premisas contengan alguna falsedad, pero cuya conclusión sea verdadera, y sean correctos:

La luna es menor que el sol y el sol es menor que la tierra. Luego, la luna es menor que la tierra.

Pues ninguno de estos casos incumple la definición de que si las premisas son verdaderas, la conclusión necesariamente es verdadera.

Al fin y al cabo estamos en una lógica formal de jutores y tan sólo cuenta la *forma* en que coordinamos los operadores/jutores y no entramos en el contenido de las proposiciones que juntamos.

Expresado formalmente:

Arg. correcto $A \rightarrow B$

A

B

Arg. incorrecto $A \rightarrow B$

B

A

Las deducciones de argumentos (la forma de derivar la conclusión) puede ser *directa* o *indirecta*.

Deducción *directa*: Son las deducciones en las cuales las premisas llevan a la conclusión de un modo directo y positivo.

P.e.: Ningún E es L

Todo E es M

Todo L es M

\vdash Algunos M no son L

Deducción indirecta: Se utiliza cuando directamente no se puede obtener una conclusión, entonces se apela a un rodeo más o menos largo para obtenerla o refutarla.

P.e.: Dar por supuesta la falsedad de la conclusión y obtener de ese supuesto una contradicción. Si negando la conclusión se llega a una contradicción, entonces la conclusión es verdadera.

Otro elemento necesario que debemos introducir en esta lógica de argumentos es el de regla de inferencia o transformación.

Las reglas de inferencia o transformación son las que gobiernan las operaciones deductivas y nos permiten obtener una fórmula nueva a partir de dos o más ya conocidas.

P.e.:
$$\begin{array}{l} p \rightarrow q \\ p \\ \hline q \end{array}$$

Esta regla que me permite obtener la fórmula q , a partir de las fórmulas $p \rightarrow q$ y p se le llama “modus ponens” o regla de “eliminación de implicador”.

Un conjunto de reglas forman un **CÁLCULO LÓGICO**, al igual que las reglas elementales de la aritmética.

Vamos a ver el Cálculo de Juntores, que es el utilizado por Gentzen (1934) para probar o concluir argumentos correctos, es el Cálculo de Deducción Natural (C.D.N.).

El C.D.N. está compuesto de tres elementos, a saber:

- Una tabla de símbolos (ya los conocemos).
- Ocho reglas de inferencia.
- Unas normas de aplicación de las reglas.



The anatomy of the Brain. Charles Bell (1774-1842).

La aplicación del C.D.N. es una deducción formal o derivación.

Una deducción formal es una secuencia finita de fórmulas tales que cada una de ellas se derive lógicamente de otra u otras anteriores por inferencia inmediata a partir de unas premisas o supuestos iniciales, hasta llegar a la conclusión.

Cada uno de estos pasos recibe el nombre de línea de derivación, y la última línea se llama conclusión. Tenemos, pues, tres tipos de línea:

- a) Supuestos iniciales o premisas.
- b) Líneas intermedias, derivadas de las anteriores.
- c) Supuestos provisionales.

¿Cómo se realiza la derivación?

1. Se colocan en columna la premisas iniciales y se numeran correlativamente con los números 1,2,3... El resto de las líneas se continua numerando en este orden según han ido apareciendo.
2. Señalización de las líneas iniciales. Las premisas iniciales se señalan con un “-” delante del número, lo que indica que no debe ir acompañado de explicación de su derivación.
3. Cada nueva línea, a partir de las premisas, debe ir acompañada a la derecha por un comentario o justificación adyacente, que indique de dónde se obtiene y mediante la aplicación de qué regla.
4. Señalización de supuestos provisionales. Mediante la apertura de un corchete a la izquierda de la línea y por tanto no irá acompañado de justificación. Los supuestos se justifican cuando se cancelan.
5. Señalización de la cancelación de los supuestos provisionales. Cerrando el corchete anterior.
6. La conclusión ha de obtenerse sin que exista algún supuesto sin cancelar. Y los supuestos han de ser abiertos y cancelados por orden, nunca con cruces.

Ejemplo:

$p \rightarrow (q \rightarrow r), p \rightarrow q, p \vdash r$ significa conclusión.

- 1	$p \rightarrow (q \rightarrow r)$	$\vdash r$
- 2	$p \rightarrow q$	
- 3	p	
4	$q \rightarrow r$	M.P. 1,3
5	q	M.P. 2,3
6	r	M.P. 4,5

No puede haber nada sin justificación. (El sueño de Leibniz.)

Deben utilizarse todos los números (líneas) al menos una vez y ello sirve de prueba de validez de la derivación.

Para observar la diferencia, probar a demostrar mediante las tablas de verdad el argumento del ejemplo.

Reglas básicas de la lógica de jutores:

Las reglas básicas son las ocho seleccionadas por GENTZEN, se basan en la definición de cada uno de los jutores u operadores básicos. Da dos para cada uno de los cuatro jutores simples:

$\wedge, \vee, \rightarrow, \neg$ \leftrightarrow es compuesto $p \leftrightarrow q = (p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow p)$

Dos reglas por cada uno de los jutores, una de Introducción del operador o jutor y otra de Eliminación del mismo.

Reglas básicas de la Implicación:

• Eliminación del Implicador E.I. o M.P.

$A \rightarrow B$	ej.: Si el sol luce, es de día
A	Es así que el sol luce
<hr/>	
B	\vdash Luego es de día.

• Introducción del Implicador I.I.

A	Si tengo una hipótesis A y de
\vdots	ella se sigue B, puedo escribir una
\vdots	nueva formula $A \rightarrow B$.
B	
<hr/>	
$A \rightarrow B$	

Reglas básicas de la Conjunción:

• Introducción de la Conjunción I.C.

A	Si afirmo: El azufre es amarillo y
B	luego digo: el cloro es verde
<hr/>	
$A \wedge B$	El azufre es amarillo y el cloro verde.

• Eliminación de la Conjunción E.C. ($EC_1 - EC_2$)

$A \wedge B$	$A \wedge B$
EC_1 <hr/>	EC_2 <hr/>
A	B

Es lo contrario de la anterior, es la autorización para pasar del todo a la parte. Si tengo un lápiz y una goma. Puedo decir que tengo una goma. O que tengo un lápiz y siempre es válido.

Reglas básicas de la Disyunción:

• Introducción del Disyuntor I.D.

A	B
$I.D._1$ <hr/>	$I.D._2$ <hr/>
$A \vee B$	$A \vee B$

Su fundamento es intuitivo, pues si A es verdadera, nada se pierde añadiendo otra formula B (sea esta v o f) pues la disyunción es válida siempre que uno de sus términos sea v. Un ejemplo sería: si tengo un pañuelo en el bolsillo, siempre puedo decir que tengo un pañuelo o una peseta.

• Eliminación del Disyuntor E.D.

$A \vee B$	Esta regla es un poco más complicada
A	y necesita el recurso a supuestos provisionales.
\vdots	Y aún cuando no se puede pasar lógicamente de la verdad de una disyunción a la verdad de una de sus partes en concreto. Sí se puede utilizar un recurso, ya antiguo, de suponer cada una de las partes por separado y si en el análisis de cada una de ellas se obtiene el mismo resultado, ello quiere decir que tal resultado se sigue lógicamente de la disyunción inicial.
C	
B	
\vdots	
\vdots	
C	
<hr/>	
C	

Ejemplo:

Supongamos que sabemos que una determinada persona viene a nuestra ciudad mañana y que vendrá o en tren o en autocar.

Si quiero entrevistarme con ella. No sé en que medio de locomoción vendrá, pero me entero de que el tren llega a la 11,30 y el autocar a las 3. Entonces puedo razonar:

Supongamos que viene en el tren a las 11,30, entonces puedo verle a las 5 de la tarde en casa.

Suponiendo que viene en el autocar a las 3, entonces también puedo citarlo a las 5 en casa.

Por consiguiente, en cualquier caso, puedo verle a las 5 en casa.

Reglas básicas de la negación:

• Introducción del Negador I.N.

A	Se basa en la idea obvia de que una contradicción es imposible, y toda proposición que de lugar a una contradicción debe ser negada o rechazada.
\vdots	
\vdots	
$B \wedge \neg B$	
<hr/>	
$\neg A$	

En nuestra lógica tenemos una contradicción cuando algo nos aparece, a la vez, afirmado y negado. Por ejemplo $B \wedge \neg B$.

• Eliminación del Negador E.N.

$\neg \neg A$

A También es intuitiva, si niego algo doblemente es como afirmarlo.

Resolución de argumentos:

El empleo de las reglas básicas es, en principio, suficiente para resolver cualquier problema deductivo de lógica de jutores. A la vez es un método más simple y sin los inconvenientes que presentaba su resolución mediante las tablas de verdad.

Normas de aplicación del C.D.N.:

1. Hay que asegurarse de que el argumento está bien formalizado.
2. Una vez dispuestos en columna y numeradas las líneas iniciales (premisas), se van construyendo las demás líneas de derivación mediante la aplicación directamente de las reglas básicas a las premisas.
3. Si no hay posibilidad de deducción directa, cabe siempre el recurso a deducciones indirectas mediante la introducción de supuestos provisionales:
 - a) Si es una implicación lo que queremos obtener, se supone el antecedente y sólo hay que obtener el consecuente.
 - b) Si es una disyunción, se suponen uno y otro por separado.
 - c) O por reducción al absurdo, suponer la negación de la conclusión, para llegar a una contradicción.
 - d) Si no hay otra posibilidad siempre podemos introducir tantos supuestos provisionales como deseemos, con la única condición de que sean cancelados antes de obtener la conclusión (por supuesto, los supuestos no se pueden cruzar).

EJERCICIOS / EJEMPLOS

Demostrar la validez de los siguientes argumentos haciendo uso únicamente de reglas básicas:

1. $(p \wedge q) \rightarrow r, r \rightarrow s \vdash (p \wedge q) \rightarrow s$

-1 $(p \wedge q) \rightarrow r$
 -2 $r \rightarrow s$
 [3 $p \wedge q$
 4 r E.I. 1,3
 5 s E.I. 2,4
 6 $(p \wedge q) \rightarrow s$ I.I. 3,5

2. $p \wedge r, p \rightarrow s, r \rightarrow t \vdash s \wedge t$

-1 $p \wedge r$
 -2 $p \rightarrow s$
 -3 $r \rightarrow t$
 4 p E.C. 1
 5 r E.C. 1
 6 s E.I. 2,4
 7 t E.I. 3,5
 8 $s \wedge t$ I.C. 6,7

3. $(p \vee q) \rightarrow r, r \rightarrow \neg q, p \vdash \neg q$

-1 $(p \vee q) \rightarrow r$
 -2 $r \rightarrow \neg q$
 -3 p
 4 $p \vee q$ I.D. 3
 5 r E.I. 1,4
 6 $\neg q$ E.I. 2,5

4. $p \rightarrow (q \rightarrow \neg r), \neg r \rightarrow \neg s, p \wedge q \vdash \neg s$

-1 $p \rightarrow (q \rightarrow \neg r)$
 -2 $\neg r \rightarrow \neg s$
 -3 $p \wedge q$
 4 p E.C. 3
 5 q E.C. 3
 6 $q \rightarrow \neg r$ E.I. 1,4
 7 $\neg r$ E.I. 5,6
 8 $\neg s$ E.I. 2,7

5. $p \rightarrow (q \vee r), q \rightarrow r, r \rightarrow s \vdash p \rightarrow s$

-1 $p \rightarrow (q \vee r)$
 -2 $q \rightarrow r$
 -3 $r \rightarrow s$
 [4 p
 5 $q \vee r$ E.I. 1,4
 [6 q
 7 r E.I. 2,6
 8 s E.I. 3,7
 9 r
 10 s E.I. 3,9
 11 s E.D. 5,6-8,9-10
 12 $p \rightarrow s$ I.I. 4-11

6. $p \wedge q, (p \wedge r) \rightarrow \neg b, s \wedge r \vdash \neg b$

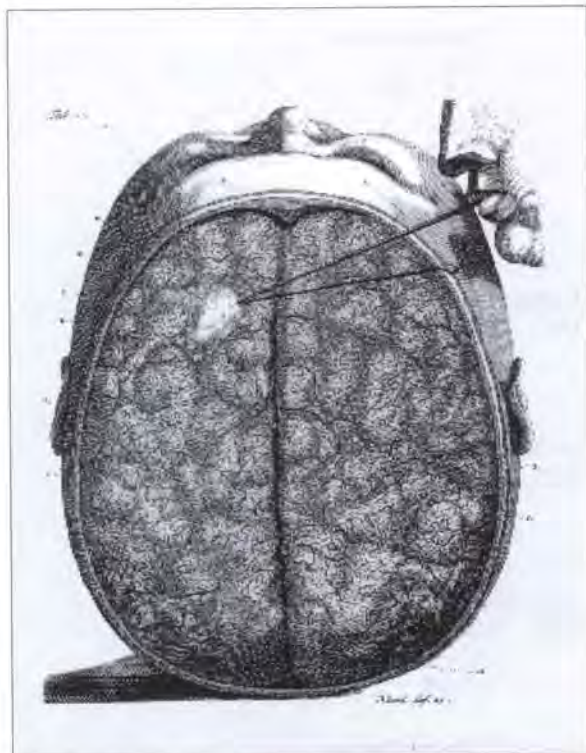
-1 $p \wedge q$
 -2 $(p \wedge r) \rightarrow \neg b$
 -3 $s \wedge r$
 4 p E.C. 1
 5 r E.C. 3
 6 $p \wedge r$ I.C. 4,5
 7 $\neg b$ E.I. 6,2

7. $p \rightarrow q, p, r \rightarrow \neg q \vdash \neg r$

-1 $p \rightarrow q$
 -2 p
 -3 $r \rightarrow \neg q$
 [4 r
 5 $\neg q$ E.I. 3,4
 6 q E.I. 1,2
 7 $q \wedge \neg q$ I.C. 5,6
 8 $\neg r$ I.N. 4,7

8. $p \rightarrow q, q \rightarrow r \vdash p \rightarrow r$

-1 $p \rightarrow q$
 -2 $q \rightarrow r$
 [3 p
 4 q E.I. 1,3
 5 r E.I. 2,4
 6 $p \rightarrow r$ I.I. 3,5



Epistola anatómica, problematica nona. Frederik Ruysch (1638-1731).

Reglas derivadas del Cálculo de Juntos

Las ocho reglas básicas de Gentzen para la deducción natural de enunciados son suficientes, por sí solas, para resolver todo problema de deducción formal dentro de la lógica de juntos. En la práctica, sin embargo, la resolución de argumentos con la exclusiva ayuda de estas ocho reglas básicas, resulta demasiado lenta, y a veces repetitiva. Por ello se recomienda el uso de un procedimiento consistente en anotar combinaciones "rutinarias" de aplicación de las reglas básicas y construir con ellas nuevas reglas totalmente válidas, a las que llamaremos REGLAS DERIVADAS. (De hecho todo ejercicio anterior podría ser una reglas derivada, lo que ocurre es que es difícil que se repita, por lo que se consideran reglas derivadas aquellos grupos de combinaciones de reglas básicas que se repiten más a menudo.)

Nota: La doble raya, indica que las reglas sirven también en sentido inverso.

SIL (silogismo)

Demostración:		-1 $A \rightarrow B$	$\vdash A \rightarrow C$
$A \rightarrow B$		-2 $B \rightarrow C$	
$B \rightarrow C$		3 A	
		4 B	E.I. 1,3
		5 C	E.I. 2,4
$A \rightarrow C$		6 $A \rightarrow C$	I.I. 2,5

Ejemplo:

Si los perros circulan sin bozal, los ciudadanos se hayan en peligro. Si los ciudadanos se hayan en peligro, el estado es débil. Si las fábricas no fabrican correas de cuero, los perros circulan sin bozal. Si las vacas no comen hierba, las fábricas no fabrican correas de cuero. Luego, si las vacas no comen hierba, el estado es débil.

Con reglas básicas

- 1 $p \rightarrow c$ $\vdash \neg s \rightarrow e$
- 2 $c \rightarrow e$
- 3 $\neg f \rightarrow p$
- 4 $\neg s \rightarrow \neg f$
- 5 $\neg s$
- 6 $\neg f$ E.I. 4,5
- 7 p E.I. 3,6
- 8 c E.I. 1,7
- 9 e E.I. 2,8
- 10 $\neg s \rightarrow e$ I.I. 5,9

Con reglas derivadas

- 5 $\neg s \rightarrow p$ sil 3,4
- 6 $\neg s \rightarrow c$ sil 1,5
- 7 $\neg s \rightarrow e$ sil 2,6

Mut (mutación)

$$A \rightarrow (B \rightarrow C)$$

$$B \rightarrow (A \rightarrow C)$$

Nota: La demostración de estas reglas sencillas puedes hacerla tú mismo, usando sólo reglas básicas.

Reglas derivadas de la conjunción y la disyunción

Propiedad conmutativa:

CC	$A \wedge B$	CD	$A \vee B$	Demostración
	$B \wedge A$		$B \vee A$	-1 $a \wedge b$
				2 b E.C. 1
				3 a E.C. 1
				4 $b \wedge a$ I.C. 3,2

Propiedad asociativa:

AC	$(A \wedge B) \wedge C$	AD	$(A \vee B) \vee C$
	$A \wedge (B \wedge C)$		$A \vee (B \vee C)$

Propiedad distributiva:

DC	$A \wedge (B \vee C)$	DD	$A \vee (B \wedge C)$
	$(A \wedge B) \vee (A \wedge C)$		$(A \vee B) \wedge (A \vee C)$

Propiedad idempotente:

IdC	$A \wedge A$	IdD	$A \vee A$
	A		A

Reglas derivadas de la negación

Contraposición

Cp	$A \rightarrow B$
	$\neg B \rightarrow \neg A$

Modus Tollens:

MT	$A \rightarrow B$
	$\neg B$
	$\neg A$

Regla de Importación/Exportación

Imp.	Exp.	Demostración:
$A \rightarrow (B \rightarrow C)$	$(A \wedge B) \rightarrow C$	$-1 A \rightarrow (B \rightarrow C) \vdash (A \wedge B) \rightarrow C$
		2 $A \wedge B$
		3 A E.C. 2
		4 $B \rightarrow C$ E.I. 1,3
		5 B E.C. 2
		6 C E.I. 4,5
		7 $(A \wedge B) \rightarrow C$ I.I. 2,6

Silogismo disyuntivo:

SD ₁	SD ₂
$A \vee B$	$A \vee B$
$\neg B$	$\neg A$
A	B

Demostración

-1	$A \vee B$	$\vdash A$
-2	$\neg B$	
3	$\neg A$	
4	A	
5	$A \wedge \neg B$	I.C. 2,4
6	A	E.C. 5
7	B	
8	$A \wedge B$	I.C. 6,7
9	A	E.C. 8
10	A	E.D. 1 (4,6)(7,9)
11	$A \wedge \neg A$	I.C. 3,10
12	A	I.N. 3,11

Dilema constructivo:

DIL	A \vee B	Demostración
	$A \rightarrow C$	-1 $A \vee B \vdash C$
	$B \rightarrow C$	-2 $A \rightarrow C$
	C	-3 $B \rightarrow C$
		4 A
		5 C E.I. 2,4
		6 B
		7 C E.I. 3,6
		8 C E.D. 1(4,5)(6,7)

Variables del DIL:

DIL ₁	DIL ₂
$\neg A \vee \neg B$	$A \vee B$
$C \rightarrow A$	$A \rightarrow C$
$C \rightarrow B$	$B \rightarrow D$
$\neg C$	$C \vee D$

Reglas de interdefinición

Definición \rightarrow	DfI ₁	DfI ₂
$A \rightarrow B$	$\neg(A \wedge \neg B)$	$A \rightarrow B$
		$\neg A \vee B$

Demostración:

-1	$A \rightarrow B$	$\vdash \neg(A \wedge \neg B)$
2	$A \wedge \neg B$	
3	A	E.C. 2
4	$\neg B$	E.C. 2
5	B	E.I. 1,3
6	$B \wedge \neg B$	I.C. 4,5
7	$\neg(A \wedge \neg B)$	I.N. 2,6

Definición \wedge

DfC ₁	DfC ₂
$A \wedge B$	$A \wedge B$
$\neg(A \rightarrow \neg B)$	$\neg(\neg A \vee \neg B)$

Definición \vee

DfD ₁	DfD ₂
$A \vee B$	$A \vee B$
$\neg A \rightarrow B$	$\neg(\neg A \vee \neg B)$

Leyes De Morgan

DM ₁	DM ₂
$\neg(A \wedge B)$	$\neg(A \vee B)$
$\neg A \vee \neg B$	$\neg A \wedge \neg B$

Demostración

-1	$\neg(A \vee B) \vdash \neg A \wedge \neg B$	
2	A	
3	$A \vee B$	I.D. 2
4	$(A \vee B) \neg(A \vee B)$	I.C. 1,3
5	$\neg A$	I.N. 2,4
6	B	
7	$A \vee B$	I.D. 6
8	$(A \vee B) \wedge \neg(A \vee B)$	I.C. 7,1
9	$\neg B$	I.N. 6,8
10	$\neg A \wedge \neg B$	I.C. 5,9

EJERCICIOS/EJEMPLOS

Demostrar la validez de los siguientes argumentos, pudiendo hacer uso de reglas derivadas:

- | | | |
|----|---------------------------------|------------|
| -1 | $(f \vee c) \rightarrow \neg r$ | $\vdash p$ |
| -2 | $r \vee p$ | |
| -3 | $\neg c \rightarrow l$ | |
| -4 | $\neg l$ | |
| 5 | c | M.T. 3,4 |
| 6 | $c \vee f$ | I.D. 5 |
| 7 | $f \vee c$ | Cp 6 |
| 8 | $\neg r$ | E.I. 1,7 |
| 9 | p | S.D. 2,8 |
- | | | |
|----|---------------------------------|------------|
| -1 | $d \rightarrow (a \vee \neg p)$ | $\vdash a$ |
| -2 | $c \rightarrow p$ | |
| -3 | $d \vee r$ | |
| -4 | $r \rightarrow \neg p$ | |
| -5 | c | |
| 6 | p | E.I. 2,5 |

7	$\neg r$	M.T.	4,6
8	d	S.D.	3,7
9	$a \vee \neg p$	E.I.	1,8
10	a	S.D.	6,9

- 3.
- 1 $p \rightarrow (q \vee r) \vdash s$
 - 2 $(q \rightarrow s) \wedge (r \rightarrow s)$
 - 3 $p \wedge t$
 - 4 p E.C. 3
 - 5 $q \vee r$ E.I. 1,4
 - 6 $q \rightarrow r$ E.C. 2
 - 7 $q \rightarrow s$ E.C. 2
 - 8 s Dil 5,6,7

- 4-
- 1 $p \rightarrow q \vdash \neg r$
 - 2 $r \rightarrow (p \wedge s)$
 - 3 $\neg q$
 - 4 $\neg p$ M.T. 1,3
 - 5 $\neg p \vee \neg s$ I.D. 4
 - 6 $\neg (p \wedge s)$ D.M. 5
 - 7 $\neg r$ M.T. 2,6

- 5.
- 1 $(p \wedge q) r \vdash \neg p$
 - 2 $q \wedge \neg r$
 - 3 q E.C. 2
 - 4 $\neg r$ E.C. 2
 - 5 $\neg (p \wedge q)$ M.T. 1,4
 - 6 $\neg p \vee \neg q$ D.M. 5
 - 7 $\neg p$ S.D. 3,6

ACTIVIDADES

- ◆ Ejercitar a los alumnos en la resolución de argumentos mediante el uso exclusivo de reglas básicas del C.D.N. (Se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor.)
- ◆ Ejercitar a los alumnos en la resolución de argumentos haciendo uso, también, de reglas derivadas del C.D.N. (Se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor.)

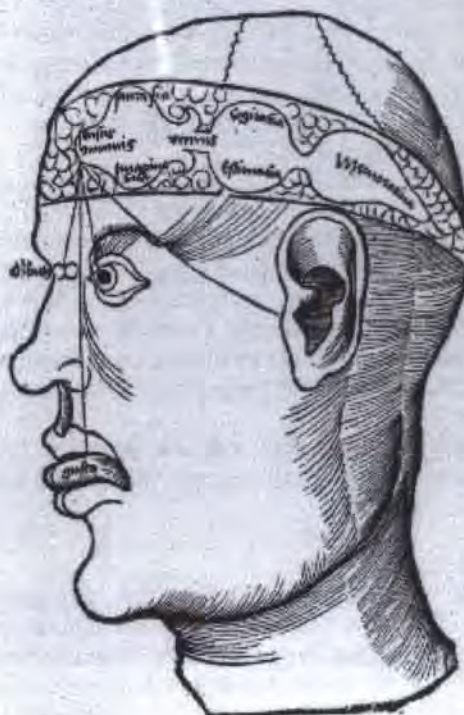
3.3. LÓGICA DE PREDICADOS O CUANTORES

La deducción cuantificacional

Existen argumentos que pueden ser formalizados y resueltos sin más herramientas que la lógica de junciores o proposicional (lo que hemos visto hasta ahora). Pero hay muchos otros argumentos que, aún siendo elementales, no pueden ser resueltos con la sola ayuda de esa parte de la lógica.

Ejemplo: Todo griego es europeo
 Todo ateniense es griego
 \vdash Todo ateniense es europeo.

LIBER.X. TRAC.II. DE POTENTIS



Margarita philosophica. Gregor REISH (1467-1525).

Este argumento es intuitivamente claro y vemos que es verdadero. Podríamos asignar una letra proposicional a cada uno de los enunciados, y su formalización resultante sería:

$$p, q \vdash r$$

Pero no hay ninguna ley en lógica de junciores que permita concluir r partiendo de p y q . La pieza clave de la validez del argumento es la palabra "todo", al igual que "alguno", pues ambas rebasan la lógica proposicional o de junciores. Así toda la lógica de Aristóteles escaparía a esta lógica. Nosotros cuando pensamos y afirmamos cosas, no siempre lo hacemos en general, sino que podemos sostener que de un conjunto de individuos unos cumplen unas propiedades, otros otras y algunos varias a la vez. La parte de la lógica que se ocupa del análisis de argumentos que envuelven necesariamente el uso de las partículas "todo" o "alguno" es la lógica de predicados o cuantores, ya que predicamos propiedades de sujetos, es decir cuantificamos el número de individuos que cumplen determinada propiedad. La lógica de cuantores, supone la lógica de junciores, y no puede ser estudiada si antes no se conoce aquella.

El lenguaje propio de la lógica de cuantores

Los enunciados compuestos o moleculares que hemos visto hasta ahora se han basado en la unión de proposiciones atómicas mediante el empleo de junciones, así el enunciado “lloverá o no lloverá” $p \vee \neg p$ es el resultado de combinar p y $\neg p$ mediante el junción \vee .

Un tipo diferente de enunciados compuestos son los que se basan en el empleo de las partículas “todo” y “alguno” como en “todo humano es animal”, o “algunos animales viven en el agua”.

Las proposiciones que se fundan en el empleo de la partícula “todo” se llaman generales o universales. Las proposiciones que se fundan en el empleo de la partícula “alguno” se llaman particulares o existenciales.

Veamos detenidamente cada uno de estos dos tipos de partículas: Generalizadores y Particularizadores.

GENERALIZADOR

Consideremos un conjunto de objetos, por ejemplo el integrado por los planetas de sistema solar, y también una característica que se pueda predicar con verdad o falsedad de los miembros de ese conjunto como puede ser “girar alrededor al sol”, otras características que no cumplen todos los miembros podrían ser “tener anillos” “estar habitados por humanos”.

Esta característica la podríamos expresar:

“X gira alrededor del sol”

Esto no es una proposición normal, sino que es una función proposicional (es una expresión abierta que contiene una variable individual “x” cuyo universo de

Llamaremos universo de discurso al conjunto de referencia prefijado.

discurso es el conjunto que acabamos de fijar)⁽⁵⁾.

Así si sustituimos esa variable por cada uno de los miembros del universo de discurso, p.e Mercurio, Venus, Marte, Júpiter...tendríamos:

“Mercurio gira alrededor del sol”
 “Venus gira alrededor del sol”
 “Marte gira alrededor del sol”

Ello lo podríamos expresar en lenguaje ordinario con la proposición:

“TODOS giran alrededor del sol”

“Todos” se refiera a todos los individuos que forman parte del conjunto en cuestión (los planetas del sistema solar) lo podemos expresar mejor diciendo que:

“Para todo X, X gira alrededor del sol”

¿Cómo podemos formalizarla? Pues, buscando un símbolo para el predicado o propiedad (girar alrededor del sol) que podría ser “P”. Y buscando un símbolo especial para la partícula “todo”, que puede ser “ \forall ”, así tendríamos que nuestra expresión formalizada nos queda:

$\forall_x P_x$ Se lee “Para todo x, P de x”.

“ \forall ” recibe el nombre de generalizador o cuantificador universal.

“ \forall_x ” significa que la expresión que le sigue es válida para todos los valores de la variable “x”. Es decir, que los x cumplen la propiedad P.

PARTICULARIZADOR

La partícula “alguno” se simboliza por \exists y se llama particularizador o partícula existencial (implica que al menos uno cumple dicha propiedad).

Se representa $\exists_x Q_x$ y se lee “para algunos x, Q de x”. Continuando el ejemplo anterior “Q” puede simbolizar la propiedad de “tener anillos”.

Recordando el lenguaje formal de la lógica de Cuantores o predicados:

Tabla de símbolos

- a) Símbolos lógicos $\neg, \wedge, \vee, \rightarrow, \leftrightarrow$ (Junciones)
 \forall, \exists (Cuantores)
- b) Símbolos no lógicos P, Q, R, S... letras predicativas.
 $x, y, z...$ variables individuales.
 $a, b, c...$ constantes individuales.
 $p, q, r...$ letras proposicionales.
- c) Símbolos auxiliares $(), [], \vdash$.

¿Cómo se forman las fórmulas?

En lógica de cuantores podemos formar las siguientes fórmulas:

• Fórmulas atómicas:

- a) Una letra predicativa n-ádica seguida de n constantes individuales (siendo $n \geq 1$) es una fórmula atómica de nuestro lenguaje.

P_a, Q_a, R_{ab}

- b) Una letra proposicional es una fórmula atómica de nuestro lenguaje.

p, q, r

- Fórmulas moleculares: Una expresión o fórmula bien formada de nuestro lenguaje es un símbolo o una serie de símbolos de la tabla que se atiene es-

trictamente a las siguientes reglas de formación de fórmulas:

R1: Una fórmula atómica es una fórmula bien formada.

R2: Si A es una fórmula bien formada, entonces $\neg A$ es una fórmula bien formada.

R3: Si A y B son fórmulas bien formadas, entonces $A \wedge B$, $A \vee B$, $A \rightarrow B$, $A \leftrightarrow B$ son fórmulas bien formadas.

R4: Si A es una fórmula bien formada y A* resulta de cambiar en A una constante individual por x, entonces $\wedge_x A^*$ y $\vee_x A^*$ son fórmulas bien formadas.

Ejemplos:

$$\vee_x P_x, \wedge_x P_x \vee \neg \vee_x P_x, \wedge_x (P_x \rightarrow Q_x)$$

FORMALIZACIÓN

El tipo de formalización que realizaban Aristóteles y luego los Escolásticos medievales se limitaba a señalar con una vocal A,E,I,O cada uno de las posibles formas que podía adquirir cada premisa de un razonamiento, con lo que obtienen cuatro: Universal afirmativa, universal negativa, particular afirmativa y particular negativa. El modo de formalización medieval presentaba una dificultad, que se derivaba de una limitación, pues sólo podían resolver argumentos (silogismos) con dos premisas y una conclusión. Los cálculos eran muy extensos, laboriosos y complicados. La complicación aumenta, si a ello añadimos que de todas las combinaciones posibles de las cuatro formas de premisas (A,E,I,O) únicamente son válidos 19 modos. Y a su vez existían unas normas para transformar una figura en otras.

Los 19 modos válidos eran memorizados utilizando palabras latinas completas que contenían las vocales correspondientes. Así la primera vocal de la palabra se refería a la primera premisa, la segunda a la segunda premisa y la tercera vocal a la conclusión del silogismo. Modos son por ejemplo,

Barbara,	Celarent,	Darii,	Ferio...
A	E	A	E
A	A	I	I
—	—	—	—
A	E	I	O

No es de extrañar que los filósofos de los siglos XVII y XVIII, como Descartes, fueran muy críticos con esta lógica, a la que consideran "inútil" y "peligrosa". Hoy, a partir de Gentzen/Venn formalizamos con más facilidad y podemos superar los inconvenientes medievales, mediante este cuadro de transformación o equivalencias:

	Medievales	Sentido lógico	Gentzen
A	Universal afirmativa	- Todo S es P	$\wedge_x (S_x \rightarrow P_x)$
E	Universal negativa	- Ningún S es P	$\wedge_x (S_x \rightarrow \neg P_x)$
I	Particular afirmativa	- Algún S es P	$\vee_x (S_x \wedge P_x)$
O	Particular negativa	- Algún S no es P	$\vee_x (S_x \wedge \neg P_x)$

Ejemplos:

Ningún árabe es israelí.
 Todo palestino es árabe.
 \vdash Ningún palestino es israelí

Leyenda

P_x Ser árabe
 Q_x Ser israelí } Ahora formalizamos propiedades.
 R_x Ser palestino

$$\frac{\wedge_x (P_x \rightarrow \neg Q_x) \quad \wedge_x (R_x \rightarrow P_x)}{\wedge_x (R_x \rightarrow \neg Q_x)}$$

Algunas serpientes son animales venenosos
 Todas las serpientes son reptiles
 \vdash Algunos reptiles son animales venenosos

Leyenda

S_x Ser Serpiente
 A_x Ser animal venenoso
 R_x Ser reptil

$$\frac{\vee_x (S_x \wedge A_x) \quad \wedge_x (S_x \rightarrow R_x)}{\vee_x (R_x \wedge A_x)}$$

Vamos a ocuparnos inmediatamente del CÁLCULO DEDUCTIVO DE CUANTORES.

Una vez entendida la resolución de argumentos en la lógica de juntores, la resolución de argumentos en lógica cuantificacional es muy sencilla, dicho de modo muy esquemático, las operaciones de cálculo cuantificacional se reducen a:

- (1) Asegurarse de haber realizado la formalización del argumento correctamente.
- (2) Colocar las premisas, por orden, en columna, señalizándolas con un guión a la izquierda de cada renglón.
- (3) Abrir las fórmulas cerradas por cuantificadores, suprimiendo o desmontando provisionalmente a éstos.
- (4) Aplicar las técnicas de lógica de juntores a las fórmulas resultantes.

- (5) Restituir o reponer al término de las operaciones los cuantificadores que se habían suprimido.

Como vemos, los pasos (1), (2), (4) ya los sabemos realizar y nos queda, únicamente, por resolver los pasos (3) y (5). La operación que nos piden consiste básicamente en pasar de tratar con una generalidad a hablar de individuos concretos con lo que ya estaremos en una lógica de jutores, resolvemos el argumento y volvemos a restituir los operadores generalizador o particularizador que corresponda. Tanto las operaciones del paso (3) como las del (5) requieren de nuevas reglas para su realización.

Para su resolución, por tanto, además de las reglas que vimos en la lógica de jutores (tanto básicas como derivadas) necesitamos unas reglas nuevas para realizar los pasos (3) y (5) que acabamos de señalar. Por tanto tenemos cuatro REGLAS BÁSICAS del Cálculo Cuantificacional, dos de introducción para cada uno de los operadores \wedge y \vee , y otras dos de eliminación.

- *Eliminación del Generalizador*: Es una regla que permite inferir de una generalización, un caso particular.

$$\begin{array}{ll} \text{E.G. } \frac{\wedge_x P_x}{P_a} & \text{P.e. Si decimos que "todo es material", puedo afirmar "esto es material"} \end{array}$$

- *Introducción del Generalizador*: Se basa en un principio intuitivo: "Lo que vale para un caso cualquiera, vale para todo caso". Lo cual nos permite el paso del "cualquiera al todo". Su uso tiene una condición, que "el cualquiera" sea "cualquiera" y no uno determinado.

La condición la podríamos enunciar: "Será lícito pasar de una predicación P_a a la generalización de la misma, siempre que no tengamos a dicho sujeto particular apareciendo en un supuesto no cancelado" Esta condición la señalaremos con un *. Si esta condición formal no se cumple, la generalización será incorrecta.

$$\begin{array}{ll} \text{I.G. } \frac{P_a^*}{\wedge_x P_x} & \text{P.e.: Si afirmo "Juan debe superar las tres evaluaciones para aprobar la filosofía" puedo afirmar que "cualquier (todo) alumno de 1º debe superar las tres evaluaciones para aprobar la filosofía"} \end{array}$$

- *Introducción del Particularizador*: Se basa en el modo de inferencia que permite pasar de la atribución de una nota a un individuo a la afirmación de que existen sujetos (al menos uno) que poseen esa nota o propiedad. Es el paso de la afirmación de "este" a la afirmación de "alguno".

$$\begin{array}{ll} \text{I.P. } \frac{P_a}{\vee_x P_x} & \text{P.e.: "Esto arde", puedo decir "algo arde".} \end{array}$$

- *Eliminación del Particularizador*: Se basa en la inferencia intuitiva que consiste en pasar de la existencia de un individuo no identificado a las consecuencias que se siguen de imaginar su identificación.

Es la regla más complicada, pues, le ocurre algo parecido a la I.G. que tiene una cierta propiedad formal que ha de cumplir para ser aceptada: El individuo imaginado no puede haber sido mencionado antes en ninguna hipótesis, es decir que no haya intervenido antes en la prueba soportando alguna otra condición.

Esta condición formal la señalaremos, también, con un * y a efectos prácticos, la podríamos traducir como que "el individuo concreto 'a' no puede aparecer en el cierre del supuesto, ni en la conclusión".

$$\begin{array}{l} \text{E.P. } \frac{\vee_x P_x^*}{P_a^*} \\ \left[\begin{array}{l} - \\ - \\ A \end{array} \right] \\ \hline A \end{array}$$

Con estos elementos podemos ya comenzar a resolver argumentos en lógica de cuantores.

Antes de adentrarnos en la resolución de argumentos, convendría ejercitar un poco la formalización de argumentos en lógica de cuantores.

EJERCICIOS/EJEMPLOS DE FORMALIZACIÓN:

- No todo lo que brilla es oro.
 $\neg \wedge_x (B_x \rightarrow O_x) = \vee_x (B_x \wedge \neg O_x)$
- Todos los pasajeros han perecido.
 $\wedge_x (P_x \rightarrow M_x) = \neg \vee_x (P_x \wedge \neg M_x)$
- Al menos un testigo dijo la verdad.
 $\vee_x (T_x \wedge V_x) = \neg \wedge_x (T_x \rightarrow \neg V_x)$
- Todo se perdió menos el honor.
 $\wedge_x (P_x \rightarrow \neg H_x) = \neg \vee_x (P_x \wedge H_x)$
- Nada que valga la pena puede obtenerse fácilmente.
 $\neg \vee_x (V_x \wedge F_x) = \wedge_x (V_x \rightarrow \neg F_x)$
- El n° siguiente de cualquier n° par es impar.
 $\wedge_x (S_x \rightarrow I_x)$
- Los libros de Tihamer Toth son afrodisíacos.
 $\wedge_x (L_x \rightarrow A_x)$

h) Todas las pasiones del hombre son inútiles.

$$\wedge_x (P_x \rightarrow I_x)$$

i) Ningún parapsicólogo que no tome su oficio con ironía es inteligente.

$$\wedge_x [(P_x \wedge \neg T_x) \rightarrow \neg I_x]$$

Ejemplos de resolución de argumentos formalizados y sin formalizar:

$$1. \quad -1 \wedge_x (P_x \rightarrow Q_x) \quad \vdash \wedge_x (P_x \rightarrow R_x)$$

$$-2 \wedge_x (Q_x \rightarrow R_x)$$

$$E.G. \quad 1$$

$$3 P \rightarrow Q_a$$

$$E.G. \quad 2$$

$$4 Q \rightarrow R_a$$

$$Sil \quad 3,4$$

$$5 P \rightarrow R_a$$

$$I.G. \quad 5$$

$$6 \wedge_x (P_x \rightarrow R_x)$$

$$2. \quad -1 \wedge_x (\neg P_x \rightarrow Q_x) \quad \vdash \wedge_x S_x$$

$$-2 \wedge_x (P_x \rightarrow S_x)$$

$$-3 \wedge_x (Q_x \rightarrow S_x)$$

$$4 \neg P \rightarrow Q_a$$

$$E.G. \quad 1$$

$$5 P \rightarrow S_a$$

$$E.G. \quad 2$$

$$6 Q \rightarrow S_a$$

$$E.G. \quad 3$$

$$7 P \vee Q_a$$

$$Dfl. \quad 4$$

$$8 S_a$$

$$Dil \quad 5,6,7$$

$$9 \wedge_x S_x$$

$$I.G. \quad 8$$

$$3. \quad -1 \wedge_x (F_x \rightarrow G_x) \quad \vdash \wedge_x \neg H_x$$

$$-2 \wedge_x (H_x \rightarrow \neg G_x)$$

$$-3 \wedge_x [(\neg F_x \vee M_x) \rightarrow T_x]$$

$$-4 \wedge_x (T_x \rightarrow F_x)$$

$$5 F \rightarrow G_a$$

$$E.G. \quad 1$$

$$6 H \rightarrow \neg G_a$$

$$E.G. \quad 2$$

$$7 (\neg F \vee M_a) \rightarrow T_a$$

$$E.G. \quad 3$$

$$8 T \rightarrow F_a$$

$$E.G. \quad 4$$

$$9 H_a$$

$$10 \neg G_a$$

$$E.I. \quad 6,9$$

$$11 \neg F_a$$

$$M.T. \quad 5,10$$

$$12 \neg F \vee M_a$$

$$I.D. \quad 11$$

$$13 T_a$$

$$E.I. \quad 7,12$$

$$14 F_a$$

$$E.I. \quad 8,13$$

$$15 F \wedge \neg F_a$$

$$I.C. \quad 11,14$$

$$16 \neg H_a$$

$$I.N. \quad 9,15$$

$$17 \wedge_x \neg H_x$$

$$I.G. \quad 16$$

4. Toda virtud es compatible con el amor a la verdad. Ciertas formas de patriotismo son incompatibles con el amor a la verdad. Luego, algunas formas de patriotismo no son virtuosas.

$$-1 \wedge_x (D_x \rightarrow C_x) \quad \vdash \vee_x (P_x \wedge \neg D_x)$$

$$-2 \vee_x (P_x \wedge \neg C_x)$$

$$3 P \wedge \neg C_a$$

$$4 P_a$$

$$E.C. \quad 3$$

$$5 \neg C_a$$

$$E.C. \quad 3$$

$$6 D \rightarrow C_a$$

$$E.G. \quad 1$$

$$7 \neg D_a$$

$$M.T. \quad 5,6$$

$$8 P \wedge \neg D_a$$

$$I.C. \quad 4,7$$

$$9 \wedge_x (P_x \wedge \neg D_x)$$

$$I.P. \quad 8$$

$$10 \vee_x (P_x \wedge \neg D_x)$$

$$E.P. \quad 2 (3-9)$$

5. Algunos sueños son terribles. Ningún borrego es terrible. Luego, Algunos sueños no son borregos.

$$-1 \vee_x (S_x \wedge T_x)$$

$$\vdash \vee_x (S_x \wedge \neg B_x)$$

$$-2 \wedge_x (B_x \rightarrow \neg T_x)$$

$$3 S \wedge T_a$$

$$4 B \rightarrow \neg T_a$$

$$E.G. \quad 2$$

$$5 S_a$$

$$E.C. \quad 3$$

$$6 T_a$$

$$E.C. \quad 3$$

$$7 \neg B_a$$

$$M.T. \quad 4,6$$

$$8 S \wedge \neg B_a$$

$$I.C. \quad 5,7$$

$$9 \vee_x (S_x \wedge \neg B_x)$$

$$I.P. \quad 8$$

$$10 \vee_x (S_x \wedge \neg B_x)$$

$$E.P. \quad 1 (3,9)$$

6. Ningún perro terrier corretea entre los signos del zodiaco.

Nada que no corree entre los signos del zodiaco es un cometa.

Nadie sino un terrier tiene una cola rizada.

Luego, Nadie que tenga la cola rizada es un cometa.

$T \rightarrow$ ser un perro Terrier.

$Z \rightarrow$ Corretear entre los signos del Zodiaco

$R \rightarrow$ Tener la cola rizada.

$C \rightarrow$ Ser un cometa.

$$-1 \wedge_x (T_x \rightarrow \neg Z_x)$$

$$-2 \wedge_x (\neg Z_x \rightarrow \neg C_x)$$

$$-3 \wedge_x (R_x \rightarrow T_x)$$

$$4 T \rightarrow \neg Z_a$$

$$E.G. \quad 1$$

$$5 \neg Z \rightarrow \neg C_a$$

$$E.G. \quad 2$$

$$6 R \rightarrow T_a$$

$$E.G. \quad 3$$

$$7 R \rightarrow \neg Z_a$$

$$Sil. \quad 4,6$$

$$8 R \rightarrow \neg C_a$$

$$Sil. \quad 7,5$$

$$9 \wedge_x (R_x \rightarrow \neg C_x)$$

$$I.G. \quad 8$$

o mejor: Ningún cometa tiene la cola rizada.

$$\wedge_x (C_x \rightarrow \neg R_x).$$

ACTIVIDADES

◆ Ejercitar a los alumnos en la resolución de argumentos formalizados, y sin formalizar (se proponen modelos en el apartado correspondiente del libro del profesor).

3.4. TABLAS SEMÁNTICAS

Deducir consiste en extraer conclusiones a partir de premisas. En la presente unidad es lo que hemos estado realizando, pero esta extracción de la conclusión, puede hacerse con un doble criterio:

a) Con un criterio sintáctico. Ha sido el criterio utilizado en la derivación formal tanto en lógica de jutores como de cuantores. Dado un argu-

mento cualquiera, el modo sintáctico de resolverlo consiste en tratar de obtener la conclusión deseada, por la aplicación de reglas de inferencia partiendo siempre de unas premisas dadas, pero sin tener en cuenta el valor de verdad de las mismas. Es el caso del Cálculo de Deducción Natural.

- b) Con un criterio semántico. El fundamento de este criterio es que si la deducción es correcta, no es posible que las premisas sean verdaderas y la conclusión falsa. Pues, hemos de tener siempre presente el valor de verdad de éstas.

Un cálculo de este tipo eran las tablas de verdad, con todos sus inconvenientes. Otro cálculo semántico es el de las tablas semánticas o cuadros analíticos, de las cuales hay varias formulaciones. La más simple es la desarrollada por Raymond Smullyan en 1968 (es la que vamos a ver). Otras formulaciones fueron propuestas por Lorenzen (1958) o Tarsky y Lukasiewicz en 1951.

La base del método semántico es el procedimiento de la busca de contraejemplos, es decir, que si de la verdad de las premisas se ha de derivar necesariamente la verdad de la conclusión, entonces, si añadimos como premisa la negación de la conclusión, el resultado será la obtención de una contradicción. Con lo que el problema inicial de derivar la conclusión de las premisas propuesta, queda resuelto en sentido positivo.

Este procedimiento, viene a ser una versión semántica de la reducción al absurdo. Ha sido utilizado en lógica desde antiguo, para invalidar argumentos cuya corrección se pone en duda. Pero el hallazgo del contraejemplo era algo que dependía prácticamente del azar o la habilidad del lógico (no existía un método). Sin embargo desde 1955 se han empezado a construir métodos que facilitan la tarea, gracias a las investigaciones de E. W. BETH y J. HINTIKKA. Veremos el de SMULLYAN, las tablas semánticas en forma de árbol.

Se le conoce con el nombre de "tablas semántica" o "cuadros analíticos". La técnica se caracteriza por operar con un conjunto muy limitado de reglas, tan sólo existen reglas de eliminación (Algo muy parecido a lo que hizo GENTZEN para el C.D.N.).

REGLAS SEMÁNTICAS

La tabla de símbolos es la ya conocida y en cuanto a las reglas tenemos únicamente siete (para la lógica proposicional o de juntores), que corresponden dos a cada uno de los juntores, , (una de verdad y otra de falsedad) y una sola para el \neg .

Las reglas se obtienen estructurando la definición de cada operador.

- Reglas del Implicador:

$$\begin{array}{c} \text{Verdad del Implicador V.I.} \quad A \rightarrow B \\ \hline \swarrow \quad \searrow \\ \neg A \quad B \end{array}$$

Se basa en la definición de implicación: Si una implicación es verdadera, entonces es que su antecedente es falso o su consecuente es verdadero (mirad la tabla de verdad).

Las flechas indican que en esta regla la inferencia es bifurcada, puesto que de esa premisa se siguen en principio, dos posibilidades diferentes, y una, al menos, debe ser verdadera.

$$\begin{array}{c} \text{Falsedad del Implicador F.I.} \quad \neg (A \rightarrow B) \\ \hline A \\ \neg B \end{array}$$

Se basa en la definición de implicador: Si una implicación es falsa, entonces, su antecedente es verdadero y su consecuente falso.

La disposición de las fórmulas A, B en columna vertical, indica que en esta regla la premisa permite inferir, una tras otra, dos expresiones distintas que deben ser verdaderas cada una por separado.

- Reglas de la Conjunción

$$\begin{array}{c} \text{Verdad de la Conjunción V.C.} \quad A \wedge B \\ \hline A \\ B \end{array}$$

Se basa en la definición de conjunción: Si una conjunción es verdadera, entonces sus dos componentes son verdaderos.

Esta regla nos permite inferir de la verdad de la conjunción, la verdad de cada uno de sus componentes.

$$\begin{array}{c} \text{Falsedad de la Conjunción F.C.} \quad \neg (A \wedge B) \\ \hline \swarrow \quad \searrow \\ \neg A \quad \neg B \end{array}$$

Si una conjunción es falsa, entonces uno, al menos, de sus componentes es falso.

Esta regla nos permite inferir de la falsedad de una conjunción la de uno de sus componentes, aunque no se sepa cual. Por ello en el análisis nos lleva a una bifurcación.

- Reglas de la Disyunción

$$\begin{array}{c} \text{Verdad de la Disyunción V.D.} \quad A \vee B \\ \hline \swarrow \quad \searrow \\ A \quad B \end{array}$$

Si una disyunción es verdadera, entonces uno, al menos, de sus componentes es verdadero. Esta regla, pues, también bifurca en dos posibilidades.

Falsedad de la Disyunción F.D. $\neg (A \vee B)$

$$\neg A$$
$$\neg B$$

Si una disyunción es falsa, entonces sus dos componentes necesariamente son falsos.

- Regla del Negador

Por lo que respecta al negador, basta con retener en la memoria, la regla básica de la doble negación.

$$\frac{\text{Verdad del Negador V.N.} \quad \neg \neg A}{A}$$

El Negador, además de esta regla, podemos convenir en interpretarlo sin más como un indicador de la falsedad de la fórmula por él negado. De tal manera que si ponemos el signo \neg delante de un implicador, hablaremos de falsedad de la implicación (estamos en una dimensión semántica).

Construcción de una Tabla Semántica (para lógica de juntores)

Para construir la tabla semántica correspondiente a un argumento, se colocan en columna las premisas y la negación de la conclusión.

Después, se procede a la aplicación de las reglas a las distintas premisas, teniendo en cuenta las siguientes normas:

- Se deben aplicar primero las reglas que No bifurcan (F.I., V.C., F.D.).
- Y luego se aplican las reglas que bifurcan (V.I., F.C., V.D.).

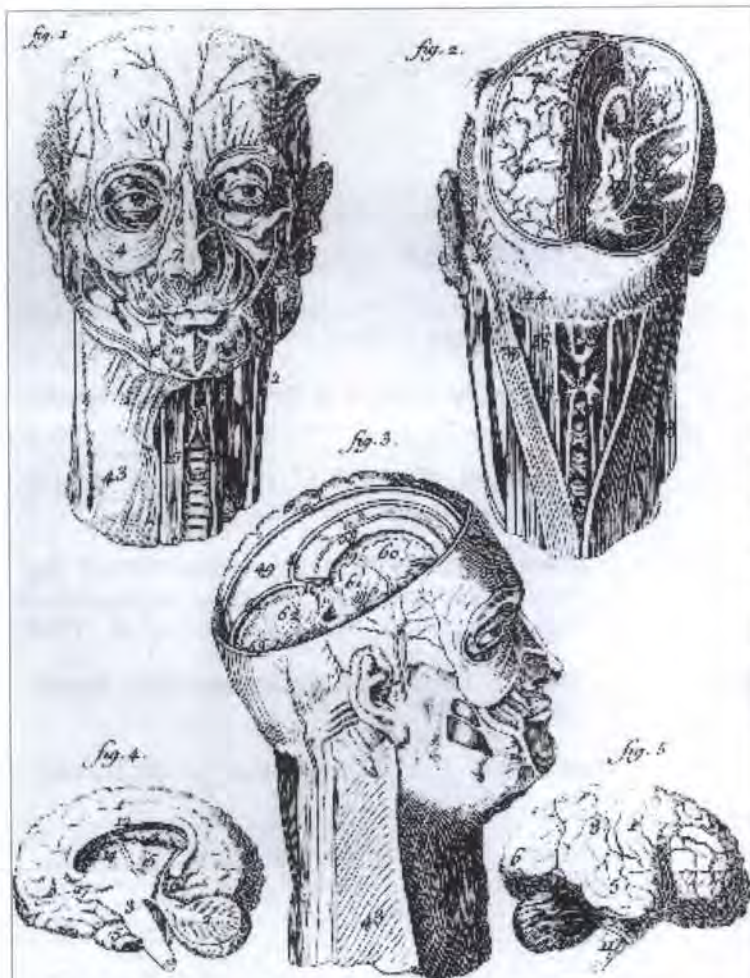
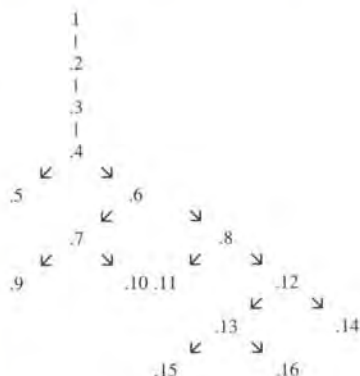
- Debemos comenzar a bifurcar por la premisa que se llegue antes a la contradicción.

- Al bifurcar la tabla queda escindida en dos subtablas o ramas, cualquiera de ellas, a su vez, puede escindirse en otras dos y así sucesivamente.

- Si el análisis de una de las fórmulas pertenecientes al tronco común exigiese una nueva bifurcación, ésta se introduciría en todas y cada una de las subtablas o ramas, cuya tramitación se encuentre en marcha.

- El análisis de cada una de las subtablas o ramas debe ser tramitado independientemente de la otras ramas, pero nunca independientemente del tronco o rama común de donde procedan.

- El proceso de construcción se puede representar esquemáticamente mediante un “árbol lógico”:



Description de la partie du Cabinet qui a rapport à L'histoire naturelle de l'homme. Louis-Jean-Marie Daubenton (1716-1800).

El árbol queda ordenado por niveles, de tal manera que a la fórmula 16 le afectan únicamente la 13-12-8-6-4-3-2-1, en cambio a la fórmula 10 le afectan las que se encuentran en su "ruta" o sea la 7-6-4-3-2-1.

- Toda trayectoria (rama) quedará cerrada o clausurada, tan pronto como surja una contradicción. En señal de ello se marca una X bajo la línea final de recorrido y se anotan los nudos de la contradicción.
- Por supuesto que cada fórmula de la tabla debe ir acompañada de la correspondiente explicación de dónde procede y que regla se ha aplicado. Si se cierran todas las ramas, el argumento es correcto, si queda alguna abierta es incorrecta la conclusión propuesta.

El método de las tablas semánticas, no es sólo válido para resolver argumentos, sino que también como las tablas de verdad podemos utilizarlo para analizar la validez de proposiciones aisladas. Basta con colocar como primer paso la negación de la proposición y proceder a la aplicación de las reglas, siguiendo las normas. Si se cierran todas las ramas esa proposición es una tautología. Si no se cierra ninguna es una contradicción y si se cierran unas si y otras no es una indeterminación.

Ejemplos:

Decidir la validez del siguiente argumento, realizando su tabla semántica:

$$\begin{array}{l} 1. \quad p \rightarrow q \\ \quad r \rightarrow \neg q \\ \hline r \rightarrow \neg p \end{array}$$

$$\begin{array}{ll} -1 \quad p \rightarrow q & \\ -2 \quad r \rightarrow \neg q & \\ -3 \quad \neg(r \rightarrow \neg p) & \\ 4 \quad r & \text{F.I.3} \\ 5 \quad \neg \neg p & \text{F.I.3} \\ 6 \quad p & \text{V.N.5} \\ \swarrow & \searrow \\ 7 \neg p \text{ V.I. 1} & 8 q \text{ V.I. 1} \\ X^6 & \swarrow \searrow \\ 9 \neg r \text{ V.I. 2} & 10 \neg q \text{ V.I. 2} \\ X^4 & X^8 \end{array}$$

$$\begin{array}{l} 2. \quad (p \vee q) \rightarrow (\neg r \rightarrow s) \\ \quad \neg s \rightarrow q \\ \quad \neg r \\ \hline s \end{array}$$

$$\begin{array}{ll} -1 \quad (p \vee q) \rightarrow (\neg r \rightarrow s) & \\ -2 \quad \neg s \rightarrow q & \\ -3 \quad \neg r & \\ -4 \quad \neg s & \\ \swarrow & \searrow \\ 5 \neg \neg s \text{ V.I. 2} & 6 q \text{ V.I. 2} \\ 7 s \text{ V.N. 5} & \\ X^4 & \swarrow \searrow \\ 8 \neg(p \vee q) \text{ V.I. 1} & 9 \neg r s \text{ V.I. 1} \\ 10 \neg p \text{ F.D. 8} & \\ 11 \neg q \text{ F.D. 8} & \swarrow \searrow \\ X^6 & 12 \neg \neg r \text{ V.I. 9} \quad 13 s \text{ V.I. 9} \\ & 14 r \text{ V.N. 12} \quad X^4 \\ & X^3 \end{array}$$

ACTIVIDADES

◆ Ejercitarse en la resolución de argumentos mediante la realización de sus tablas semánticas (se proponen modelos de ejercicios en el apartado correspondiente del libro del profesor).

BIBLIOGRAFÍA

DEAÑO, A.- *Introducción a la lógica formal*. Madrid, Alianza, 1981.

GARRIDO, M.- *Lógica simbólica*. Madrid, Tecnos, 1983.

KNEALE, W.; KNEALE, M. *El desarrollo de la lógica*. Madrid, Tecnos, 1980.

MARRAUD, H.; GONZÁLEZ y NAVARRO, P. *Sistemas deductivos tipo Gentzen: problemas de lógica de primer orden*. Madrid, U.A.M., 1983.

MATES, B. *Lógica matemática elemental*. Madrid, Tecnos, 1988.

MOSTERIN, J. *Lógica de primer orden*. Barcelona, Ariel, 1983.

PENA, L. *Rudimentos de lógica matemática*. Madrid, C.S.I.C., 1991.

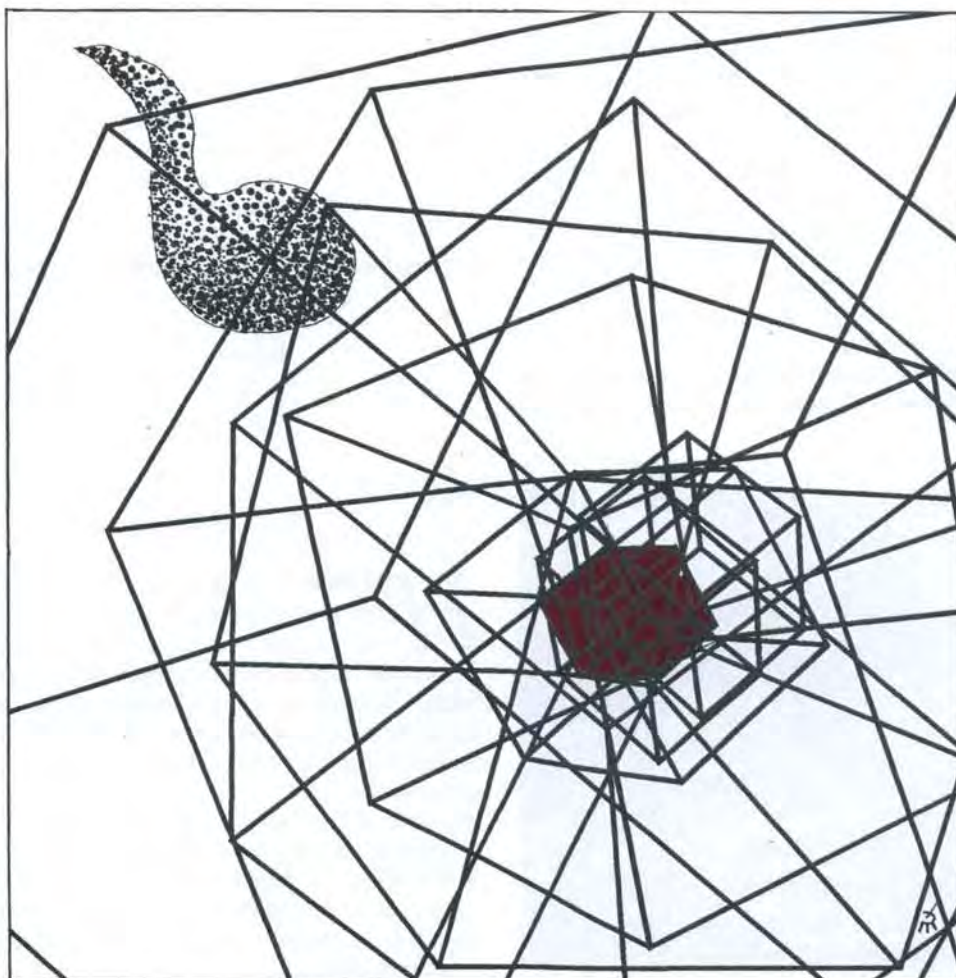
EL CONOCIMIENTO

UNIDAD 20 LA METODOLOGÍA DEL SABER CIENTÍFICO

81. Encontramos otra ocasión importante y poderosa del poco adelanto de las ciencias. Hela aquí: que es imposible avanzar en la carrera, cuando el objeto no está bien fijado y determinado. No hay para las ciencias otro objeto verdadero y legítimo, que el de dotar la vida humana de descubrimientos y recursos nuevos.

82. El objeto y fin último de las ciencias, han sido, pues, mal establecidos por los hombres; pero aún cuando los hubieren fijado bien, el método era erróneo e impracticable. Cuando se reflexiona acerca de ello, sobrecógele aún el estupor, viendo que nadie haya puesto empeño, ni ocupádose siquiera, en abrir al espíritu humano una vía segura, que partiese de la observación y de una experiencia bien regulada y fundada, sino que todo se haya abandonado a las tinieblas de la tradición, a los torbellinos de la argumentación, a las inciertas olas del azar y de una experimentación sin regla ni medida.

BACON, Francis. *Novum organon*. Libro I



CONTENIDOS CONCEPTUALES

1. Elementos básicos de la ciencia.
 - 1.1. Elementos de observación e interpretación en la investigación.
 - 1.1.1. Elementos de observación.
 - 1.1.2. Elementos de objetivación.
 - 1.1.3. Elementos de explicación.
2. Métodos de investigación y construcción en ciencia.
 - 2.1. Método ciencias formales.
 - 2.2. Método ciencias experimentales.
 - 2.3. Método ciencias humanas.
 - 2.4. Método ciencias históricas.
3. La ciencia y pseudo-ciencia.

1. ELEMENTOS BÁSICOS DE LA CIENCIA

El ser humano no sólo conoce, sino que expresa objetivamente su conocimiento. Ya hemos analizado las relaciones Pensamiento-Lenguaje-Realidad. La ciencia es una construcción humana, producto de esta relación.

A grandes rasgos, hemos definido a este producto de la actividad humana, que hemos llamado ciencia, como la expresión ordenada y sistemática del conocimiento crítico racional objetivado sobre alguna parcela de la realidad. Hemos visto cómo la ciencia ha ido creando su propio lenguaje específico, además del lenguaje formal.

Cuando el objeto de estudio no es una parcela de la realidad material directa, sino que es la propia

ciencia, pasamos al plano de la teoría de la ciencia. Por ésta podemos entender aquella reflexión que hace el hombre para comprender la naturaleza de ese modo específico de conocimiento que es la ciencia.

En este apartado vamos a describir una serie de elementos o herramientas básicas que se utilizan, bien para proceder a la observación, bien como categorías de objetivación o bien como términos para la demostración y explicación en la ciencia.

1.1. ELEMENTOS DE OBSERVACIÓN E INTERPRETACIÓN EN LA INVESTIGACIÓN

En teoría de la ciencia se suelen agrupar en tres grandes bloques, uno se refiere a *las herramientas básicas de observación*, les llamaremos elementos X. Otro es referido a *las herramientas básicas de objetivación*, les llamaremos elementos Y. Por último el científico construye y utiliza unas *herramientas para mostrar y explicar su labor*, son los llamados elementos Z.

Elementos X – Hechos.
– Observación.
– Juicios de observación.

Elementos Y – Definición.
– Análisis (división).
– Síntesis.
– Demostración.
– Clasificación.

Elementos Z – Lógica deductiva e inductiva.
– Hipótesis.
– Leyes.
– Teorías.
– Sistemas.
– Modelos.

1.1.1. Elementos X

HECHOS. Una de las primeras tareas del científico consiste en, desde la concepción previa en que se sitúa (nunca se parte de 0), señalar, de todo el conglomerado que llamamos realidad, cuál será la parcela objeto de su interés. Es decir, señalar, de todos los eventos, cuáles son significativos para él. Debe señalar qué es un “hecho” significativo.

Podemos definir *hecho* como un átomo de realidad, si consideramos que la realidad es el conjunto de TODOS los hechos. La única característica de los hechos es su inmediatez. Así podemos hablar de hechos físicos, hechos químicos, biológicos, psíquicos o arquitectónicos.



La ciencia como cualquier otra actividad humana hace uso de unas herramientas.

309

SÍNTESIS. Es la herramienta contraria a la división. Consiste en *integrar, componer, unir*. Es la acción de pasar de lo más simple a lo compuesto. Podemos hablar de síntesis en dos sentidos:

- a) Como método de razonamiento. En lógica, se llama también “compositivo”, pues se procede desde unas premisas a una serie de conclusiones o desde unos pensamientos aislados a uno compuesto.
- b) Como una operación que consiste en unir dos o más elementos. Clásicamente se define como “el acto de reunir las diferentes representaciones unas con otras y captar lo diverso de ellas en un solo acto de conocimiento”. Lo que hoy entendemos como un resumen de lo elemental.

DEMOSTRACIÓN. Es una de las herramientas más características de la ciencia. No es un acto simple, sino un proceso. Normalmente consta de varios razonamientos (un razonamiento es la demostración más simple).

Demostrar consiste en *encadenar razonamientos*, sean del tipo que sean, cuya finalidad es mostrar con claridad la verdad o evidencia de algo que en principio no lo era. Consiste en señalar el camino desde algo conocido a algo nuevo que se propone, y que no es conocido.

En la unidad de lógica hemos manejado constantemente este elemento.

Existen muchas clases de demostraciones. Así se habla de demostraciones racionales (el teorema de Pitágoras) o experimentales (una prueba de laboratorio), demostraciones directas (por aplicación de reglas conocidas) o indirectas (por reducción al absurdo), analíticas o sintéticas, *a priori* o *a posteriori*, etc.

Toda demostración se rige por unos principios que son los de la lógica (identidad, no contradicción) y los principios establecidos por las definiciones aceptadas en cada ciencia, que son usados a modo de axiomas.

CLASIFICACIÓN. Aunque parece ser que los hechos son siempre concretos y aislados (por definición), sin embargo en ciencia decimos que los hechos se repiten, que existe entre ellos una regularidad, o al menos, que descubrimos semejanzas entre ellos, elementos comunes. Es una de las herramientas científicas más “artificiosas” dentro de que toda la ciencia es artificial.

Clasificar supone generalizar. Toda ciencia clasifica. *Consiste en agrupar*. Por tanto para clasificar debemos seguir siempre un criterio que nos proporcione la clave para adjudicar un hecho, o un concepto, a una clase u otra. (No confundir con la división.) Hasta ahora los humanos tan sólo conocemos dos tipos de criterios para clasificar, que son el criterio de equivalencia y el de orden.

Equivalencia: Un conjunto de cosas o hechos se clasifican como equivalentes cuando presentan la pro-

piedad de comportarse del mismo modo en relación con algo. Esta propiedad puede ser formas, colores, tamaños, actitudes, etc.

Orden: Un conjunto de hechos está ordenado cuando entre ellos puede establecerse una relación de prioridad o posteridad.

1.1.3. Elementos Z

LÓGICA DEDUCTIVA E INDUCTIVA. El científico nunca puede evadirse de la lógica en su trabajo. No existe sólo una lógica como vimos en el tema anterior. Podríamos decir que la lógica como herramienta irrenunciable de trabajo, nos proporciona modos de relacionar unos enunciados con otros, con el fin de obtener nuevos conocimientos. Se suele diferenciar entre una lógica deductiva y una lógica inductiva.

La primera es un instrumento potencialmente utilizable para analizar la realidad que ya conocemos, con el fin de aclarar, facilitar o descubrir conclusiones nuevas. Nos permite establecer conclusiones necesarias mediante el uso de reglas sin un recurso continuo a la experiencia. Son derivaciones puramente formales en virtud de unas reglas de inferencia.

La mayor parte de los cálculos lógicos son deductivos. (Los hemos estudiado detenidamente en la unidad 19.)

La segunda es una lógica más compleja, pues nos puede permitir derivar conclusiones generales a partir de premisas particulares y limitadas. Es el paso de lo particular a lo general. Aquí ya no nos movemos en el ámbito de la necesidad, sino más bien en el de lo posible. Los científicos, cuando lo utilizan, necesitan el recurso a lo ya conocido o a la experiencia, pero aún así no salen de la probabilidad y provisionalidad, pues es imposible agotar la observación de todos los casos referentes al fenómeno estudiado.

HIPÓTESIS. El avance real del conocimiento científico pasa por el establecimiento de hipótesis.

El esquema de formación de hipótesis es: a) Los juicios de observación, ya establecidos, presentan una cierta dificultad en ser armonizados, son difíciles de sintetizar. b) Los análisis de los datos poseídos no permite por deducción la solución del problema planteado. c) Al menos, los datos poseen algo de realidad y de su análisis podemos orientar, sugerir al pensamiento una dirección posible para encontrar la solución. Hipótesis es aquel enunciado que se establece como *suposición resolutive provisional*, inspirándose en los datos conocidos. Esta suposición previa básica puede permitir explicar íntegramente y con coherencia los datos ya conocidos para solucionar el problema planteado.

Galileo propone que la ciencia procede por hipótesis y deducciones.

Indudablemente no todo enunciado provisional es una hipótesis, para serlo deben reunir unas condiciones:

- Han de estar bien formadas (coherencia y sencillez). Respetar los principios de economía de Occam y de claridad de Descartes.
- Han de estar fundadas siempre en los datos previos.
- Han de ser factibles de contrastación, bien empírica o bien formal. Las dos condiciones impuestas por Leibniz.

Las hipótesis, en palabras de Popper, son conjeturas previas.

LEYES. El científico sueña con constatar hechos y pretende formular la relación entre éstos, presentándolos como manifestaciones de una realidad unitaria.

Las hipótesis nos proporcionan unas interpretaciones relacionales amplias, pero la ciencia busca constatar relaciones entre hechos regulares y estables. Presenta estas relaciones con un carácter de universalidad y necesidad [En palabras de Newton, aunque hoy ninguna ley es necesaria absolutamente]. Y les llama leyes.

Las leyes son aquellos enunciados que expresan *el modo de regularidad relacional racional entre hechos o fenómenos*. Y en caso de que sean variables, la ley puede expresar el modo de variación relacional. En realidad pocos fenómenos no son variables. Por ello las leyes son expresadas en formulaciones funcionales, bien mediante funciones matemáticas, bien lingüísticas.

Al fin y al cabo, las leyes son meras hipótesis (como todo nuestro conocimiento) generales sobre la *regularidad funcional* de la

realidad natural y humana.

Una ley será una hipótesis general confirmada (convalidada provisionalmente) que afirma una relación constante entre dos o más variables, cada

una de las cuales representa (al menos parcialmente) propiedades de fenómenos concretos. Una ley intenta explicar el comportamiento de objetos observables.

TEORÍAS. Llega un momento, pues, en que los científicos poseen, sobre un determinado ámbito de la realidad, un conjunto de juicios de observación, hipótesis confirmadas y leyes que pueden presentarse analíticamente relacionadas y con una comprobación experimental suficiente. A todo este *conjunto de leyes y explicaciones integradas sobre ese determinado ámbito* es lo que se llama una teoría científica. Para poder hablar de teoría, se supone que en una parcela de realidad, se ha llegado a realizar una in-

terpretación conjunta lo suficientemente unitaria. Hechos y leyes se han conciliado en un grado suficiente como para mostrar una imagen, una explicación coherente. Por tanto las teorías no suponen una coherencia total y absoluta, son interpretaciones abiertas, globales y provisionales, del material científico disponible en cada momento. Se constituyen como marco referencial. La ciencia va renovando constantemente las teorías por otras más potentes. Las condiciones que deben reunir las teorías:

1. La unificación de todo el material ha de hacerse de una manera sencilla (simplicidad).
2. Han de ser internamente coherentes, no presentar enunciados contradictorios.
3. Deben de explicar todos los hechos posibles que caen bajo su ámbito.

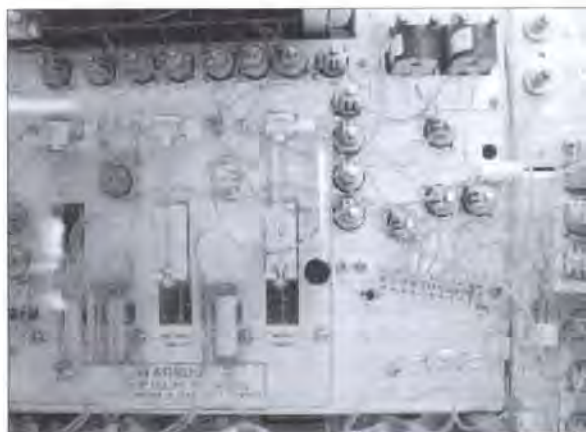
Si una teoría cumple las condiciones 1 y 2 se dice que es “consistente” y si además cumple la 3, se dice que es “completa” (hoy por hoy no existe ninguna teoría completa, ni en las ciencias formales).

Por ello a las teorías se les pide que cumplan una serie de requisitos en sentido amplio: como por ejemplo,

sintácticos (unidad conceptual)
semánticos (exactitud lingüística, interpretabilidad empírica)
epistemológicos (capacidad predictiva, capacidad explicativa)
metodológicos (refutabilidad, confirmabilidad)
filosóficos (solidez, concordancia con corrientes sociales, políticas, económicas...).

SISTEMAS. Las teorías pueden ir armonizándose unas con otras y englobarse en campos teóricos más amplios. Incluso unificando o compartiendo dis-

¿Qué es una ley de la naturaleza? ¿Es algo humano? Nosotros comprendemos y manipulamos la naturaleza mediante el establecimiento de leyes que definen sus procesos, pero una burbuja de aire que sube a la superficie de un estanque de agua, ¿está obedeciendo a una ley natural?



La tecnología es un auxiliar imprescindible de la actividad científica, pero mucho más necesarios y definitorios son, los que hemos llamado elementos Z.

disciplinas científicas diversas como la física, la química, la biología, la sociología, la psicología, etc. La aspiración sería poder unificar todos los conocimientos acerca de la realidad en una única teoría. A las *unificaciones o armonizaciones relacionales de teorías* de diversos ámbitos se les llama sistemas.

El grado de generalización de los sistemas los convierten en superteorías unificadoras, con escaso contenido concreto y una gran estructuración matemática, que les proporcionan una mayor potencialidad y aplicabilidad a diversos campos de la ciencia.

El concepto de sistema ha entrado en ciencia de la mano de la Teoría General de Sistemas de Ludwig von Bertalanffy, como un intento de superar la atomización y el reduccionismo típico de la ciencia de mediados del siglo XX y frente al casi definitivo dominio del campo científico por las tecnociencias. Se intenta recuperar la idea de una ciencia de la totalidad. Pero, ciertamente, no ha tenido la repercusión esperada.

Un sistema intenta destacar la relación existente entre los diversos elementos de distintas disciplinas. La noción básica del sistema es el concepto de interdependencia funcional de elementos.

MODELOS. Si la noción de sistema es, aún, algo problemática, no es el caso de los modelos. Elemento imprescindible para el científico, y del que asistimos actualmente a un cierto abuso en su aplicación.

La labor del científico con su actividad es tomar conciencia de la realidad. Por ello puede decirse que la ciencia funciona inspirándose en analogías o modelos reales.

Estos modelos ayudan a interpretar y construir las estructuras de investigación, posibilitando la actuación empírica.

Si las teorías pretenden ser generalizaciones, los modelos pretenden reproducir la realidad en concreto, aunque tan sólo sea a nivel intuitivo para su aproximación. Los modelos son *construcciones formales*, vacías de contenido, *que intentan simular la realidad*. Son guías humanas para pensar la realidad, el científico adapta la realidad a "su" modelo.

Siempre se han utilizado modelos en ciencia. Venían a ser esquemas intuitivos que facilitaban el pensamiento, por ejemplo el modelo atómico o el modelo mecanicista. Hoy la ciencia ha dejado de construir modelos intuitivos, no es ya posible, y el referencial de los modelos solo es expresable mediante ecuaciones matemáticas.

La teoría de Modelos es una parte de la lógica matemática y se ocupa de las relaciones entre las estructuras matemáticas y los lenguajes formales.

Un modelo puede agrupar varias teorías y a la vez puede haber varias teorías que desarrollen un modelo, pudiendo ser validadas por él.

ACTIVIDADES

- ◆ Busca en los libros de texto del presente curso o anteriores, de diversas materias (lengua, matemáticas, física, historia...) ejemplos de utilización de elementos X y elementos Y. Presentalo de manera ordenada, formando una relación.
- ◆ Distribuidos en pequeños grupos (2 o 3 compañeros) realizar un trabajo monográfico, consistente en: elegir un científico conocido (Darwin, Galileo, Einstein, Descartes, Faraday...) y analizar una de sus teorías. Presentar sus elementos y contenidos.

2. MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN Y CONSTRUCCIÓN EN CIENCIA

Por método debemos entender un "camino hacia" un fin predeterminado. Se opone, pues, a suerte, a azar. Todo método es ante todo la expresión de un orden manifestado por un conjunto de reglas o pasos. Podríamos considerar que un método es la descripción de un proceso. Con ello nos referimos a un conjunto de reglas, que puede ser repetido y usado por cualquiera y no solo por su creador. Así todo método es universal, en este sentido, aunque sea secreto. El método viene condicionado por el objeto o finalidad de la investigación.

Los científicos en su trabajo normal no se han preocupado apenas de explicitar y fundamentar los métodos de investigación que utilizan, si exceptuamos a algunos científicos en la época del comienzo de su especialidad, como la astronomía con Ptolomeo o la física en tiempos de Galileo. El científico suele adoptar con múltiples variaciones el método dominante o vigente en cada momento, indudablemente sin renunciar nunca al mecanismo intuitivo de ensayo y error. Donde si se ha hablado desde hace siglos del método es en filosofía, por ello no es de extrañar que las cuestiones metodológicas formen el núcleo central de la llamada Teoría de la Ciencia. No obstante se considera la existencia y aplicación rigurosa del método científico como un criterio básico y necesario de cientificidad, y debe ser explicitado en toda investigación (aún cuando sea a posteriori).

Los métodos que vamos a señalar en esta unidad se pueden considerar modelos generales, factibles de particularizar a cada "grupo" de ciencias. No existe un método universal y único para toda la ciencia, sino una pluralidad de métodos, aplicados en función de su utilidad o validez para obtener resultados en cada investigación concreta.

Podemos, sin embargo, a efectos didácticos, resumir los pasos del método general para toda ciencia, que



Por método debemos entender un «camino hacia». Se opone a suerte o azar. Implica un orden manifestado por un conjunto de reglas o pasos.

debe ser adaptado a cada una de ellas para su aplicación práctica:

1. Planteamiento del problema, con el reconocimiento de los hechos y la formulación correcta del problema a investigar (siempre desde un marco teórico previo).
2. Construcción de un modelo abstracto/teórico (seleccionándose los actores pertinentes) y formulación de las hipótesis centrales de la investigación.
3. Deducción de consecuencias racionales particulares de las hipótesis, buscándose los adecuados soportes empíricos, interpretativos o explicativos.
4. Comprobación de las consecuencias en la experiencia, en el conocimiento o su probabilidad, para montar sobre ellas una interpretación a la luz del modelo teórico.

5. Comparación de las conclusiones obtenidas con las predicciones formuladas y los enunciados básicos ya admitidos (vigentes), para un posible reajuste del modelo teórico, o para hacer nuevas sugerencias en una investigación ulterior.

2.1. MÉTODO DE LAS CIENCIAS FORMALES

Las ciencias formales son definidas como aquellas cuyos enunciados no dicen nada sobre los hechos, por tanto su verdad y validez es independiente de cualquier estado o situación de la realidad. La validez la obtienen en el uso correcto del razonamiento. Su cuerpo está formado esencialmente por proposiciones analíticas. En la actualidad únicamente existen dos ciencias formales: la lógica y la matemática (habiéndose propuesto y discutido su posible reducibilidad). Tanto una como otra utilizan un lenguaje muy formalizado.

Las ciencias formales también son llamadas sistemas axiomáticos. Y al método característico de estas ciencias: método axiomático. El método se reduce a *enunciar axiomas y obtener por derivación teoremas*, aunque se podría limitar al uso exclusivo de la *deducción natural*. Podemos afirmar que son las ciencias más humanas y artificiales (aunque toda ciencia es artificial, ninguna es natural, existen por y para el hombre) pues no necesitan nada fuera de la propia razón humana. El resto de las ciencias buscan sus objetos fuera, en la realidad empírica o social.

La deducción natural se apoya en una serie de reglas de inferencia para extraer consecuencias derivables de ciertas hipótesis, inicialmente aceptadas sin examen previo por parte del científico. Y cualquiera que sea su contenido, trátase de enunciados físicos, matemáticos, históricos o jurídicos, el establecimiento de estas hipótesis es algo, en principio, indiferente desde el punto de vista de la deducción natural. Todo el interés del análisis y del control lógico se dirige exclusivamente a la extracción de conclusiones.

Pero, en la práctica científica interesa, a veces, someter también a control lógico riguroso las hipótesis iniciales. ¿Cómo se efectúa ese control? Pues escogiendo unos enunciados (con un criterio determinado) de la teoría de que se trate, a los que se da el nombre de axiomas o postulados, y partiendo de ellos, no se admite en la teoría otros enunciados más que los que se deduzcan de los axiomas por inferencia lógica. A estos enunciados así obtenidos se les llama teoremas.

Este método se llama método axiomático.

Por tanto, una teoría axiomatizada es una teoría deductivamente ordenada en axiomas y teoremas según unas reglas de inferencia. El resultado de formalizar y axiomatizar una teoría científica es un sistema axiomático.

Todo sistema axiomático debe constar de cuatro elementos:

TEOREMA VI. Para cada $n \geq 0$: (a) Todo predicado recursivo general $P(x_1, \dots, x_n)$ es expresable en las dos formas $(\exists y) R(x_1, \dots, x_n, y)$ y $(y) S(x_1, \dots, x_n, y)$ donde R y S son recursivos primitivos. (b) Recíprocamente, todo predicado expresable en ambas formas, donde R y S son recursivos generales, es recursivo general. (c) Un predicado $P(x_1, \dots, x_n)$ es recursivo general, si y sólo si $P(x_1, \dots, x_n)$ y $\bar{P}(x_1, \dots, x_n)$ son ambos expresables en la forma $(\exists y) R(x_1, \dots, x_n, y)$ con un R recursivo general, y $(y) S(x_1, \dots, x_n, y)$ con un S recursivo general. (Kleene 1943, Post 1944, Mostowski 1947).

DEMOSTRACIONES. (a) Tómese $P(x_1, \dots, x_n, y) \equiv P(x_1, \dots, x_n) \& y = y$, de modo que $P(x_1, \dots, x_n) \equiv (\exists y) P(x_1, \dots, x_n, y) \equiv (y) P(x_1, \dots, x_n, y)$, y aplíquese el Corolario del Teorema IV. (b) Supóngase que $P(x_1, \dots, x_n) \equiv (\exists y) R(x_1, \dots, x_n, y) \equiv (y) S(x_1, \dots, x_n, y)$. Entonces, por lógica clásica (cfr. *85 § 35), $\bar{P}(x_1, \dots, x_n) \equiv (\exists y) \bar{S}(x_1, \dots, x_n, y)$. De acuerdo con la ley clásica de tercero excluido, $P(x_1, \dots, x_n) \vee \bar{P}(x_1, \dots, x_n)$. Por tanto:

$$P(x_1, \dots, x_n) \equiv R(x_1, \dots, x_n, \mu y [R(x_1, \dots, x_n, y) \vee S(x_1, \dots, x_n, y)]),$$

donde el segundo miembro es recursivo general por el Teorema III. (c) La última hipótesis hace a la aserción válida intuicionistamente.

En Kleene 1943, 1944, un predicado era llamado "elemental", si podía ser explícitamente expresado en términos de números naturales constantes y variables, predicados recursivos generales, los operadores \rightarrow , $\&$, \vee , del cálculo proposicional, y los cuantificadores, combinados de acuerdo con las reglas sintácticas usuales.

Stephen KLEENE, Introducción a la Metamatemática. Los sistemas axiomáticos se presentan fuertemente formalizados.

1. Una tabla de símbolos primitivos o alfabeto.
2. Un repertorio de reglas de formación de fórmulas.
3. Una lista de axiomas o postulados, que son las fórmulas primitivas del sistema.
4. Un repertorio de reglas de inferencia.

Como ejemplos de sistemas axiomáticos podemos señalar la teoría de conjuntos o el sistema de la aritmética elemental de Peano.

Un sistema axiomático es una estructura sintáctica vacía de contenido, pero no arbitraria, pues puede ser sometida a interpretación semántica.

Y situándonos en un marco metateórico, podemos someter sistema a un cuestionario desde el punto de vista global para ver sus características:

- a) ¿Hay seguridad de que el sistema está exento de contradicciones, o sea, no se obtendrán nunca conclusiones contradictorias?
- b) ¿Hay seguridad de que el sistema tiene capacidad para suministrar todas aquellas conclusiones que deseáramos obtener de él?
- c) ¿Hay un procedimiento que permita decidir de un modo mecánico si una fórmula es o no deducible en el sistema?

Pues, si es posible contestar afirmativamente a la primera pregunta, se dice que el sistema es *consistente*. Si es afirmativa la respuesta a la segunda cuestión, se dice que es *completo*; y si lo es a la tercera, se dice que es *decidible*.

Consistencia, completitud y decidibilidad son propiedades que afectan al sistema formal globalmente

considerado. La demostración de que el sistema posee esas propiedades no puede pertenecer como tesis al mismo sistema, sino que debe ser abordada con criterios y métodos de una metateoría (Ej.: El catálogo de una biblioteca no está catalogado en él mismo, pues, no es un libro de la biblioteca). Es imprescindible una metalógica o una metamatemática.

2.2. MÉTODO DE LAS CIENCIAS EXPERIMENTALES

Las ciencias experimentales son aquellas que tienen por objeto los fenómenos del universo material. Estudian, pues, fenómenos naturales; se les llama experimentales porque se basan en la experiencia y la toman como criterio para dar validez a sus conclusiones.

Ciencias de este tipo son: Física, Química, Biología... [Todas ellas usan también el método lógico-matemático y técnicas auxiliares.]

El método experimental utilizado por estas ciencias tiene como finalidad subsumir hechos bajo leyes, y agrupar distintas leyes bajo una teoría. La teoría resultante queda como un marco explicativo general y provisional de una parcela de la realidad material del universo.

El cuerpo de cualquier ciencia está integrado por *proposiciones explicativas*, a partir de las cuales, se deducen las *proposiciones básicas* (son las que registran un hecho o dato singular).

Las proposiciones explicativas se sitúan, pues, a dos niveles distintos: a un primer nivel de generalidad dando lugar a las leyes y a un segundo nivel de generalidad dando lugar a las teorías.

Todas ellas tienen importancia deductiva. De las teorías se deducen leyes y de las leyes las proposiciones básicas. Sin embargo, el camino contrario, la inferencia científica es algo más compleja que la inferencia ordinaria, pues presenta dos problemas, uno la llamada inferencia desde hechos a leyes (conocida como problema de Hume) y otro el paso de leyes a teorías (inducción aristotélica).

Así para deducir una ley a partir de una teoría son necesarias:

- Una teoría.
- Unas reglas de inferencia (lógico-matemáticas).
- Unas reglas de correspondencia (R.Carnap).

Las reglas de correspondencia hacen falta porque el tipo de términos en que se enuncia una teoría es distinto del tipo de términos en que se enuncia una ley. Las teorías están enunciadas en términos teóricos, y las leyes lo son mediante términos observacionales.

Aunque esto es un ideal. No todas las leyes se enuncian en términos observables, ni todas las teorías en



Dos euglemas (organismos unicelulares) vistas al microscopio. La biología es una ciencia experimental.



términos teoréticos. Pues, cada ciencia se encuentra en un punto de su desarrollo histórico. No están acabadas.

Para deducir proposiciones básicas a partir de leyes, también, se necesita algo más que las reglas de un cálculo lógico. Es necesario añadir a la ley unas condiciones iniciales. Usualmente en ciencia las leyes se expresan mediante ecuaciones diferenciales, en las que aparecen funciones matemáticas. En toda función matemática, tenemos unas variables dependientes y otras variables independientes. Bien, pues, las condiciones iniciales nos dan el valor de las variables dependientes.

Por ejemplo, si tomamos la ley de la velocidad. Velocidad es igual al espacio partido por el tiempo. $V = E/T$. De la formulación de la ley, no podemos deducir la velocidad de un automóvil (proposición básica), sino contamos,

Término o concepto observable es aquel que puede aplicarse para un fenómeno teniendo simplemente en cuenta los datos de la experiencia inmediata; son observables todos aquellos que se refieren o relacionan con magnitudes mensurables (peso, volumen, temperatura...).

Término o concepto teorético es aquel que se usa teniendo en cuenta, no sólo datos empíricos, sino también, consideraciones de tipo racional. De alguna manera los teoréticos intentan objetivar conceptos observables.

Las ciencias formales sólo usan términos teoréticos y las experimentales y humanas, usan tanto teoréticos como observacionales. Así, "felino" o "ave" son términos teoréticos, lo que observamos son gatos concretos, hienas, leones...



además, con unas condiciones iniciales (datos): el espacio recorrido y el tiempo empleado en el suceso.

Veamos en qué consiste el método experimental. Se basa en el método hipotético-deductivo (resolutivo-compositivo) desarrollado por Galileo. Se emplea para obtener leyes y teorías, a partir de hechos observables que son justificados mediante hipótesis. Los pasos del método serían los siguientes (lo iremos viendo con un ejemplo):

1. Observación. Tomamos un fenómeno físico cualquiera y diferenciamos dos propiedades del mismo: V y T. Se estudian las diversas manifestaciones de ese fenómeno: e_1, e_2, \dots, e_n . De tal manera que en cada una de estas manifestaciones la propiedad V toma valores x y la T, toma valores y. Dando lugar a la siguiente tabla:

	V	T
e_1	x_1	y_1
e_2	x_2	y_2
e_3	x_3	y_3
\dots	\dots	\dots
e_n	x_n	y_n

2. Enunciación de la hipótesis. Se relacionan entre sí los valores y se elabora la hipótesis, de que X es una función de Y, pues encontramos una relación entre sus valores en cada manifestación e. Por tanto tenemos que $X = F_y$. Esto es sólo una hipótesis, una justificación posible, ya que se atiene únicamente a los casos observados.
3. Consecuencias de la hipótesis. Se obtienen por aplicación de la hipótesis un número suficiente de consecuencias. En nuestro caso, interpolando valores de la variable independiente obtendremos nuevos valores de X e Y deducidos de la aplicación de la función hipotética. Obtendremos

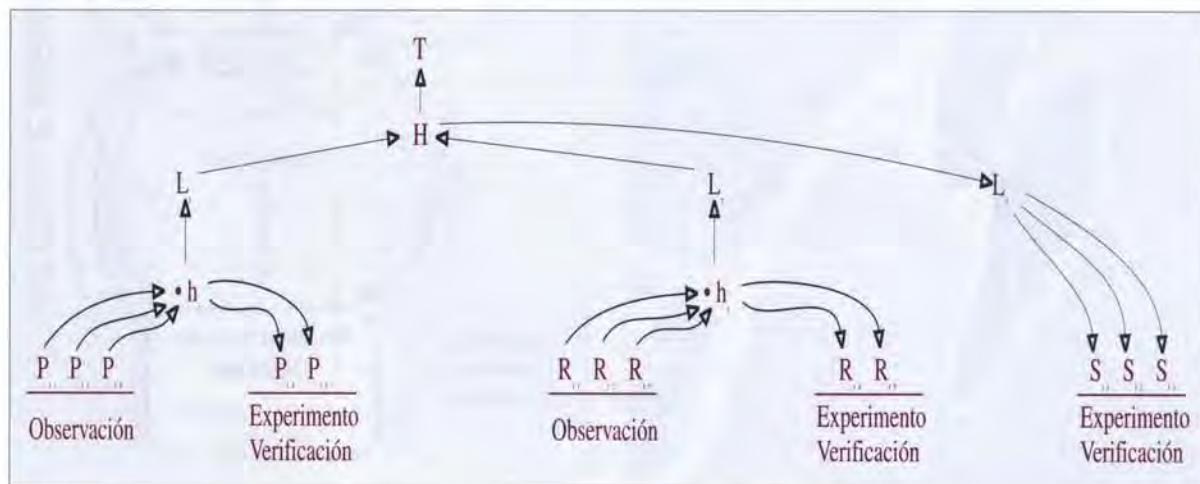
un número considerable de casos construidos. No son casos observables, sino que se obtienen deductivamente, aplicando la función hipotética.

4. Verificación de las consecuencias. Se comprueban en el laboratorio o en la experiencia los nuevos valores obtenidos, que predice la hipótesis. Si ocurren en la experiencia, consideramos que la hipótesis se verifica y si no ocurren se falsea y hemos de volver al paso dos y enunciar otra nueva hipótesis, repitiendo el proceso.
5. Enunciación de la ley. El contenido de la hipótesis se expresa en una ecuación y se considera una ley explicativa de ese tipo de fenómenos. Hemos dado el paso de casos particulares a un aserto universal, porque la hipótesis que es una ecuación diferencial puede ampliarse a un número indeterminado de valores de las dos incógnitas. Todas las leyes son generales.

¿Cómo funciona la ciencia experimental con la aplicación de este método? Pues de la siguiente manera: Partimos de la observación de varios fenómenos aislados, registrados en tres proposiciones básicas (observables en la experiencia): P_{11}, P_{12} y P_{13} . Aplicamos los pasos del método señalado más arriba y enunciamos la hipótesis H_1 . De ella deducimos, predecimos la existencia de los casos P_{14}, P_{15} . Si estos casos ocurren tal como se había previsto, la experiencia nos lo valida. Se verifica la hipótesis, con lo cual H_1 se transforma en una ley general para todos los fenómenos P, la llamaremos L_1 .

Después podemos hacer lo mismo con otro tipo de fenómenos R_{11}, R_{12} y R_{13} . A partir de los cuales enunciamos la hipótesis H_2 . Esta predice los hechos R_{14} y R_{15} , con lo que al ser validados por la experiencia transformamos la hipótesis en ley L_2 .

Supongamos ahora que, el tipo de fenómenos P es muy afín al tipo de fenómenos R, y que la L_1 es una ecuación muy parecida a la L_2 . Podemos una vez más



aplicar el método. Enunciamos una hipótesis más general H , una hipótesis de rango superior. De la cual podemos deducir otra ley L_3 , que a su vez nos remite por derivación a unas proposiciones protocolarias (se refieren a fenómenos concretos posibles), que deben ser verificadas por la experiencia S_{11}, S_{12} y S_{13} . Si la experiencia nos las valida, esa hipótesis general se convierte en un nuevo marco teórico T . Una teoría unificadora de los fenómenos P, R , y S .

Muy simplificado (y por tanto con alguna deformación) puede representar el esquema de Maxwell en su intento de unificar los fenómenos ópticos en el campo electromagnético. Fenómenos $P \rightarrow$ magnetismo, fenómenos $R \rightarrow$ electricidad y fenómenos $S \rightarrow$ ópticos (luz).

El punto clave de la aplicación del método estriba siempre en la verificación por la experiencia. Este recurso, cuya utilización por Galileo no queda muy clara, ha sido cuestionado y calificado de ingenuo por numerosos teóricos de la ciencia. Podemos distinguir cuatro posturas fundamentales:

a) El *verificacionismo*. Exige que se acepte lo que ha sido *probado en la experiencia* y se rechace lo que no se hubiere probado. Es la postura inicial. El problema que presenta es que siempre se buscan los hechos que interesan y se ocultan los demás, incluso se pueden deformar en el propio laboratorio. La honestidad no siempre es una cualidad del científico. Fue la postura de la ciencia del siglo XIX y principios del siglo XX.

b) El *Neoverificacionismo*. Exige que se especifique la *probabilidad de la hipótesis*, a la luz de la experiencia disponible. Se habla sólo de especificar la mayor o menor probabilidad, no de probar directamente. Las hipótesis se hacen más o menos probables en función de la cantidad de experiencias

favorables o desfavorables. ¿Cómo se mide esto? Es el tema de una gran cantidad de obras en el campo de la lógica

inductiva. Incluso no siempre es posible experimentar con los medios técnicos disponibles en cada momento. Ejemplo de ello sería el gigantesco acelerador de partículas (Cern), que en un momento determinado la comunidad científica ha exigido, a pesar de las grandes inversiones que conlleva su construcción. Es la postura de numerosos científicos actuales y de la ciencia de los años 50 y 60.

c) *Falsacionismo ingenuo*. Ya no se trata de probar la hipótesis en la experiencia, sino de falsearla. Se deben buscar *hechos que la invaliden*. De tal manera que si no se encuentran, entre tanto la teoría es aceptada provisionalmente. La labor del científico se torna negativa, en lugar de buscar hechos

que validen, se buscan hechos que invaliden. Se deben proponer hipótesis para falsearlas. Se rechaza lo no falseable y también, lo falseado. Es la postura defendida por K. R. Popper.

d) *Falsacionismo crítico*. Es la postura de Lakatos. Exige que uno trate de contemplar las cosas desde diferentes puntos de vista, a fin de proponer nuevas teorías que anticipen hechos inéditos y poder rechazar las teorías que han sido superadas por otras más potentes, que engloben o sustituyan a las primeras y

Cuando se afirma "desde diferentes puntos de vista", se está refiriendo a buscar tanto nuevos aparatos y técnicas de observación como a nuevos conceptos teóricos. Así podemos hablar de:

– Teoría progresiva teóricamente, cuando es capaz de *producir* hechos insospechados, es decir de nueva índole. Tipos nuevos.

– Teoría progresiva empíricamente, cuando lleva al *descubrimiento real* de hechos desconocidos.

Si una teoría no es progresiva en ninguno de estos dos sentidos, diremos que es degenerativa, o sea pseudo-científica.

Cern es el laboratorio europeo de física de partículas, situado en Ginebra.



Albert Einstein (1879-1955).

permitan deducir más conclusiones. Las teorías no se rechazan o falsean sólo porque hayan sido desacreditadas por la experiencia, sino porque han sido devaluadas por otras más potentes.

El trabajo científico no es conocer la realidad directamente, sino *construir modelos* (teorías) que *simulen la realidad*; que sean cada vez más complejos y más parecidos a los datos de la realidad que se construye y modifica a la vez.

2.3. MÉTODO DE LAS CIENCIAS HUMANAS

En principio debemos aclarar que tanto las ciencias experimentales como las humanas son ciencias empíricas. Las ciencias empíricas se refieren a hechos que acontecen en el mundo (universo) y por tanto, además de proposiciones analíticas, contienen proposiciones sintéticas que no pueden ser validadas únicamente por la razón, se debe recurrir a la experiencia (esta operación se realiza desde una teoría previa).

Las ciencias empíricas reciben diferentes nombres en función de los diversos campos o ámbitos de su aplicación: si son objetos integrados en la naturaleza (procesos y fenómenos físicos, químicos o biológicos en general) dan lugar a las ciencias experimentales, a las que nos hemos referido en el apartado anterior. Si son objetos integrados en la acción y actividad humana, en la experiencia humana directa (relaciones entre humanos y sociedades, acontecimientos humanos pasados y presentes, procesos mentales de interiorización, reflexiones sobre la conducta, leyes y derechos humanos...) hablamos de ciencias humanas.

Pero tanto las experimentales como las humanas son ciencias empíricas, y poseen un mismo objetivo: conocer y explicar con coherencia y racionalidad parcelas de la realidad, para el dominio, manipulación o liberación humana.



En las ciencias humanas no sólo se describen hechos mediante análisis pluricausales, sino que se intenta «comprender» esos hechos.

Como ciencias humanas o sociales podemos considerar la sociología, la psicología, el derecho, la lingüística, la antropología, la economía...

Aunque presentan algunas peculiaridades, eso no permite afirmar que sean ciencias dominadas por la subjetividad y de cuya científicidad quepa dudar. Simplemente algunas de ellas son ciencias que no han pasado de su primera revolución unificadora, aunque lleven siglos formándose. La psicología y la sociología, lo están haciendo ahora:

- El conocimiento y la explicación de los hechos humanos presenta unas dimensiones diferentes a las de los hechos físicos, pues los hechos humanos no son ajenos al propio observador. Existe, por tanto, una mutua interacción. Pero además los humanos generamos, cambiamos, eliminamos hechos con una finalidad y los justificamos y explicamos como un elemento de ello, de modo que no son cognoscibles sin tener en cuenta esas finalidades.
- En la sociedad, los hechos humanos no son factibles de ser experimentados en un laboratorio, en el que se ajustan y van modificando las variables. O mejor, todo hecho humano sean acciones, conductas, pensamientos son siempre experimentos serios, únicos, en personas vivas –pensemos en una manifestación o unas elecciones, en un poema escrito, en una depresión sufrida, en un aumento del coste de la vida o un alza de los tipos de interés, dictar una sentencia judicial–. Probamos y cambiamos, pero las pruebas sociales no son como mezclar dos sustancias químicas en un tubo de ensayo. (Aunque, a veces se hace, por ejemplo pruebas directas con la población, en Estados Unidos, para ver los efectos de la radiactividad.)
- En los hechos y acciones humanas, no sólo hay que considerar el acontecimiento en sí, sino que fluctúan un gran número de factores (interés, finalidad, justificación, intenciones, expectativas, razones expresadas, razones de hecho...) que no son siempre objetivados por los propios hechos, y son interpretados y realizados desde posiciones previas tomadas en función de intenciones y creencias.

En las ciencias humanas no sólo se describen los hechos mediante análisis pluricausales, sino que se tiene por finalidad “comprender” esos hechos. Por ello, los criterios de verificación de las hipótesis propuestas, son siempre estadísticos y de racionalidad explicativa. Así hablamos de métodos cualitativos, comprensivos, funcionales, e incluso se ha intentado presentar como característicos de las ciencias humanas métodos hermenéuticos, fenomenológicos, intuitivos, dialécticos, etc.

En definitiva en las ciencias humanas hemos de tener en cuenta que:

- a) Toda comprensión se realiza desde una pre-comprensión impuesta por la cultura vigente desde la que se investiga, en un momento histórico determinado.
- b) Al comprender, se dota de sentido a los datos que se están analizando.

Pero es que estos condicionantes, también y de la misma manera, se dan en las ciencias experimentales. Por tanto debemos concluir que el *método de las ciencias humanas, es el mismo método científico de las demás ciencias*, aunque “adaptado a su objeto y proceder”. Es decir, a partir de una observación o recopilación de datos, se formulan hipótesis explicativas de los hechos y mediante unos criterios de verificación se intentan establecer explicaciones con un mínimo de generalidad, sea para definir enfermedades mentales, movimientos sociales o hábitos de consumo.

Las ciencias humanas, buscan una objetividad, y su meta es enunciar leyes (estadísticas, probabilísticas, provisionales), proponer teorías explicativas y aplicarlas a la vida social.

2.4. MÉTODO DE LAS CIENCIAS HISTÓRICAS

La historia, siendo una ciencia empírica y humana (utiliza el método señalado en el apartado anterior), formada por enunciados protocolarios sobre fenómenos observables y enunciados explicativos, merece una atención a parte debido a que su objeto de estudio son hechos pretéritos que no pueden ser reproducidos a voluntad en un laboratorio. Hechos que no están en ningún sitio

Un fenómeno observable es tanto una bacteria, una galaxia, como la existencia de Felipe II o Buenaventura Durruti. Si no fuese observable (diversas fuentes), no sería objeto de la historia.

fuera de la memoria de los humanos vivos y que son reconstruidos, interpretados y explicados por el investigador a partir de fuentes casi siempre incompletas.

Al investigador se le pide que reproduzca *toda* la realidad de un tiempo determinado y en un espacio geográfico y cultural determinado. Pero no sólo que lo reproduzca con unas garantías de veracidad sino que explique por qué ocurrieron los hechos y su influencia e importancia en el encadenamiento temporal del desarrollo posterior de los acontecimientos. Debe descubrir, describir, explicar e interpretar hechos no aislables de una realidad global, que suelen pertenecer a ambientes y modelos socioculturales distintos, distantes y extraños al propio, evitando toda subjetividad, parcialidad y valoración. A pesar de que las descripciones e investigaciones se realizan desde un sistema sociocultural presente (como toda ciencia desde una teoría previa), se debe evitar escribir la historia en función del presente.



Restos de cerámicas encontradas en Numancia (Soria). El historiador, unas veces, trabaja con fuentes incompletas.

La historia tiene un carácter sistémico, es decir podemos considerarla como un sistema de sistemas. Los hechos y acontecimientos en cada momento son el resultado del entrecruzamiento de diversos sistemas con sus peculiaridades: el sistema social, político, económico, jurídico, tecnológico, lúdico, religioso, de personalidad colectiva e individual.

Sistemas que cambian debido a multitud de factores (innovación tecnológica, climáticos, culturales, intereses personales o grupales, etc.). El historiador categoriza y clasifica los cambios y las persistencias. Así resalta la importancia de tal o cual acontecimiento, la trascendencia de tal decisión, la ejemplaridad de un proceso, etiqueta de transición o de crisis un tiempo, idealiza a personajes relevantes, etc.

El historiador, al igual que el físico, divide la realidad a estudiar y recupera la misma de forma parcelaria. De tal manera que cuando se ha acumulado la descripción y explicación de numerosos hechos de una parcela de la realidad se construyen teorías explicativas generales. Por ello nos encontramos que nunca se habla de una historia general sino de una “historia de”. La historia es historia de “algo”. Tenemos, pues, historia de las civilizaciones, o del arte, o de la tecnología, o de la ciencia, o de los transportes, o del vestido, o de la alimentación. Y éstas a su vez se pueden parcelar en historia del bajo Egipto, del Renacimiento, de las armas, de la química, de la navegación, de las especias, o del papel higiénico. Historia de reyes o historia de la vida cotidiana. Podemos realizar en la totalidad cortes sincrónicos y diacrónicos.

Hemos de señalar que si bien la historia no puede establecer leyes generales, sino que siempre explica hechos concretos y singulares (ejemplo la dictadura franquista y las dictaduras chilena o argentina), sí puede como sistema que es, construir teorías.

Otra de las peculiaridades presentadas para el historiador, al abordar su metodología, es la referencia a la selección e interpretación de las fuentes. Su material de trabajo al investigar lo forman los vestigios, testimonios y documentos. La documentación unas veces es desbordante (caso de los archivos históricos y testimonios vivos) y otras muy escasa (vestigios, referencias en la literatura). Pero a diferencia del físico frente a los átomos, o el genetista ante el ADN, los documentos para el historiador son humanos (trátese de un palacio, un capitel, una carta, una momia...) y han sido manipulados por humanos (loas y monumentos al emperador en Roma, por ejemplo). Se impone una selección (con un criterio) y el mantenimiento de la fidelidad a las fuentes. La constante metodológica estriba en que todos ellos son *significativos*.

Por último hemos de considerar dado que el historiador, como el científico experimental, no realiza su trabajo en un vacío aséptico y aislado, sino en un presente histórico, en una sociedad con sus vigencias y sus expectativas. Por ello no se puede olvidar la constante comparación crítica con el presente. De esta manera cada descubrimiento o aportación del historiador, es cargada de sentido. Comparada y valorada críticamente con la actualidad que se está viviendo. El énfasis o necesidad de investigar tal o cual época, o tal o cual acontecimiento pasado se impone desde una perspectiva ideológica presente y por tanto interesada. Ello hay que unirlo a la imposibilidad para una sociedad de negar la existencia de hechos del pasado o rellenar de manera interesada los huecos que quedarían al suprimirlos.

En resumen: El historiador al aplicar el método científico, propone hipótesis explicativas, en función, no sólo del objeto de su estudio, sino de la finalidad perseguida. Esta finalidad consistiría en:

1º - Rescatar, descubrir hechos y acontecimientos que ocurrieron, describiendo cómo ocurrieron (a partir de la documentación poseída). Los hechos han de ser interpretados y justificados con coherencia racional e histórica junto al resto de los conocimientos ya establecidos.

2º - Explicar por qué ocurrieron (factores y agentes que intervienen). Y

3º - Señalar la influencia posterior o consecuencias de los acontecimientos. Resaltando la importancia de unos u otros.

◆ *Revisa algunas historias de la filosofía o monografías de filósofos que encuentres en la biblioteca de tu centro, para realizar una comparación de los diversos métodos de investigación que se han propuesto (Sócrates, Platón, Descartes, Galileo, Bacon...). Se pueden repartir los autores entre grupos de alumnos y realizar la comparación mediante una exposición pública del trabajo.*

◆ *En los últimos años estamos asistiendo a un desarrollo sin precedentes de los estudios de historia de la ciencia y la tecnología. Distribuidos en grupos pequeños, buscad la historia de una ciencia concreta (Física, Química, Biología, Psicología...) y analizar alguna de las revoluciones o cambios teóricos dados en esa disciplina.*

3. CIENCIA Y PSEUDO-CIENCIA

El conocimiento científico no es la única forma de saber, existen otros saberes, pero no son científicos, incluso, hay otros saberes que dada la vigencia y el prestigio de la ciencia intentan adoptar una apariencia científica, nos referiremos a ellos como pseudo-ciencias.

Las condiciones que posibilitan el concepto de ciencia son:

1. Ha de ser posible distinguir al menos dos tipos de conocimientos.
2. Que sea posible que se prefiera para determinadas cuestiones de conocimiento frente, al menos, a otro. Es, entonces, cuando ese tipo de conocimiento que es preferido pasa a desempeñar la función pragmática de ciencia.
3. Este tipo de conocimiento preferido frente a otros, pasa a tener una cierta vigencia colectiva. Queda desprendido de la personalidad de sus creadores, divulgadores, etc. (aunque se les reconozca, pero no son convertidos en divinidades o mitos modelo) y queda desprendido de los que lo saben (no existe obligación de expresar reconocimiento público mediante un uniforme o reverencia, sino que solo se usa), queda también desligado de los que lo ignoran (no se les persigue, ni se les desprecia).
4. La ciencia, así constituida, es un saber colectivamente vigente. El usuario de la ciencia es colectivo (no se limita a un grupo de fieles sectarios).

5. La vigencia colectiva del conocimiento científico no se suele cuestionar, está institucionalizada. Es decir mientras que el conocimiento no científico es un hecho psicológico, en cambio, el científico es una institución. Que, a la vez, está ligada a la formación de organizaciones determinadas para el análisis de cualquier parcela de la realidad.

¿Desde cuándo existe la ciencia?

Hoy ya hablamos de tecnociencias, pero tal como se ha entendido hasta mediados del siglo XX, existe desde Galileo (una ciencia debidamente matematizada), aunque podemos retroceder a los griegos. Pero incluso antes de los griegos, existían, como ahora, otros saberes. El conocimiento ha existido desde siempre, allí donde existiera una comunidad humana. Los humanos generan conocimiento para sobrevivir.

En toda comunidad encontramos un tipo de saber con vigencia institucional. Que tiene, al menos, un depositario (brujo, hechicero...) en la comunidad; y además las opiniones de los otros miembros de la comunidad no pueden competir con su saber aceptado e institucionalizado mediante objetos y rituales definidos.

Por ello podemos decir que la función pragmática de la ciencia actual, ha sido desempeñada por distintos saberes a través de la historia.

Cuando los pre-socráticos abogan por una clase de saber e instauran la filosofía, tienen que luchar con un saber vigente, concretamente, los poemas de Homero y Hesíodo, que eran los únicos lugares donde se encontraban saberes objetivados, aunque, presentados en forma mitológica.

También se enfrentaron a la influencia de Heródoto, que presenta historias reales, sacadas de testigos vivos, era "empírico". Y que presentaba objetivándola la idea de que la historia es maestra de la vida. Las enseñanzas de la historia nos pueden servir para dirigir nuestra conducta como un arquetipo. Estamos en un momento en que la historia del pueblo pasado, se sacraliza y pasa a contener el repertorio de todas las situaciones posibles o, al menos, numerosas situaciones. Se objetiva y a partir de la propia historia pasada se construye una historia modelo (es el caso de Israel, la España franquista, la Alemania del siglo XIX o la construcción de la historia actual de USA). Nuestro concepto de ciencia nace, pues, con el de filosofía en los pre-socráticos, podríamos situarlo en Parménides y Heráclito. Uno de sus primeros artífices será Platón con su distinción entre Episteme y Doxa. Después, será Aristóteles con su propuesta de una filosofía teórica y una filosofía práctica. Curiosamente, la ciencia, ya nace con una de las condiciones más significativas y diferenciadoras de otros saberes: la necesidad y existencia de un método. La dialéctica platónica permite salir de la Doxa y acce-

der a la Episteme. Aristóteles transforma la dialéctica platónica en lógica. De ahí salieron los "primeros analíticos" (silogismos) y la inducción, Aristóteles comprueba que lo que se da en todas las especies, es un género. El primer tratado de teoría de la ciencia son los "segundos analíticos".

Por ello ciencia, método y teoría de la ciencia surgen casi simultáneas.

Las notas distintivas de la ciencia ya fueron analizadas en la unidad 17. Hoy la ciencia posee un estatuto propio frente a otros saberes. Si uno de ellos no cumple alguna de esas condiciones (por ejemplo no utilizar el método científico, no ser sistemática, falta de objetividad...) no es considerado científico.

Hemos de hacer dos consideraciones:

- La vigencia colectiva de la ciencia no puede tomarse numéricamente, no depende del número de científicos, porque aunque existiera un solo depositario de ese saber sería suficiente, siempre que este saber tuviera fuerza derogatoria frente a otros saberes que se enfrentaran a él. Por ejemplo en un momento determinado, siglo XVIII, ciencia había en cuatro países europeos y el número de científicos era limitadísimo. Pero en el resto del planeta no había nada de ciencia.
- No hablamos de vigencia en el orden psicológico individual, sino en el sociológico. Algo puede estar vigente aunque tan sólo lo utilicen y conozcan unos pocos. No obstante, hoy, la ciencia inunda toda la realidad, vivimos en la ciencia.

No olvidemos que eso que llamamos nuestro conocimiento y creencias, en ciencia, es un edificio construido por el hombre, no es un mero reflejo de la realidad en sí. No está en contacto con la experiencia más que en algunas proposiciones básicas, pero nunca en sus teorías.

Ello explica cómo a lo largo de la historia, han convivido otros muchos saberes en las sociedades humanas que no son científicos y aún hoy se mantienen.

No se han perdido saberes tradicionales como la magia blanca o negra, la brujería, la astrología, la alquimia, la quiromancia, la nigromancia...; ni los saberes derivados de las religiones como algunos tipos de metafísica, la teología, la kábala..., y han aparecido otros como las para-ciencias, que hoy están alcanzando una difusión notoria: es el caso de la parapsicología (estudio de los fenómenos paranormales), o lo que eufemísticamente se denomina "ciencias ocultas".

La misma historia de la ciencia está salpicada de conocimientos y contenidos que hoy no serían aceptados como científicos, por ejemplo las explicaciones medievales sobre el "arco iris".

No confundir:

- Epistemología es teoría de la ciencia, no es teoría del conocimiento.

- Gnoseología es teoría del conocimiento, no es teoría de la ciencia.

917 ASTROLOGÍA

MAGIA. Te resolvemos satisfactoriamente y con felicidad tus problemas amorosos. Llámame. Compruébalo. ☎ 91/8 [REDACTED]

MAYTE. Lectura de tarot. Magia blanca. ☎ [REDACTED]

SOLUCIONES. Mercedes Valdeón. ☎ 91/524 [REDACTED]

VIDENTE. Futuróloga. Consejera. ☎ [REDACTED]

AMOR. Recuperamos tu pareja, 28 días, después pagarás. Pedir cita. ☎ 91/78 [REDACTED]

TAROT. Cartomancia. Limpiezas. Amarres. Maria. ☎ [REDACTED]

BABALAWO, santería. ☎ [REDACTED]

MAGIA africana. Pagarás después de resultado. No sufras más con problemas de amor, salud, negocios, trabajo y cualquier otro aspecto de vida... Resultado 100%. ☎ [REDACTED]

PURIFICACIÓN, tarot, numerología, piedra energía, ángel guarda. ☎ [REDACTED]



**CURANDERO
VIDENTE**
CUANDO VENGAS
TE DIRE LO QUE
TE PASA SIN QUE
TU ME CUENTES
NADA. ¿NO LO CREESE?
¡INTÉNTALO!
JOSE ANTONIO VEIGA

Recorte de prensa diaria, en páginas de anuncios por palabras (enero-98)

Hay unas notas que caracterizan a las pseudo-ciencias:

- *Simplicidad estructural*, normalmente una jerarquización de niveles, grados o estados.
- Requieren un *mínimo esfuerzo* intelectual y un reducido tiempo de dedicación iniciática. Su propiedad básica es la *inmediatez*. Suelen necesitar adhesiones vitales, morales, afectivas..., propias de las creencias.
- Su cuerpo doctrinal posee *numerosas* proposiciones básicas, pero escasas proposiciones explicativas (leyes y teorías); no pasan de ser hipótesis sin status científico.
- Carecen casi por completo de explicaciones, justificaciones o demostraciones racionales de sus principios y conclusiones, aunque guardan un mínimo de coherencia interna. Esta inconsistencia explica-

923 FUTUROLOGÍA

MÉTODOS africanos. Solucionamos problemas, amor, negocios, daños. Cartas, caracoles. Garantía. ☎ [REDACTED]

MARDUK te recuperamos tu pareja, no te daremos limones ni velas. El trabajo es rápido. No pagarás hasta solucionar tu problema. Amor, negocio. Especial parejas. ☎ 93/402 [REDACTED]

TAROT telefónico. ☎ [REDACTED]

TAROT telefónico. Sara y Gloria. ☎ [REDACTED]

... NUEVO ...

Dinero - Amor - Suerte
TAROT - DIARIO

WORLD CHATBOX

Único en España

tiva y demostrativa se sustituye con presión psicológica, verborrea u ocultamiento (secretismo).

- Se presentan como *acabadas, definitivas e inmutables*. En ellas se producen pocas modificaciones de contenidos y están exentas de la provisionalidad característica de la ciencia.
- Aunque analizan fenómenos o hechos concretos, justifican *toda la realidad en bloque*, tendiendo a personalizarla.
- En su práctica no existe el: “No sé.” *Todo encuentra justificación*. Todo se afirma definitivamente. Cuando aparece un “no sé”, también es definitivo, convirtiéndose en un misterio o dogma inescrutable. La ciencia, por su parte, suele decir, a menudo, “no sabemos” o “no sabemos, todavía”.
- No poseen historia, sino sólo, en algunos casos, *tradición*: “ya se practicaba así hace siglos” o “se decía en la más remota antigüedad”.
- Contienen un gran número de *rituales, liturgias y escenografías* que manifiestan su carencia de metodología investigadora y experimental.
- El lenguaje utilizado es específico, con una sintaxis propia. Presentan gran dificultad de formalización debido a su retórica. Semánticamente sus *términos* son *simbólicos* e interpretativos, pero no poseen un correlato de significado objetivo. Se pueden considerar pertenecientes a la literatura de ficción.

No entramos en su valoración, algunas poseen una dimensión utilitaria como medio de consuelo existencial, tan sólo señalamos su no científicidad. Y a pesar de que sus contenidos bordean los límites actuales de la ciencia y que, a veces, intentan enmascarar sus propuestas como científicas, debido a la vigencia de la ciencia, debemos considerarlos y denominarlos como saberes pseudo-científicos.

No obstante estos saberes son una constante en la humanidad, cuya abundante e interesada carga ideológica ha intentado responder a las necesidades de la vida cotidiana de los humanos en todas las épocas. Su base estriba en la *ignorancia* y en la *impotencia* frente a los procesos y fenómenos de la naturaleza o la propia realidad humana. Ésas son las mismas condiciones que dieron origen a la mitología y a las creencias religiosas. La ciencia intenta construir unos conocimientos y proveernos de una capacidad para modificar la realidad que superen la ignorancia y la impotencia.

ACTIVIDADES

- ◆ *Asistimos hoy a una presencia continua de personas que sostienen (han hecho una floreciente forma ganarse la vida) saberes pseudo-científicos, a través de revistas especializadas, prensa, radio, televisión... Teniendo en cuenta las notas que hemos señalado como características de es-*

tos saberes reflexionar sobre: ¿Qué papel juegan en la sociedad? ¿Por qué los mantenemos? Realiza un pequeño ensayo de uno o dos folios de extensión. Posteriormente establecer un debate en gran grupo.

◆ Distribuidos por grupos analizar alguno de estos saberes (espiritismo, nigromancia, videntes...) fijándose en cuáles son sus presupuestos, cómo explican sus predicciones, y qué visión tienen de la realidad.

ACTIVIDADES DE SÍNTESIS

1. Por método se suele entender un conjunto de reglas –un camino– para acceder al conocimiento o a un fin. Observa en tu vida diaria. ¿Qué métodos utilizas y para qué?

2. Comentario de texto.

Que el cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los dos lados es una proposición que expresa la relación entre estas partes del triángulo. Que tres veces cinco es igual a la mitad de treinta expresa una relación entre estos números. Las proposiciones de esta clase pueden descubrirse por la mera operación del pensamiento, independientemente de lo que pueda existir en cualquier parte del universo. Aunque jamás hubiera habido un círculo o un triángulo en la naturaleza, las verdades demostradas por Euclides conservarían siempre su certeza y evidencia.

HUME, David. *Investigaciones sobre el entendimiento humano*. Sección IV

3. Lee el siguiente texto y expon tu reflexión por escrito:

... ¿Qué es una ley de la naturaleza? ¿Mero conocimiento elaborado por la mente humana o una propiedad íntima de las cosas y sucesos de este mundo? (Algo no menos turbador, puede enunciarse de la ausencia de la ley: ¿Es el azar un producto de nuestra ignorancia o un derecho intrínseco de la naturaleza?) Se diría, por un lado, que las leyes de la naturaleza existen sin necesidad de que alguien las conozca. La célebre manzana no fue el primer objeto que se cayó según la ley de Newton. Y los planetas se mueven ¡según esta mismísima ley! mucho antes de que la primera inteligencia se asomara a este universo. Pero, por otro lado, se diría que las leyes no son más que modelos imaginados. ¿Cómo sino no pudo Einstein proponer luego otra teoría de la gravitación mejor? La cuestión parece fácil: una cosa es la ley y otra el conocimiento de la misma. Según esto, la ley duerme en la oscuridad, existe, es una, permanente y propia de la naturaleza. Es el modo de despertarla, es decir, es su representación mental la que cambiaría. Pero ¿por qué habría de existir una ley de la naturaleza? ¿Sólo porque a veces tenemos la ilusión tenaz de conocerla más o menos provisional y parcialmente?

¡Diversas verdades científicas caducables como garantes de la existencia de una verdad natural absoluta!

WAGENSBERG, Jorge. ¿Qué es una ley de la naturaleza?

SELECCIÓN DE TEXTOS

“Hasta ahora, los sociólogos se han preocupado poco de caracterizar y definir el método que aplican al estudio de los hechos sociales... En efecto, los grandes sociólogos cuyos nombres acabamos de recordar apenas si salen de generalidades sobre la naturaleza de las sociedades, sobre las relaciones del reino social y del reino biológico, sobre la marcha general del progreso; incluso la voluminosa sociología de Spencer no tiene apenas otro objeto que mostrar cómo se aplica la ley de la evolución universal a las sociedades. Ahora bien, para tratar estas cuestiones filosóficas no son necesarios procedimientos especiales y complejos. Basta con pesar los méritos comparados de la deducción y de la inducción y hacer una encuesta sumaria sobre las fuentes más generales de que dispone la investigación sociológica. Pero quedan sin determinar las precauciones que deben tomarse en la observación de los hechos, la forma en que deben plantearse los principales problemas de la investigación, las prácticas especiales que pueden

permitirle alcanzar sus fines, las reglas que deben presidir el manejo de las pruebas.”

DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*
Morata, Madrid, 1974

“Ni hay ni pueden haber más que dos vías para la investigación y descubrimiento de la verdad: una que, partiendo de la experiencia y de los hechos, se remonta en seguida a los principios más generales, y en virtud de esos principios que adquieren una autoridad incontestable, juzga y establece las leyes secundarias (cuya vía es la que ahora se sigue), y otra, que de la experiencia y de los hechos deduce leyes, elevándose progresivamente y sin sacudidas hasta los principios más generales que alcanza en último término. Ésta es la verdadera vía; pero jamás se la ha puesto en práctica.”

BACON, Francis. *Novum organon*. I, 19
Fontanella, Barcelona, 1984

“Pero lo que más me satisfacía de este método, era que con él estaba seguro de emplear mi razón en todo, si no perfectamente, al menos lo mejor que me fuera posible. Sin contar con que, aplicándolo, sentía que mi espíritu se acostumbraba poco a poco a concebir más clara y distintamente los objetos. Por no haber circunscrito este método a ninguna materia particular, me prometí aplicarlo a las dificultades de las demás ciencias con tanta utilidad como lo había hecho a las del álgebra. No por eso me atrevía a examinar todas las que se presentasen, pues esto había sido contrario al orden que el método prescribe; pero al advertir que todos los principios de las ciencias debían tomarse de la filosofía, donde aún no hallaba ninguno cierto, pensé que era necesario, ante todo, tratar de establecernos en ella.”

DESCARTES, René. *Discurso del método*
Alfaguara, Madrid, 1981

“En la actualidad encontramos una conducta dogmática muy frecuente entre los científicos. Como es natural, el científico se comporta críticamente en el seno de su ciencia, pero no pone en cuestión su ciencia. Si mi análisis del pensamiento metódico es correcto, entonces el filósofo crítico tiene a su disposición sólo métodos de pensamiento que son accesibles a cualquier persona suficientemente racional y que, por consiguiente, podría aprender, por ejemplo, todo aquel que tuviese éxito en su especialidad científica. A pesar de ello no se puede enseñar filosofía, porque no se puede obligar al aprendiz a que aplique a su propia vida lo que ha aprendido -ciertamente, no se le puede obligar a que, ni siquiera, observe que se trata de su propia vida. Quisiera decir, asimismo, que desgraciadamente también entre los filósofos que instalan su vida sobre el pensamiento puede interpretarse su tarea como si tan sólo se tratara de comprender. Se puede malinterpretar el filosofar como un juego del espíritu. El filosofar, como voluntad de instalar la vida sobre el pensamiento, no se puede enseñar, como tampoco la reflexión sobre los métodos de nuestro pensamiento lleva necesariamente a la filosofía. Pero, sin pensamiento metódico, no son posibles ni la ciencia ni la filosofía.”

LORENZEN, Paul. *Pensamiento metódico*
Teorema, Valencia, 1982

“Como se puede observar, basta con leer atentamente a Michelet y contrastar sus fuentes para comprobar que en este historiador, a pesar de su talento, prevalece la imaginación: le desorienta, hasta el punto de que resulta conveniente recurrir a los textos originales. Pero,

como es natural, sus lectores le han creído, casi siempre sin abrigar recelo. Otros historiadores han seguido sus pasos... De nada sirvió que, ya en 1873, el benedictino François Plaine demostrara, basándose en los textos, la integral falsedad de la tesis. Para nada han servido las innumerables refutaciones de todos los historiadores escrupulosos que eventualmente han tropezado con esta cuestión en sus investigaciones... No hablemos más del fin del mundo. Se pueden contar otras cosas interesantes sobre la época del año 1000. Sin embargo cuando se trata de recrear la vida de los hombres, de resucitar sus costumbres, viviendas, alimentación y vestimenta, resulta una tarea difícil. ¿Es posible que inventores de los ‘terrores del año mil’ hicieran como los viejos cartógrafos que dibujaban monstruos para poblar las ‘tierras desconocidas’?”

POGNON, Edmond. *La vida cotidiana en el año 1000*

Temas de hoy, Madrid, 1994

“En la actualidad queremos comprobar experimentalmente nuestras hipótesis: reproducir artificialmente las diversas etapas del desarrollo histórico de la materia y, en último término, sintetizar vida. Pero esta vez, sin embargo, no ya siguiendo el largo y tortuoso sendero recorrido por la naturaleza hasta la consumación de esta síntesis, sino que procuraremos reconstruir deliberadamente la organización que encontramos, ya acabada, en los seres vivos actuales.

No cabe duda alguna que ésta es una tarea de complejidad excepcional. No obstante, la ciencia de nuestros días se halla en condiciones de, al menos, plantear la cuestión de una manera efectiva.”

OPARIN, A.I. *Origen de la vida sobre la tierra*
Tecnos, Madrid, 1973

BIBLIOGRAFÍA

BUNGE, M. *La investigación científica: su estrategia y su filosofía*. Ariel, Barcelona, 1983.

CHALMERS, A.F. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Siglo XXI, Madrid, 1984.

ECHEVERRÍA, Javier. *Introducción a la metodología de la ciencia*. Barcanova, Barcelona, 1989.

WARTOFSKY, Marx W. *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Alianza, Madrid, 1979.

APÉNDICES

Apéndice A

ALGUNAS RECOMENDACIONES PARA EL TRABAJO PRÁCTICO

Como ya sabes, tanto los objetivos (conceptos, procedimientos, actitudes) que deben alcanzar las diversas asignaturas que conforman el plan de estudios que sigues, como los criterios que deben seguirse para medir el grado en que los has alcanzado, han sido determinados por las autoridades académicas. En concreto, respecto de la asignatura de Filosofía, la norma que los establece, señala que los criterios que deben seguirse para tu evaluación han de tener en cuenta, por un lado, hasta qué punto eres capaz de reconocer y explicar los contenidos teóricos que te son expuestos y, por otro, tu capacidad para elaborar la información recibida y obtener, a partir de ella, tus propias conclusiones. Para garantizar esto último, entre los criterios de evaluación que deben aplicarse en esta asignatura, la norma señala que tienes que ser capaz de:

- a) Obtener información relevante sobre un tema en concreto a partir de materiales adecuados a un curso introductorio.
- b) Analizar textos breves y sencillos de carácter filosófico.
- c) Componer textos (orales o escritos), de manera individual o colectiva, en los que de manera clara y coherente se ponga de manifiesto tu trabajo de comprensión y reflexión.
- d) Realizar, de manera individual o en grupo, un trabajo monográfico (un pequeño trabajo de investigación).

Las actividades que aparecen a lo largo de este libro de texto, como habrás observado, te piden que realices algunas de estas tareas. Para realizarlas, evidentemente, tendrás que partir de las indicaciones que tu profesor te haga, y será él quien te indicará la mejor manera de solventar los problemas que puedas tener al respecto. A continuación, te ofrecemos algunas indicaciones que pueden serte de utilidad a la hora de enfrentarte a la realización de ese tipo de tareas, pero recuerda que en el proceso de aprendizaje es siempre tu profesor quien, por conocer mejor tus progresos y tus dificultades, tiene la última palabra.

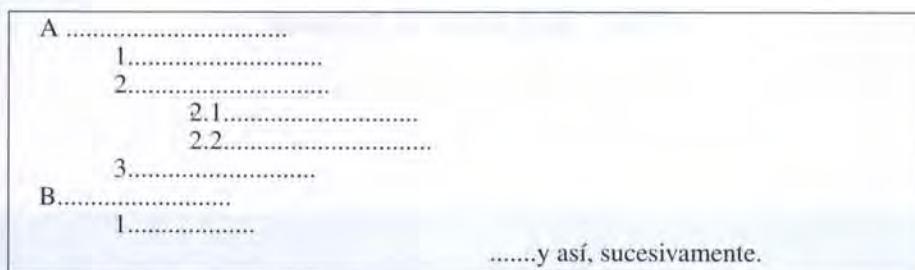
1. Esquemas y mapas conceptuales

La realización de esquemas y/o mapas conceptuales es uno de los más rápidos y eficaces métodos para captar en su complejidad, la interrelación de las cuestiones que aparecen en un texto cualquiera (sea el que sea su nivel de complejidad, sea el que sea su tamaño). Desde este punto de vista, la utilización de estos procedimientos es uno de los más recomendables modos de iniciar la lectura de fragmentos de texto o de textos completos, sobretodo si en ellos aparece un desarrollo racional y lógico de cuestiones: y esa es una de las características básicas de los textos filosóficos.

Verás que, según vayas adquiriendo la costumbre de leer los textos de los filósofos, cada vez te será más fácil entenderlos. Por eso, en algunos momentos te parecerá innecesario recurrir a estos procedimientos, porque creerás haberlo entendido todo con la simple lectura. Es muy posible que sea así, y que el progresivo dominio de esta materia te haga cada vez más apto para captar las sutilezas de la argumentación. Aún así, te recomendamos que adquieras la costumbre (y que no la abandones) de seguir haciendo tus esquemas y tus mapas, primero porque te darás cuenta de que no te lleva excesivo tiempo, y segundo porque te permitirá, aunque no lo creas, captar muchos más detalles de los que permite la lectura simple. Además, no debes perder de vista que en este curso te enfrentas con textos que no tienen una excesiva dificultad y que son relativamente cortos: si adquieres la pericia suficiente en el uso de estos mecanismos podrás aplicarlos en niveles de complejidad mayores, y también en otras muchas asignaturas y disciplinas.

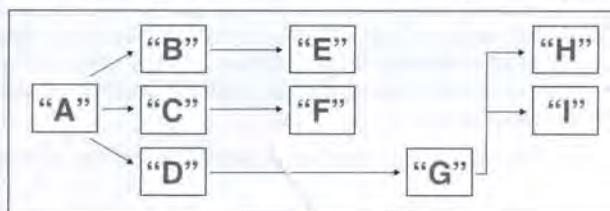
Lo que distingue fundamentalmente un *esquema* de un *mapa conceptual* es la naturaleza de las cuestiones que en ellos debes recoger:

Un *esquema* debe organizarse de manera que con él, visualmente, tengas desplegado el conjunto de razonamientos, y el orden y la conexión en que aparecen en un texto. Debes para ello intentar adecuarte a un organigrama como el siguiente:



En cada uno de estos “apartados” tendrás que colocar una breve frase que recoja lo fundamental de lo señalado en el texto. De esta manera, una vez concluido el esquema tendrás colocados en él, *ordenados según su primacía lógica y su dependencia*, todos los elementos que antes aparecían confusos. El esquema tiene, por tanto, la virtualidad de permitirte *ver* el orden lógico de un texto, y esto facilita enormemente la tarea de su comprensión.

El *mapa conceptual* se diferencia del esquema en que te permitirá *ver* el orden en que se articulan los *conceptos* (y no ya los temas, asuntos o razonamientos). Para hacer un mapa conceptual tienes que adoptar la forma de un “organigrama” (horizontal o vertical, según te sea más cómodo) del siguiente tipo:



Un “mapa” de este tipo es lo más adecuado cuando se pretende “dibujar” la articulación (las relaciones mutuas) que tienen entre sí los conceptos e ideas que aparecen en un determinado texto.

La elección entre uno y otro procedimiento de esquematización dependerá fundamentalmente del tipo de texto que tengas delante: si se trata de un razonamiento discursivo suele ser más útil el “esquema”, pero si se trata de un fragmento en el que se entabla una polémica, o en el que se establece una definición..., entonces la opción más adecuada es la del “mapa conceptual”.

2. Recensiones

Hacer una *recensión* consiste en presentar una obra (un libro, un artículo) de tal manera que quien la lea esté en condiciones de hacerse una idea completa de sus contenidos, de sus aportaciones, de los asuntos más importantes que aborda, de la manera en que los aborda, y del interés que tiene su lectura.

De este modo, podemos decir que una recensión es algo más (aunque lo incluye) que un resumen de una obra, ya que debe aportar otro tipo de informaciones, a las que en algunas ocasiones se acompaña de una valoración crítica (aunque esto último sólo en el caso de las recensiones “críticas”).

Una recensión debe incluir:

- La *referencia bibliográfica completa* de la obra: autor, título, lugar donde la obra fue editada, editorial, fecha de edición.
- Breve, pero precisa, *información sobre el autor* de la obra: época, problemas que abordó, temas por los que estuvo interesado, otras obras.
- Resumen objetivo* del contenido de la obra, en el que se deben incluir datos sobre los rasgos generales de la obra, los objetivos que el autor se propone en ella, las tesis fundamentales de la misma, así como una presentación de los asuntos que se tratan en los diversos capítulos. El resumen tiene que ser un resumen *analítico*, esto es, un resumen en el que lo fundamental no sea tanto el orden de exposición de la obra, sino el orden lógico de los problemas y razonamientos que en ella se expongan (para ello te será de utilidad observar lo que decimos respecto a los resúmenes en los comentarios de texto).
- Una *valoración* del contenido, con indicación de los temas o de las problemáticas para las que el libro en cuestión estaría indicado.
- Una *conclusión* en la que se haga un “juicio” final y que constituya una especie de resumen de la recensión.

3. Comentarios de texto

Conviene antes que nada prevenir un error muy habitual cuando se pide a un alumno que realice un comentario de texto: es bastante normal que los alumnos piensen que *comentar es dar la opinión*, y que, por eso, un comentario de texto es algo totalmente *subjetivo*. Nada más alejado de la realidad: un comentario de texto es algo totalmente “objetivo”, y es por eso precisamente que puede ser calificado con total “objetividad”.

Comentar un texto consiste en *explicar* lo que el texto dice, de tal manera que no quede ningún aspecto de los que aparecen tratados en el texto que quede sin ser entendido. De este modo, un buen comentario de texto es aquél que permite que quien lo lea, aún sin tener conocimientos previos acerca del asunto del que trata el texto, lo entienda. Igualmente, un comentario de texto que no aclara todo lo que el texto dice, o que es confuso, o que es más difícil de entender que el texto que está comentando, es un mal comentario de texto.

Realizar un comentario de texto, por eso, exige en primer lugar entender totalmente el texto, y sólo después iniciar la exposición que propiamente llamamos “comentario”. Por eso, vamos a distinguir dos momentos lógicos diferentes en el proceso de comentario de texto, indicando al mismo tiempo que estos dos procesos han de realizarse también como dos momentos temporales distintos, es decir, que no debe empezarse a escribir antes de haber entendido el texto. Por tanto, hablaremos de una primera fase de *análisis y comprensión* y de una segunda de *exposición o comentario*.

La *comprensión* de un texto sólo es posible después de una *lectura* pausada y detenida del mismo, de manera que no se nos escape el sentido que tenga ni las diversas “derivaciones” temáticas que pueda presentar. Conviene en este sentido tener a mano un buen diccionario para contrastar los posibles significados de algún concepto complicado (o, en su caso, haber aprendido los contenidos a los que se refiere el texto), y prestar mucha atención a la manera en que están construidas las diversas proposiciones. La lectura comprensiva del texto debe repetirse tantas veces como sea preciso para entender perfectamente el texto.

Conviene, en esta primera fase de comprensión, hacer uso de los esquemas (a los que nos hemos referido más arriba): un buen esquema nos permitirá tener a la vista el contenido del texto y, al mismo tiempo, nos presentará visualmente los distintos asuntos de los que trata; esto resultará muy interesante a la hora de ponernos a redactar, porque tendremos claros los distintos aspectos que tendremos que abordar en nuestro comentario, y porque de este modo no se nos olvidará explicar ninguno de ellos. En todo caso, no olvides lo que decíamos a propósito de los esquemas: en ellos tendrán que aparecer los contenidos del texto *ordenados lógicamente*, y este orden no tiene porqué ser el mismo que el orden en el que están expuestos.

Una lectura atenta, un buen esquema, y un conocimiento previo por tu parte de los contenidos de los que el texto trata, tienen que ser suficientes para que puedas entender el texto a la perfección. Así, una vez realizadas estas tareas previas, estás en condiciones de empezar a redactar tu comentario de texto.

La exposición o *comentario* debe seguir también un cierto orden, de manera que se garantice que no olvidas nada y, al mismo tiempo, que su lectura sea inteligible. Así, debes realizar las siguientes tareas:

- Debes empezar *siempre* indicando cuál es la *problemática básica* (el tema, el asunto, la polémica...) de la que trata el texto, es decir, presentando el texto al posible lector del comentario para que éste sepa desde el principio de qué se le está hablando: exactamente igual que cuando le cuentas una película a un amigo empiezas diciendo que “es una de tiros” o que “cuenta la vida de una señora”. Señalar cuál es la *problemática básica* es tanto como preparar al lector del comentario para entender el sentido que tiene cada una de las cosas que escribas a continuación. Si en el texto no se aborda una sola cuestión sino varias, debes indicárlas todas, y debes señalar si son problemáticas diferenciadas o si una de ellas es una derivación de la otra, o si se trata de problemáticas distintas pero con algún tipo de relación, es decir, en el caso de que aparezcan tratadas varias cuestiones debes señalar cuál es la *jerarquía lógica* que hay entre ellas. Como ya habrás supuesto, esta tarea te será mucho más fácil si te fijas en el esquema que hiciste previamente.
- A continuación debes hacer un *resumen* del contenido del texto. Este resumen tiene que ser claro y clarificador (resumir por resumir no tiene ningún sentido), esto es, tiene que resumir lo que dice el texto, siempre que sea posible, proporcionando una mayor claridad que la simple lectura del mismo, y tiene que estar construido a partir del lenguaje que habitualmente usas. Por eso suele decirse que se tratará de un resumen “con tus propias palabras”; el motivo es sencillo: si volvemos al ejemplo de la película que le cuentas a un amigo, para hacerlo ocupas menos tiempo que el que dura la película y no utilizas las mismas palabras que los actores utilizan en ella, sino que de alguna manera “traduces” a tu lenguaje habitual lo que has visto en lenguaje cinematográfico. El resumen del texto tiene la misma función. Pero además, el resumen tiene que seguir el orden lógico de los razonamientos, y no necesariamente el orden de la exposición (igual que al contar una película que, por ejemplo, va hacia atrás y hacia delante en el tiempo, tu no cuentas la historia yendo hacia atrás y hacia delante). Nuevamente, para conseguir hacerlo te será de mucha utilidad fijarte en el esquema que hiciste previamente.
- En tercer lugar debes *explicar* con la amplitud suficiente, *en qué consiste la problemática* que trata el texto, y *qué es lo que el autor dice sobre ella*. Explicar en qué consiste la problemática es, algo imprescindible para poder entender porqué el autor dice lo que dice, y al mismo tiempo, te será más sencillo explicar lo que dice si

partes del asunto al cual se refiere. En este punto, si en el texto aparece algún concepto clave, bien porque sea exclusivo del lenguaje adoptado por ese autor, bien porque en él tenga un significado novedoso o porque sea un concepto del lenguaje técnico de la filosofía, debes incluir una explicación de su significado.

- d) Tendrás a continuación que explicar qué otras posiciones han sido adoptadas frente a esa misma problemática por parte de otros autores (o por el mismo autor en otras obras suyas), y señalar las diferencias que hay entre los distintos planteamientos, mostrando qué es lo que hace al autor adoptar la suya y no otras.

La técnica de los comentarios de texto se va perfeccionando con la práctica, de manera que debes tener en cuenta que es algo normal que los primeros que hagas no sean una maravilla. Ten confianza en tu propio trabajo, sigue las indicaciones y las correcciones de tu profesor, y verás que muy pronto consigues un buen dominio en esta materia. Por lo demás, si aprendes a hacerlos bien, verás que puedes aplicar la misma técnica a la realización de cualquier comentario.

4. Notas de lectura

Las *notas de lectura*, son uno de los instrumentos más útiles de cuantos puedas utilizar: las notas, si están bien confeccionadas, te serán siempre útiles. Además, si utilizas un sistema de ficheros que te permita *clasificarlas*, podrás irles añadiendo informaciones y tendrás siempre a tu disposición unos datos *ordenados* que podrás utilizar en cualquier trabajo que tenga que ver con los asuntos de los que tratan las lecturas.

Las mejores notas de lectura son aquellas que recogen en el menor espacio posible, y de la forma más legible, la mayor cantidad de información. Por eso precisamente te serán tan útiles.

Las notas de lectura, así, podrán incluir esquemas y mapas conceptuales, resúmenes, y referencias a otras cuestiones que tengan alguna relación (más o menos cercana) con el asunto del que se trate.

La composición de las notas de lectura es algo muy personal, puesto que deben realizarse teniendo en cuenta que su finalidad es facilitar el trabajo que posteriormente realizará con ellas uno mismo. Sin embargo, hay algo que resulta imprescindible para que resulten verdaderamente útiles: que estén diseñadas de tal modo que la información que contienen sea fácilmente encontrable y que, por tanto, no constituyan un engorro más que una ayuda. Conviene que las notas de lectura sean redactadas en unas *fichas de lectura*, a las que habremos de tener la precaución de dar un formato y una estructura lo más estandarizada posible. Un modelo de ficha para notas de lectura podría ser el siguiente:

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA COMPLETA: Autor, título, editorial, lugar y fecha de edición, número de páginas	Referencia que nos permitirá ordenar y localizar la ficha
(Breve) ESQUEMA DEL CONTENIDO DE LA OBRA	
RESUMEN O RECENSIÓN	Espacio para introducir "referencias" p. ej.: <----interesante para el tema "X"

Si tenemos la precaución de abrir una ficha para cada uno de los asuntos "X" sobre los que abrimos una referencia en el margen, y anotamos en ella la referencia a las fichas de lectura en que ha sido abierta. Por ejemplo:

tema "X"	aparece tratado en las notas de lectura de las obras - a - b - c (puede añadirse una referencia a la manera en que aparece) - d
-------------	---

tendremos a nuestra disposición una muy valiosa fuente de información sobre los libros y artículos que hemos leído, y tendremos además un listado de lugares en los que podemos encontrar, redactada de nuestro puño y letra, información sobre un tema concreto.

5. Trabajos monográficos y exposiciones (orales o escritas)

Hay dos circunstancias que deben caracterizar fundamentalmente un trabajo monográfico o una exposición, tanto si es oral como si es escrita: la primera que esté realizado para atenerse al tema concreto sobre el que trate (que se ciña al mismo, y que lo desarrolle teniendo en cuenta la totalidad de sus aspectos); la segunda que sea clara y comprensible. Una exposición que no se atenga al tema que tiene que desarrollar o que trate solamente algún aspecto parcial del mismo, pone de manifiesto un escaso trabajo en su realización, o un desconocimiento de las circunstancias más importantes de la cuestión que tiene que ser expuesta. Una exposición que no sea clara y comprensible (y esto vale sobretodo para las exposiciones orales, que serán escuchadas por tus compañeros, pero también para las escritas) difícilmente será de utilidad ni para quien la realiza ni para quien la lee o escucha.

Para conseguir una exposición adecuada al tema, y lo suficientemente clara, es necesario utilizar una metodología que garantice que no dejaremos ningún asunto en el tintero, y que en su tratamiento seguiremos un orden que permita entender la articulación interna de los asuntos que tratemos:

- a) *Recogida de la información.*- una vez que sepamos cuál es el tema sobre el que versará nuestro trabajo, será preciso buscar información relevante al respecto (ten en cuenta que si el tema del trabajo lo escoges tu mismo, debes procurar que sea lo bastante amplio como para poder encontrar abundante información, y lo bastante concreto como para que el trabajo de recogida de datos no se disgregue en exceso). No bastará, generalmente, con encontrar datos sueltos que se refieran al tema, sino que será muy recomendable acudir a trabajos ya realizados (no para copiarlos, pero sí para utilizarlos) que nos permitan conseguir un material suficiente: capítulos de libros, unidades de nuestros propios libros de texto, artículos de prensa o reportajes televisivos pueden ser de mucha utilidad.
- b) *Clasificación de la información.*- El siguiente paso consistirá en hacer un listado de los asuntos que necesariamente tendremos que tratar, y clasificar los materiales que hemos recogido de manera que sepamos cuáles de ellos sirven para cada uno de los asuntos.
- c) *Establecimiento de un orden.*- A la vista del listado de temas al que acabamos de referirnos, decidiremos cuáles de ellos tienen necesariamente que ser tratados en primer lugar, bien porque sean cronológicamente anteriores, bien porque sin ellos no pueda entenderse el resto.
- d) *Confección de un guión o índice.*- Elaboraremos a continuación un índice provisional de nuestra exposición, teniendo a la vista el orden de asuntos que hemos establecido previamente. En cada apartado de nuestro índice incluiremos aquellos asuntos que estén relacionados y colocaremos subíndices para situar cada uno de esos asuntos particulares. Sobre todo si la exposición va a ser oral, convendrá que el guión lo elaboremos de manera detallada, y con alguna breve indicación del contenido de cada uno de los apartados (eso nos permitirá exponer sin leer).
- e) *Redacción de la exposición.*- Lo más recomendable es comenzar con una *introducción* general al tema, en la que se sitúen sus coordenadas básicas, para pasar a continuación a presentar los distintos aspectos del mismo. La *conclusión* final tendrá que recoger, en la medida de lo posible, tanto los elementos generales que fueron expuestos en la introducción inicial como las circunstancias más relevantes de cuantas forman parte de la exposición, de manera que en ella se perciba hasta qué punto la exposición ha añadido un punto de vista más completo (o alternativo).
- f) *Bibliografía.*- Tienes que identificar los materiales que has utilizado para preparar el trabajo, y debes señalarlos mediante citas bibliográficas completas (autor, título, lugar de edición, editorial, año de edición).
- g) *Relectura.*- Conviene siempre releer detenidamente la exposición realizada: si lo hacemos sabremos exactamente la impresión que tendrá quien la lea posteriormente y, así, podremos corregir o retocar cuanto sea necesario.
- h) *(Si se trata de una exposición oral).*- Recuerda que no debes leer al hacer tu exposición. Prepárate previamente, memorizando los elementos básicos del contenido, y apóyate decididamente en el guión que habías preparado (verás ahora lo importante que es haber preparado un guión claro y detallado).

Apéndice B - NOTAS BIOGRÁFICAS

AGUSTÍN DE HIPONA

Nace en Tagaste (norte del actual Argelia) en 354 y muere en Hipona en 430, justo cuando los bárbaros tienen sitiada su ciudad. Podemos, pues, considerarlo el último pensador del Imperio Romano de Occidente. Su pensamiento es una filosofía vivida, reflejo de su peregrinar por el mundo. De muy joven se establece en Cartago, llevando una vida muy disipada y alegre. Sus estudios se reducen a oratoria y retórica, y a frecuentar los movimientos filosóficos del momento, desde el maniqueísmo al escepticismo, sin abandonar nunca una cierta duda religiosa. En Milán, acompañado por su madre y su hijo, se convierte al cristianismo a los 33 años. Mientras prepara su bautismo, comenta la traducción latina de las *Eneidas* de Plotino. Encuentra la filosofía del Uno y realiza una gran síntesis entre la filosofía platónica y el cristianismo, pero dando siempre preponderancia a la fe religiosa frente a la razón. Vuelve a África, llegando a ser obispo. En su filosofía trata y propone multitud de problemas que van a ser una constante en la filosofía europea. Su vigencia se mantiene hasta el siglo XIII en que Tomás de Aquino le incorpora el aristotelismo. La teología cristiana, aún hoy, utiliza su pensamiento como guía. Sus obras más importantes son *Las confesiones* y *La ciudad de Dios*.

ALTHUSSER, Louis

Nació en 1918 en Birmandréis, Argel. Fue profesor de la Escuela Normal Superior de París. Murió en esta misma ciudad en 1990. Hoy es más conocido por las tragedias que marcaron el fin de su vida (muerte de su mujer, internamiento psiquiátrico...) que por su obra teórica. Sin embargo, ésta ocupó un lugar central en los debates filosóficos de los años sesenta y setenta. En aquella época apareció junto a Levi-Strauss, Lacan, Foucault y Barthes como representante del «estructuralismo». Afrontando la crisis del marxismo, pero rehusando atribuir su causa a la simple dogmatización, desarrolló una relectura de Marx. Tomó en préstamo a la epistemología histórica (Bachelard) la noción de «rupturas epistemológicas», y con ella interpretó la crítica marxista de la economía política como una ruptura con el *humanismo* y el *historicismo* de las filosofías idealistas (incluido Hegel), y como la fundación de una ciencia de la historia cuyas categorías centrales son la «contradicción sobre-determinada» del modo de producción y la «estructura con dominación» de las formaciones sociales. Tal ciencia se opone a la ideología burguesa, pero demuestra al mismo tiempo la materialidad y la eficacia histórica de las ideologías, definidas como «relación imaginaria de los individuos y las clases a sus condiciones de existencia». Sus obras más destacadas son: *La revolución teórica de Marx* (1966) y *Leer El Capital* (colectivo) (1965-68).

ARISTÓTELES

Nació en Estagira en -384 y murió en Calcis en -322, según la cronología más extendida. Partiendo como Platón de la problemática de la justificación de la validez del conocimiento científico, rechazó la solución propuesta por aquél consistente en suponer la existencia de un mundo de esencias separadas. Para Aristóteles, sólo existen individuos y, por eso, lo que hace que un individuo sea lo que es debe ser algo propio del individuo mismo. De ahí su afirmación de que toda substancia es una unidad de materia (su principio de individuación y sustrato de toda determinación) y forma (aquello en función de lo cual es lo que es), y de ahí también la dirección que sigue su reflexión, intentando responder a la cuestión sobre qué significa «saber» y desarrollando un importante aparato teórico para determinar las condiciones de validez de los distintos tipos de razonamiento. Para Aristóteles, la filosofía se constituye como una ciencia en el marco del sistema global del saber y, en tanto que estudia los primeros principios del ser en cuanto

ser, la «filosofía primera» o «metafísica» es pensada como el saber supremo. Sus obras abarcan gran parte de las ramas del saber, aunque puede considerarse que las más influyentes en la historia de la filosofía son la *Física*, la *Metafísica*, el tratado *Del alma* y sus numerosos textos de lógica.

BACON, Francis

Nace en Londres en 1561. Estudia en Cambridge, viaja por Francia y estudia abogacía. Se dedica a la política. Comienza de archivero, luego es parlamentario, procurador general de la corona, llegando a ser gran canciller. Es acusado de corrupción, se retira de la corte y se dedica a su gran pasión: la filosofía. Muere en 1626 a consecuencia de un enfriamiento mientras realizaba uno de sus experimentos sobre el calor. Es un crítico del aristotelismo y de la esterilidad de la escolástica. Es el gran profeta de la aplicación técnica del conocimiento. Aparece como un gran renovador de las ciencias. Su proyecto de *Instauratio Magna* las dota de una nueva finalidad (dominio de la naturaleza), propone la necesidad de un nuevo hombre de ciencia (científico aséptico, neutral, sin prejuicios) y propone un nuevo método científico (lógica inductiva). En todo ello acertó, aunque sus propuestas concretas nunca fueron aplicadas por su imposibilidad. Sus obras más importantes son el *Novum Organon* (1620) y la *Instauratio Magna* (sólo escribe algunas de las partes del proyecto).

BLOCH, Ernst

Nació en Ludwigshafen, en 1885, y murió en Tubinga, en 1977. Estudió en Würzburg y en Heidelberg, donde frecuentó el círculo de Weber. Amigo de Lukács, aceptó los principios marxistas y participó activamente en la República alemana de los consejos tras la I Guerra mundial. Con el ascenso al poder de los nazis huyó de Alemania y pasó varios años en USA. A su regreso, se estableció en la zona Oriental y fue profesor en Leipzig. Criticó a las autoridades comunistas y, en su obra *El principio esperanza* (1954-59) plantea la necesidad de un cambio en el funcionamiento del «socialismo real». Estas críticas le obligaron a pasar a la R.F.A. Desde sus primeros escritos estuvo preocupado (*El espíritu de la utopía*, 1918 y 1923) por reivindicar el papel de la utopía como proyecto de liberación y de cumplimiento de la racionalidad en la historia, ejerciendo una amplia influencia en varias corrientes marxistas posteriores como la escuela de Frankfurt. Mostró que una profunda corriente de utopismo acompaña las diversas épocas de la filosofía, dedicando un trabajo específico a la figura de Thomas Münzer, un reformador radical de la época luterana. Sus últimos escritos están dedicados fundamentalmente a temáticas humanistas y, en cierto sentido, religiosas. Desde esta perspectiva ha escrito *Derecho natural y dignidad humana* (1961) y *Ateísmo en el cristianismo* (1968).

BUENO, Gustavo

Nació en 1924 en Santo Domingo de la Calzada (La Rioja). En 1960 ocupa la cátedra de Fundamentos de Filosofía e Historia de los sistemas filosóficos de la Universidad de Oviedo, donde, actualmente, es catedrático emérito. Su teoría más importante se centra alrededor de la noción metacientífica de cierre categorial basada en una concepción del conocimiento como sistema de operaciones a través de las cuales se relacionan los cuerpos humanos, asiento de la racionalidad, con el resto de las cosas materiales. En su ontología, G. Bueno, diferencia entre tres géneros de materialidad: las entidades que constituyen el mundo físico exterior, los fenómenos de la vida interior etológica, psicológica e histórica y los objetos abstractos. Entre sus obras destacan: *Ensayos materialistas* (1972) y la *Teoría del cierre categorial*, 5 vols. (1992).

CARNAP, Rudolf

Autor de importantes investigaciones en física, matemáticas y filosofía, nació en Ronsdorf, en 1891, y murió en Santa Mónica (California) en 1970. Discípulo de Frege, obtuvo el doctorado con una tesis sobre el problema del espacio. Participó en las discusiones del Círculo de Viena y fundó, con Reichenbach, la revista del mismo. Tras el triunfo del nazismo emigró a los EE.UU. Su pensamiento pasó por varias etapas, aunque su obra se concentra en el estudio de los sistemas lógico-significantes por medio de los cuales se constituye el conocimiento científico. Distingue dos tipos esenciales: los enunciados matemáticos y lógicos que son verdaderos (o falsos) por sí mismos y los enunciados explicativos que precisan el recurso a la experiencia. A su vez el criterio para contrastar una teoría empírica es que al menos uno de los enunciados de los que consta, sea un enunciado protocolario verificable. Inicialmente defendió un cierto reduccionismo fenomenológico (*La estructura lógica del mundo*, 1928), aunque posteriormente se dedica al análisis del lenguaje en la perspectiva de reducir la lógica a la sintaxis del lenguaje científico (*Sintaxis lógica del lenguaje*, 1934 y 1937) desarrollando las teorías de Hilbert, Tarski y Gödel. Su ruptura con los presupuestos del Círculo de Viena supone una "liberación del empirismo" y una crítica del supuesto de la significación empírica de los enunciados. A partir de la definición de verdad formulada por Tarski se adentró en el análisis de la semántica, intentando definir las nociones primarias de la lógica en términos de verdad. En el último período de su vida se interesó por los problemas de la probabilidad y de la inducción, formulando (*Fundamentos lógicos de la probabilidad*, 1950) una teoría de la probabilidad como relación lógica de enunciados objetivos a partir del estudio de la inferencia inductiva.

CHOMSKY, Noam

Nació en Filadelfia en 1928. Lingüista, conocedor de la filosofía y de la matemática, e intelectual comprometido con el pacifismo, el antiimperialismo y los problemas sociales, es el fundador y principal representante del llamado "generativismo" o gramática generativo-transformacional, de cuyas sucesivas reformulaciones es también responsable. Básicamente, para Chomsky, sólo es posible explicar el rápido proceso de aprendizaje lingüístico si se parte de la suposición de una "competencia" o capacidad para reproducir unas estructuras gramaticales, que no pueden ser relacionadas de manera exclusivamente inductiva con los datos lingüísticos. Algunas de las obras teóricas más importantes de este autor son: *Las estructuras de la sintaxis* (1957), *Aspectos de la teoría de la sintaxis* (1965) y *Estructura profunda, estructura superficial e interpretación semántica* (1970).

COMTE, Auguste

Nace en Montpellier (Francia) en 1798. No termina sus estudios en la Escuela Politécnica de París y trabaja como secretario de Saint-Simon, de quien se separa para desarrollar su propia doctrina. Muere en 1857 a causa de una enfermedad mental. Considera su filosofía como positivismo en cuanto opone lo real a lo quimérico, lo útil a lo inútil, la certeza a la indecisión, la organización a la destrucción y lo relativo a lo absoluto. Analiza su época como momento crítico de derrumbamiento de una estructura social y surgimiento de otra. En esta crisis, la sociedad se ve arrastrada por dos tendencias: una de destrucción y otra en la que se abre paso el estado social definitivo de la especie humana. Este último es el estado positivo basado en la ciencia y en la industria (y en su progreso ilimitado) y necesitado de una ciencia social que reconstruya racionalmente la vida social. Entre sus obras destacan: *Curso de filosofía positiva* (1830-1842) y *Discurso sobre el positivismo en conjunto* (1848).

DARWIN, Charles (Robert)

Nacido en Shrewsbury, Escocia, en 1809, estudió medicina y biología en Edimburgo y Cambridge. En 1831 viaja en el Beagle por

América del Sur e islas del Pacífico recogiendo datos geológicos, botánicos y zoológicos, a partir de los cuales desarrollaría su teoría de la evolución. Murió en 1882. La idea central de la teoría del evolucionismo de Darwin se basa en la noción de «selección natural»: la lucha por la supervivencia en el mundo orgánico dentro de un ambiente cambiante genera alteraciones orgánicas, de las cuales se transmiten sólo aquellas que han permitido la adaptación y, por tanto, reproducción del organismo alterado. La obra en la que presenta su teoría es *El origen de las especies por medio de la selección natural* (1859).

DEMÓCRITO

(-460 a -370 según la cronología más extendida) era natural de Abdera (Tracia). Partiendo de los principios del atomismo, establecidos por Leucipo (el primer autor que introdujo la noción de *causa*), sostuvo que los componentes del universo son una infinidad de átomos (partículas de materia indivisibles) sin ningún tipo de diferencia cualitativa, y que toda la realidad es resultado de los choques que se producen entre los átomos al transitar por el vacío. Desde este punto de vista, el pluralismo de los atomistas se constituye desde el enfrentamiento con las posiciones defendidas por Empédocles o Anaxágoras, en tanto que estos introducían en su explicación algún tipo de intervención trascendente (el amor y el odio de Empédocles; el *Nous* de Anaxágoras). El atomismo de Demócrito supone la construcción de una primera explicación materialista de la naturaleza, que no supone ninguna unidad ontológica previa y que no admite la intervención de ningún tipo de trascendencia en el ámbito explicativo. Aunque olvidado y perseguido (el mismo Platón, al parecer, quiso quemar sus libros), Demócrito es uno de los más importantes autores del mundo griego, y uno de los más productivos, pues sus más de 80 obras tratan acerca de todas las ramas posibles del saber.

DESCARTES, René

Nació en 1596 en La Haya (Turena) y murió en 1650 durante un viaje a Suecia. La mayor parte de su obra la desarrolló en Holanda. Sus preocupaciones se extienden a cuestiones científicas (matemáticas y física), antropológicas y metodológicas, siendo considerado como el padre de la filosofía moderna. Pretendió fundamentar la certeza de los conocimientos en todas las ramas del saber a partir de la formulación de una primera verdad concebida con claridad y distinción (con *evidencia*). Para Descartes, esta primera verdad (*cogito, sum*: "pienso, existo") es una verdad incuestionable y, desde ella, utilizando a Dios como garante último, puede justificarse la veracidad del conocimiento sobre el mundo físico y, también, sobre las más complejas cuestiones metafísicas. Sus obras más importantes son el *Discurso del Método*, las *Meditaciones Metafísicas* y los *Principios de la Filosofía*.

EPICURO

Nació en Samos, en -341, y murió en Atenas en, aproximadamente, -270. Es el fundador de la corriente filosófica que lleva su nombre, recogiendo las tesis básicas del atomismo democriteo. Para Epicuro, las cosas están compuestas de átomos que caen en el vacío y que, sujetos a una cierta "declinación" (clinamen o *parénklisis*) chocan unos con otros y se combinan formando los diversos cuerpos. Todo el movimiento de la naturaleza es el resultado mecánico de los choques de átomos y, así, queda excluida toda intervención de cualquier principio divino o trascendente. La ética epicúrea es una ética hedonista que proclama que el fin de la vida feliz es el placer, consistente en la ausencia de dolor físico (*aponía*) y de dolor moral (*ataraxia*).

ESCUELA DE FRANKFURT

Tiene su origen en los primeros años 20 en el Instituto para la Investigación Social, organizado por una serie de intelectuales llegados al ámbito del marxismo en la época de la república de Weimar. El Instituto estuvo asociado en esa época a la Universidad de

Frankfurt, aunque mantuvo siempre su independencia. El año 32 asume su dirección M. Horkheimer. Horkheimer, Th. W. Adorno y H. Marcuse son los personajes más representativos del período álgido de la actividad de la "Escuela", cuyos miembros tuvieron que huir de Alemania, siempre que les fue posible, tras el ascenso al poder del partido nazi. La *Teoría crítica* representa una de las más decisivas aportaciones filosóficas de la Escuela de Frankfurt y, con algunas matizaciones, está en el origen de las formulaciones de autores como J. Habermas.

ESTOICISMO

Se trata de una corriente filosófica, cuyo fundador fue Zenón de Citio (hacia el año -300), que conjuga un finalismo providencialista en lo físico, una moral del deber y del sacrificio, y un cierto cosmopolitismo jurídico. Suelen distinguirse varias fases en la vida de esta Escuela: el *primer estoicismo* (Zenón, Cleantes y Crisipo), la *estoa media* (Panecio de Rodas y Posidonio de Apamea) y el *estoicismo tardío* (Séneca, Epicteto, Marco Aurelio). La ética estoica propugna "vivir de acuerdo con la naturaleza" intentando evitar las pasiones; esta concepción deriva de una visión del mundo físico como gobernado fatalmente por una especie de "destino" o "providencia". En cuanto a su contribución a la lógica (sobretudo entre los primeros estoicos) hay que destacar su insistencia en el análisis de las condiciones de la evidencia a partir de un criterio de verdad como "percepción comprensiva" o "representación". Para los estoicos, la lógica se ocupa tanto de las representaciones cuanto de las proposiciones y razonamientos, de manera que sus análisis se realizan desde una clara perspectiva semántica, diferenciándose así de la visión defendida por Aristóteles.

FOURIER, Charles

Nació en 1772 en Besançon, Francia. Fue en buena parte autodidacta. Trabajó en Marsella y Lyon, hasta que se traslada a París donde vive de la herencia de su madre. Fallece en 1837. «Socialista utópico», luchó contra las ganancias excesivas en el comercio, la tiranía eclesiástica y burocrática y los oprimidos lazos familiares y matrimoniales (predicó el amor libre). Proyectó una reforma social para liberar al hombre de todas las fuerzas que le oprimen. El «falansterio» sería la unidad social ideal donde el ser humano podría desarrollar sus facultades y su personalidad. Entre sus obras destacan: *Teoría de los cuatro movimientos* y *de los destinos generales* (1808) y *Teoría de la unidad universal* (1822).

SIGMUND FREUD

Nació en Freiburg (Moravia, región austriaca) en 1856 y de pequeño sus padres le trasladaron a Viena (Austria) donde estudió Medicina. Posteriormente completó sus estudios en el hospital de Charcot en París.

Su primer trabajo versó sobre la *histeria*, en cuyo tratamiento aplicó técnicas *hipnóticas*.

A partir de 1900 abandonó el hipnotismo y formuló la *teoría del psicoanálisis*, según la cual los impulsos sexuales son reprimidos y su energía es canalizada a través de mecanismos de *sublimación* hacia otros ámbitos de la vida psíquica de los individuos humanos.

GALILEI, Galileo

Nació en Pisa, en 1564, y murió en Florencia, en 1642. Tras unos iniciales estudios de medicina, estudió matemáticas con Ostilio Ricci, llegó a ocupar la cátedra de matemáticas en Pisa en 1589, y se interesó por variados problemas en el ámbito de la física. En 1583 descubrió el isocronismo de las oscilaciones del péndulo, y empezó a estudiar el movimiento a partir de la teoría del "impetus", y a experimentar con la caída de graves. En 1592 se traslada a la Universidad de Padua. A partir de 1609 empieza a interesarse por las observaciones astronómicas con el uso del telescopio y, desde estas observaciones, elabora una serie de tesis que conducen a eliminar las objeciones formuladas a las teorías copernicanas. Desde

la aceptación de la certidumbre que confiere la observación, estos análisis conducen al rechazo de la heterogeneidad del universo y de la unicidad del centro de todos los movimientos celestes. De este modo, Galileo es una de las figuras fundamentales en la construcción de la ciencia clásica. Acusado de herejía, fue condenado por el tribunal de la Inquisición. Sus obras más importantes son el *Sidereus Nuncius* (1610), *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo* (1632) y el *Discurso y demostraciones matemáticas sobre dos nuevas ciencias, referentes a la mecánica y a los movimientos* (1638).

GENTZEN, Gerhard

Nace en Alemania en 1909. Estudia en diversas universidades alemanas, hasta que en 1934 es nombrado ayudante de Hilbert (el célebre matemático). Por razones de salud no es reclutado como soldado por el ejército alemán en la II Guerra Mundial, por lo que continúa trabajando como profesor en la Universidad de Praga. En 1943 al ser ocupada la ciudad por el ejército soviético, fue encarcelado junto a otros profesores, falleciendo de inanición en la cárcel en 1945. Es conocido, sobretudo, por ser el introductor de una reformulación de la lógica proposicional y de predicados mediante su sistema de inferencia llamado cálculo de deducción natural, que sustituye a los métodos de deducción "clásicos" de los *Principia Mathematica* de B. Russell. A la vez, su cálculo cuencial ha constituido la base para una reformulación de los cuadros analíticos o tablas semánticas. En el campo de la matemática destaca su prueba sobre la consistencia de la aritmética mediante un procedimiento de inducción transfinita. La mayor parte de su obra la publica como artículos en el anuario alemán de matemáticas, entre los años 1932 y 1938.

HEGEL, G. W. F

Nació en Stuttgart (Alemania) en 1770. Estudió teología en Tübinga, teniendo como compañeros a Hölderlin y Schelling, con los que compartió su entusiasmo por la Revolución Francesa y la antigüedad griega. Profesor universitario en Jena, Heidelberg y Berlín, murió en esta misma ciudad en 1831. Hegel es un filósofo de sistema, esto es, pretende dar una unidad de sentido a la totalidad de lo real. Su sistema es, además, la culminación del idealismo alemán, que, partiendo de Kant y teniendo como figuras más sobresalientes a Fichte y Schelling, pretende desarrollar a nivel conceptual la totalización que el cristianismo (en proceso de deslegitimación con la subida al poder de la burguesía y la revolución industrial) había elaborado en términos de fe. Hegel concibe la realidad, el ser, como un proceso de cambio sometido a ley de la dialéctica. La dialéctica es el modo en que se desarrolla todo proceso como reintegración y superación de la contradicción entre un ser y sus posibilidades. Hay, por tanto, un progreso racional en el cambio. En lo que respecta al ser humano, la historia es un progreso hacia la libertad en tanto que, a través de la razón y su objetivación, espiritualiza a la naturaleza. Sus obras más destacadas son *Fenomenología del espíritu* (1807), *Ciencia de la lógica* (1812-1816), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817), *Lecturas sobre la filosofía de la historia universal* (1857), y *Principios de la filosofía del derecho* (1896).

HERDER, Johann Gottfried

Nació en 1744 en Mohrungen, Prusia Oriental. Fue discípulo de Kant durante el período «pre-crítico» de éste, rompiendo con él tras la publicación de la *Crítica de la razón pura*. Murió en 1803. En Herder destaca su interés por la historia humana frente al estudio de la naturaleza predominante en su época. Todo ha sucedido en la naturaleza como si la formación de la humanidad fuera su finalidad última. La especie humana se desarrolla partiendo de las necesidades impuestas por el género de vida y por las condiciones naturales. Se dan diferentes etapas de evolución que siguen unas leyes fijas. Su obra más importante es *Ideas para una filosofía de la Historia de la Humanidad*, 4 vols. (1784-1791).

HUSSERL, Edmund

Nació en Prossnitz (Moravia), en 1859, y murió en Friburgo de Brisgovia, en 1938. Estudió astronomía y matemáticas hasta que, tras su encuentro con Brentano, decidió dedicarse a la filosofía. Apartado de la universidad con el triunfo del nazismo, consiguió salvar muchos de sus manuscritos, en los que se desarrollan importantes aspectos de su concepción fenomenológica. Tras un primer momento en que, siguiendo a Brentano, sostuvo una fundamentación psicologista de la matemática y la lógica, rompió con esta concepción y, ya en las *Investigaciones lógicas* (1900-01) y en *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), sostuvo que el significado lógico de los hechos de conciencia es de naturaleza universal e ideal. La "fenomenología" es, así, el intento de acceder a las "esencias" o "ideas" que constituyen el campo del "a priori", o de las estructuras constantes de la experiencia que forman objeto del saber científico. A partir de finales de la década de los 20, sus discípulos empiezan a separarse de su doctrina por el "excesivo" carácter idealista que empieza a mostrar en textos como *Lógica formal y trascendental* (1929) o las *Meditaciones cartesianas* (1950, póstumo).

HYPATIA

Denominada «la filósofa» vivió entre el 375 y el 415 de nuestra era, en Alejandría, donde enseñó las doctrinas neo-platónicas de Porfirio. Fue víctima de luchas políticas y religiosas entre el obispo de Alejandría y el prefecto de la misma ciudad, un pagano, del que la filósofa era al parecer, la consejera. No queda ningún texto de esta célebre filósofa, aunque las fuentes antiguas hablan de un comentario sobre Ptolomeo y un texto de geometría.

KANT, Immanuel

Nació en 1724 en Königsberg, Prusia Oriental, donde vivió (sólo salió de allí una vez en su vida) dedicado a la actividad filosófica y a la enseñanza hasta su muerte en 1804. Representante máximo de la filosofía ilustrada, simpatizó con la independencia de los Estados Unidos y con la Revolución Francesa. En sus obras suelen distinguirse tres periodos: el pre-crítico, el crítico y el post-crítico. Al segundo corresponden las tres *Críticas*, sus obras más conocidas, en las que pretende responder a tres de las cuatro preguntas a las que, según dice, se reduce el campo de la filosofía: ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me está permitido esperar?, ¿qué es el hombre? El objetivo de Kant es, por tanto, establecer los límites, las condiciones de posibilidad del conocimiento científico, de las normas válidas de conducta y de la "esperanza". En sus trabajos concluirá con la imposibilidad de que la metafísica (pretendido saber acerca de objetos no empíricos: Dios, el alma, el mundo como un todo) sea un conocimiento científico; desarrollará el formalismo moral a través del imperativo categórico; y a la concepción de la finalidad en la naturaleza le dará el carácter de mera *idea* sin realidad cuyo único uso válido consiste en ser guía para la reflexión. Kant trató además, en otros escritos, acerca del Derecho, de la religión, de la historia, la paz... Sus obras más destacadas son: *Crítica de la Razón Pura* (1781-1787), *Crítica de la Razón Práctica* (1788), *Crítica de la facultad de juzgar* (1790) y *La metafísica de las costumbres* (1797).

KUHN, Thomas S

Nacido en 1922 en Cincinnati, Ohio (EE.UU.). Profesor de la Universidad de Princeton. Ha sido considerado como uno de los principales protagonistas de la llamada "nueva filosofía de la ciencia". Pues, a diferencia de quienes han pensado que la filosofía de la ciencia es básicamente una reconstrucción lógica de las teorías científicas, considera que el estudio de la historia de la ciencia es imprescindible para describir, no sólo cómo se han desarrollado las teorías, sino también por qué en determinados momentos unas teorías han sido aceptadas frente a otras. La ciencia no es lineal, avanza a saltos, por revoluciones. La resonancia que han alcanzado sus

ideas sobre las estructuras de los cambios científicos a partir de los años 70, se deben a que abarcan un amplio campo, desde la lógica del desarrollo científico hasta la psicología y sociología de la producción científica. Sus obras más importantes son *La estructura de las revoluciones científicas* (1962) y *La crítica y el desarrollo del conocimiento científico* (1970).

JACQUES LACAN

Psicoanalista francés, nació y murió en París (1901-1981). Es conocido por el cambio introducido en la terapia psicoanalítica y su reinterpretación del freudismo que le llevó a apartarse de otros psicoanalistas más tradicionales. La novedad más sobresaliente de su enseñanza consiste en la insistencia en el *carácter lingüístico de lo inconsciente*, lo que significa que sólo a partir de que otro nombre a un sujeto como «alguien», éste puede constituir su **YO** como soporte de esa denominación. Eso implica que construir el carácter subjetivo del propio cuerpo permite simultáneamente la entrada en el lenguaje y en el orden simbólico, que engarza el deseo a las palabras, pero lo hace siempre a expensas de la denominación que Otro nos da.

LAKATOS, Imre

Nace en Hungría en 1922. Opositor activo frente al nazismo y luego al movimiento comunista húngaro. Es detenido en 1950, y a su salida de la cárcel se exilia primero en Viena, en 1956, y luego se establece en Inglaterra. Muere en 1974. Partidario del falsabilismo de Popper, extiende, modifica y cambia estas concepciones. El otro punto de influencia fue la obra de Kuhn, que luego criticará. Su primer interés fue sobre la filosofía de la matemática. No obstante, el reconocimiento de Lakatos llega con sus contribuciones a la filosofía e historia de la ciencia, con su teoría sobre los "programas de investigación". Para él, siempre se da una interrelación entre la historia y la filosofía de la ciencia. Toda historia de la ciencia es "racionalmente" reconstruible. Sus obras más importantes son *El problema de la lógica inductiva* (1968), y la *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales* (1971).

LAMARCK (J.-B. de Monet)

Naturalista francés, nacido en 1744 y muerto en París en 1829. Desde 1778 había dedicado su actividad al estudio de la flora, llegando a publicar (en colaboración con Poirét) una importante *Enciclopedia botánica* y una obra sobre la *Ilustración de los géneros*. A partir de 1794 ocupó la cátedra de invertebrados del museo de ciencias naturales, y empezó a investigar en las distintas formas de la vida animal (*Investigación sobre la organización de los seres vivos* de 1802, o la gran *Historia natural de los animales invertebrados*, que terminó en 1822). A partir de sus observaciones, y en vista de los problemas prácticos para la clasificación de los restos de animales que había en el museo, Lamarck entrevió la posibilidad de entender a todas las especies como procedentes unas de otras. Así, fue uno de los primeros en elaborar una teoría explicativa de la evolución, cuyas claves fundamentales aparecen en su obra *Filosofía zoológica*, de 1809.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm

(Leipzig, 1646 - Hannover, 1716). Estudió filosofía y derecho. Ya en su primer gran escrito (*Dissertatio de arte combinatoria*, 1666) presenta su proyecto de elaboración de una "mathesis universalis" desde una cierta aritmetización de la lógica. Desarrolló también un tipo de cálculo infinitesimal independiente del de Newton (con quien polemizó ampliamente). Dedicó además gran parte de su tiempo a una actividad político-diplomática al servicio del Elector de Maguncia y, después, de la corte de Hannover, desarrollando en paralelo una gran actividad tendente a la unificación de las iglesias cristianas. Rechazando tanto el aristotelismo (que inicialmente había abrazado) como el mecanicismo metafísico, defendió la substancialidad como un principio dinámico y activo, lo cual le lleva a formular la noción de "mó-

nada", entendida como individualidad y como "centro" en el que se manifiesta la fuerza metafísica. Cada mónada es como un mundo en sí concluido y completo, que refleja en todo momento la totalidad de lo creado. Sus obras más importantes son el *Discurso de Metafísica* (1686), la *Teodicea* (1710), la *Monadología* (1714) y el *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano* (1765, póstumo).

MAQUIAVELO, Nicolás

Nació en Florencia en 1469 y murió en la misma ciudad en 1527. Habiendo recibido una sólida formación humanística, a partir de 1498 entró al servicio de la república florentina como secretario de cancillería, y no dejó de trabajar para la misma hasta su caída en 1512. Teórico de la política y ferviente partidario de la total separación entre el ámbito político y el moral, entendió la política como un "arte" en el que se combinan la "fortuna" y la "virtud" (concebida como capacidad y fuerza, y no en sentido cristiano). Su obra está dedicada a la defensa de la república y al estudio de las condiciones en que puede mantenerse el poder. Sus obras más importantes son *El Príncipe*, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y las *Historias florentinas*.

MARX, Karl

Nació en Tréveris en 1818 y murió en Londres en 1883. Desde su primer exilio en París entró en contacto con grupos socialistas y comunistas, participando durante varias décadas en diversos conflictos políticos y sociales y llegando a ser uno de los más destacados miembros de la 1ª Internacional. Junto con Engels, es autor del *Manifiesto comunista* y, en su obra fundamental, *El Capital*, establece los elementos desde los que es posible un análisis del funcionamiento del Modo de producción capitalista. Los análisis de Marx parten de la consideración de la manera en que se articulan las relaciones productivas como elemento fundamental para explicar el funcionamiento de una sociedad concreta. Así, la estructura económica sería siempre determinante en última instancia para explicar la superestructura jurídica y política y la manera de pensar en una sociedad determinada. Desde esta consideración, Marx sostiene que todas las sociedades existentes hasta nuestros días han de ser consideradas como sociedades de clase.

MORO, Tomás

Nació en Londres en 1478 y murió en 1535. Estudió en Oxford y en Londres, dedicándose a la abogacía y al derecho, y llegando a ser, en 1529, el primer laico que alcanzaba el cargo de canciller del reino. Su oposición a Enrique VII le obligó a vivir retirado, pero con el ascenso al poder de Enrique VIII ocupó importantísimos cargos de responsabilidad política hasta 1532, tras haber desaprobado el divorcio del rey. Tras la formación de la iglesia anglicana, permaneció católico, y fue detenido en 1535 y ejecutado como traidor. Su *Utopía*, escrita en 1516, es una de las obras cumbres del Renacimiento, y el origen de una larga tradición de escritos que describen las condiciones de un "estado ideal".

NEWTON, Isaac

Nació en Lincolnshire, en 1642 y murió en Kensington (Londres), en 1727. En 1667 formula el principio de gravitación universal. En 1671 fue nombrado miembro de la Royal Society. El fundamento metodológico de su obra *Principios matemáticos de la filosofía natural* (1687) consiste en la reducción del movimiento a cambios cuantitativos y mensurables. A partir de la ley de gravitación, Newton consigue conferir un carácter unitario y una coherencia al sistema copernicano, logrando al mismo tiempo resolver algunas cuestiones que, como el fenómeno de los cometas o las mareas, estaban aún faltos de explicación convincente. En sucesivas ediciones de sus *Principios* puso de manifiesto los presupuestos religiosos de su pensamiento y, a partir de 1703, como presidente de la Royal Society, ejerció un férreo control sobre toda la actividad cultural inglesa. Para Newton, a diferencia de lo señalado por Galileo, la estructura de la

realidad no es matemática. La matemática es sólo un lenguaje que nos permite expresar las leyes que regulan su funcionamiento. Sostuvo que el orden del universo muestra la gran pericia matemática de su todopoderoso creador, y que el espacio, entendido como espacio absoluto, debía ser pensado como un "sensorio" de Dios. Además de sus estudios físicos, son importantes los que dedicó a cuestiones de óptica, publicados en 1704 con el título de *Óptica*.

NIETZSCHE, Friedrich W.

Nació en Röcken en 1844 y murió en Weimar en 1900. De familia religiosa, inició estudios teológicos que abandonó para estudiar filología con F. Ritschl. Su fama de filólogo eminente se extendió muy pronto y, con 25 años, ocupó la cátedra de lengua y literatura griega en Basilea. Pronto es criticado por los filólogos por que su método rompe con las convenciones de esta disciplina: trata de partir del análisis de los textos literarios para analizar las circunstancias "culturales" que los sustentan. En esta perspectiva se sitúa su primera gran obra, *El nacimiento de la tragedia* (1872). Nietzsche es un crítico feroz de la cultura Occidental judeo-cristiana, y de todas sus manifestaciones (moral, filosofía, ciencia...), a la que considera construida a partir de una determinada opción valorativa que parte de un rechazo de la vida. Así (aunque se le ha considerado un nihilista por rechazar el valor absoluto los valores admitidos), su obra pone de manifiesto el profundo nihilismo (entendido como negación de la vida y del verdadero ser de lo vital) de la cultura. Algunas de sus obras fundamentales son las *Consideraciones intempestivas* (1873-76), *Humano, demasiado humano* (1879), *Así habló Zaratustra* (1883-85), *El Anticristo* o *Ecce Homo* (estas dos, póstumas).

OCKHAM, Guillermo de

Nace en el condado de Surrey, un poco antes del 1300. Se hace franciscano y estudia en Oxford de 1312 a 1328. No llega a doctorarse, pues es llamado a Avignon (sede del Papado) para responder ante la Curia de acusaciones de herejía. El proceso de instrucción dura cuatro años y acaba con la condena de algunas de sus proposiciones, sin estar él presente. Huye de la cárcel buscando refugio en Pisa y luego en Munich, junto al emperador Luis de Baviera. Toma partido a favor del emperador en la disputa con el Papa Juan XXII sobre el poder terrenal de la Iglesia. Muere hacia 1349/50. Es un crítico demolidor de todos los sistemas filosóficos anteriores: aristotelismo, tomismo y escotismo. El criticismo ockhamista constituye una "nueva" manera de practicar la filosofía. Su nominalismo soluciona definitivamente el problema medieval de los universales, a la vez que le sitúa en el punto de culminación filosófica de movimientos vinculados a la historia de la lógica. Además de numerosos comentarios teológicos y políticos, y de traducciones como la *Física* de Aristóteles, sus obras principales son *Summa logica*, *Compendio de lógica* y *Elementos de lógica*.

OWEN, Robert

Nace en Newtown, Gales, en 1771 y muere en 1858. Fundador del cooperativismo, se le considera uno de los más destacados representantes del socialismo utópico. Siendo co-propietario y director de una fábrica textil en Escocia realizó en ella una serie de reformas: reducción de la jornada, economato, escuela infantil... Luchó por cambiar la legislación que fijaba las condiciones de trabajo. Fundó sociedades comunitarias en EE. UU., mientras sus discípulos lo hacían en Inglaterra. Estuvo estrechamente relacionado con el movimiento obrero de la época. Su idea fundamental es que el hombre es un producto del medio social en el que se desarrolla. Entre sus obras, destacan: *Una nueva concepción de la sociedad* (1813-1815) y *Observaciones sobre los efectos del sistema manufacturero* (1820).

JEAN PIAGET

Importante epistemólogo contemporáneo, nació en Neuchâtel (Suiza) en 1896. Desde pequeño demostró gran interés por el compor-

tamiento de los animales e hizo interesantes estudios sobre los moluscos. Dudó durante algún tiempo entre la zoología y la filosofía, y finalmente concentró su atención en la adquisición por los niños del lenguaje y por la obtención y control de la capacidad cognitiva en la infancia.

Su método se caracteriza por combinar un enfoque empirista con la periodización de las etapas en las que se constituye la capacidad cognitiva humana, desde la «inteligencia sensorio-motriz» que caracteriza al bebé, hasta las operaciones lógico-formales del adulto, en las que no se precisa de soporte material alguno. Entre sus múltiples obras destacan aquellas dedicadas al estudio de la psicología genética (*El lenguaje y el pensamiento en el niño*, *El juicio y el razonamiento en el niño*, etc). Como obra de resumen véanse los *Estudios de epistemología genética*. Murió en 1980.

POPPER, Karl Raimund

Nace en 1922 en Viena. Estudia matemática, física y filosofía. En 1935 emigra a Inglaterra donde trabaja como profesor de lógica y metodología de la ciencia hasta 1969. Muere en 1994. Su pensamiento político le ha llevado a ser un defensor acérrimo del liberalismo, incluido el económico. Pero es considerado un filósofo de la ciencia. Aunque se inicia en el ámbito del Círculo de Viena, prefiere presentarse como un crítico del mismo. Su mayor aportación la debemos centrar en su postura verificacionista, donde introduce el «criterio de falsabilidad». Una proposición o teoría falseable es aquella que puede ser refutada por la experiencia. Falsabilidad y refutación son los conceptos claves de su concepción de la ciencia. Sus últimos trabajos los dedica al estudio del racionalismo. Sus obras más importantes son *La lógica de las investigaciones científicas* (1959) y *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones* (1962).

PRESOCRÁTICOS

Es el término que se utiliza para referirse a los autores anteriores (o contemporáneos) a Sócrates. Son muchas y muy diversas las temáticas abordadas por los autores presocráticos. Así, los autores de Mileto, (*Tales*, *Anaximandro* y *Anaxímenes*) se habrían preguntado por el *arkhé* (origen) de la *phúsis* (naturaleza), y habrían considerado que tal origen es alguno de los elementos. Los pitagóricos, por su parte, habrían señalado que el *número* es el origen de toda la naturaleza y que toda la naturaleza puede ser explicada en función de relaciones numéricas. *Heráclito* de Éfeso insistió en el continuo cambio que se produce en la naturaleza y en la necesidad de explicarlo por referencia a un *logos* unificador. *Parménides*, llevando esta misma intuición a su extremo, consideró que sólo lo inmutable puede ser considerado *Ser* y puede ser objeto de verdadero conocimiento, mientras que el mundo cambiante no pasa de ser apariencia de la que sólo cabe tener opinión. En la Grecia clásica, durante el siglo -V, surgieron otras concepciones que pretendieron explicar el universo desde un supuesto *pluralista*. Así, *Empédocles* pensó que toda la naturaleza era el resultado de la mezcla de cuatro elementos básicos (tierra, aire, agua, fuego), y *Anaxágoras* consideró que los elementos básicos eran un infinito número de partículas (llamadas después «homeomerías») en las que, de alguna manera, estaba presente toda la complejidad de lo real. También *Demócrito* puede ser considerado como un *pluralista*. En la época de Pericles, finalmente, se desarrolla un movimiento de pensadores que, preocupados por la retórica y por la teoría de la argumentación, prestan especial atención a la formación de los griegos para su participación en los asuntos de la *polis* y para intervenir en la democracia. Entre estos últimos, el más influyente, quizá, es *Protágoras*.

PROTÁGORAS

(Aprox. -486, -421) Natural de Abdera, en Tracia, afirma que pretende enseñar a los hombres a ser buenos ciudadanos, en una época en que ser buen ciudadano consiste, precisamente, en participar activamente en los asuntos de la ciudad. Desde esta perspectiva, su

afirmación según la cual «el hombre es la medida de todas las cosas» debe ser entendida como una afirmación de la importancia de los individuos en la determinación de las normas de conducta, las leyes y las formas de convivencia. Esta expresión ha sido interpretada también como una afirmación «subjetivista» en la medida en que implica, precisamente, no admitir la existencia de norma alguna que sea «absoluta» o «trascendente» a la determinada por los humanos en su actividad pública.

PLATÓN

Según las cronologías más extendidas nació en Atenas en -427 y murió en -347 en la misma ciudad. Enemigo declarado del sistema democrático ateniense y partidario de una vuelta a las tradiciones organizativas anteriores al mismo, conjugó esta preocupación con un intento por justificar la validez absoluta del saber, lo que le llevó a afirmar la inmutabilidad de los objetos del conocimiento (las *Ideas*) y su existencia separada (en el *Mundo de las Ideas*). Esta concepción permaneció siendo el núcleo de su pensamiento, aunque en sus últimas obras se vio obligado a establecer ciertas modificaciones y restricciones. Durante mucho tiempo se ha considerado a Platón como el primer gran filósofo de la historia, menospreciando así la obra de otros autores anteriores que, como Demócrito, planteaban alternativas radicalmente diferentes. En todo caso, toda una tradición de pensamiento arranca de las concepciones elaboradas por este autor, entre cuyos más importantes diálogos cabe citar el *Fedro*, el *Fedón*, el *Banquete*, *La República* o el *Parménides*.

REICHENBACH, Hans

Nace en Hamburgo en 1891, estudia en diversas universidades alemanas. En 1933 se exilia a Turquía y en 1938 marcha a EE.UU, donde ejerce como profesor en la universidad de California hasta su muerte en 1953. Su filosofía se inicia en la estela del Círculo de Viena, en torno al problema del verificacionismo. Ello le lleva al estudio de la probabilidad tanto en la ciencia como en la filosofía. La verificación de enunciados científicos es probabilística. Otras contribuciones suyas las encontramos en el análisis de teorías científicas (mecánica cuántica) y en el desarrollo de una lógica trivalente (verdadero-falso-indeterminado). Podemos situarlo como un filósofo de la ciencia interesado en los conceptos de espacio y tiempo. Sus obras más importantes son *La filosofía del espacio y tiempo* (1928), *Objeto y métodos del conocimiento científico* (1931), *Teoría de la probabilidad* (1935) y *La filosofía científica* (1951).

RUSSELL, Bertrand A. W.

Nació en Trelleck, Gales, en 1872 en el seno de una familia aristocrática y murió en 1970. Matemático, lógico, filósofo y sociólogo, estudió e impartió clases en Cambridge y, más tarde, en diferentes universidades de EE. UU. Estuvo comprometido políticamente con el pacifismo –hasta el punto de ser encarcelado por manifestarse contra la intervención inglesa en la Primera Guerra Mundial– y con posturas cercanas al anarquismo. En filosofía destacan sus trabajos sobre lógica, filosofía de la ciencia y teoría del conocimiento. En lógica desarrolló diferentes teorías como las de las descripciones, de los tipos, de la denotación... Su aportación más importante a la historia de la filosofía, sin embargo, es la concepción del atomismo lógico. Entre la lógica y la metafísica, el atomismo lógico propugna que el mundo está constituido por entidades independientes y aisladas y que cada una de ellas puede ser conocida sin hacer referencia al resto. Influyó decisivamente en el primer Wittgenstein y en el neopositivismo del Círculo de Viena. Entre la gran cantidad de obras que publicó, las más importantes son: *Principia Mathematica* (junto a A. N. Whitehead) (1910-1913), *Los problemas de la filosofía* (1912) y *El conocimiento humano* (1948).

SARTRE, Jean-Paul

(París, 1905-1980). Frente al idealismo neokantiano y el espiritualismo que imperaba en la cultura académica francesa en la década

de los 20, vio en la fenomenología husserliana un instrumento apto para el pensamiento. Desde la noción de "intencionalidad de la conciencia" desarrolló en sus primeras obras una investigación de psicología fenomenológica entendiendo al yo como un referente de la actividad intencional de la conciencia, como un "objeto psíquico" en ningún caso espiritualizable. Desde estos supuestos, que siguen de algún modo presentes en *El ser y la nada* (1943), Sartre entiende la conciencia como libertad absoluta que da significado a los datos, y al mundo como realidad factual sólida y opaca que constituye el residuo irreducible y el soporte de la actividad intencional de la conciencia. De este período son también algunas de sus obras literarias más importantes (*la nausea*, de 1938, o *el muro*, colección de cuentos de 1939). Desde su afirmación de la conciencia como libertad absoluta, desarrolla un existencialismo ateo para el que el hombre debe ser considerado como un ser en el que "la existencia precede a la esencia", y cuya actividad responde a un proyecto particular y libre en el que se compromete su ser y que debe ser vivido como compromiso. Este compromiso le lleva paulatinamente a desarrollar un pensamiento que se acerca cada vez más al marxismo, cuya "rigidez dialéctica" pretende superar desde la reivindicación de la libertad frente al determinismo mecanicista de la ortodoxia. De esta fase de su pensamiento son obras como *Cuestiones de método* (1957) o la *Crítica de la razón dialéctica* (1960). Su compromiso con la liberación y contra el pensamiento burgués le llevó, en 1964, a rechazar el premio Nobel, y a mostrar su solidaridad con diversos movimientos de liberación (la independencia de Argelia, entre 1960 y 1961, por ejemplo) y a romper con los comunistas y la URSS tras mostrar su apoyo a los jóvenes que participaron en los acontecimientos del mayo del 68.

SKINNER, B. F.

Nació en Pennsylvania en 1904 y murió en Cambridge en 1990. Es uno de los principales representantes contemporáneos del conductismo. En psicología, defiende el método experimental como único criterio de científicidad, en clara contraposición a cualquier forma de sometimiento a una teorización global previa. Así, sólo la conducta observable desde el exterior es objeto de estudio para la "psicología científica", en una elaboración "objetivista" muy cercana a los supuestos teóricos del positivismo. Entre sus obras más importantes cabe señalar *El comportamiento de los organismos* (1938), *Análisis del comportamiento* (1961), o *La tecnología de la enseñanza* (1967). Estudiante del condicionamiento, algunos de sus trabajos se han convertido en elementos básicos y clásicos del procedimiento conocido como condicionamiento "instrumental" u "operante".

SPINOZA, Baruch

Nacido en Amsterdam en 1632 y muerto en La Haya en 1677, Spinoza es uno de los representantes más genuinos del pensamiento racionalista. De origen hebreo, se apartó pronto de la Comunidad hebrea (de la que fue expulsado con un durísimo *herem* en 1656) y desarrolló, a partir de ese momento, una filosofía claramente orientada a la defensa del conocimiento científico en todos los ámbitos de la reflexión. Así, pretendió explicar desde los presupuestos del más radical mecanicismo tanto las cuestiones que tienen que ver con la física como las que atañen a la ética o a la política. La suya se constituye, por tanto, como una apuesta materialista desde la que radicaliza hasta tal punto la definición cartesiana de substancia que sólo admite la existencia de una, sin por ello negar la existencia de los individuos (a pesar de lo que han pretendido algunas interpretaciones tradicionales). Sus obras más importantes son la *Ética*, el *Tratado Teológico-Político* y el *Tratado Político*.

TOMÁS DE AQUINO

Nace en el castillo de Roccaseca, cerca de Monte Casino, en 1225. Muere en 1274. De familia acomodada, a pesar de ser educado con

los monjes benedictinos, se hace dominico. Estudia en diversas universidades europeas, como París y Colonia, donde tiene como maestro a Alberto Magno. Su vida está dedicada a la docencia en París y, los últimos años de su vida, en la Universidad de Nápoles. El siglo XIII, en filosofía, se conoce por el redescubrimiento en Occidente de la filosofía aristotélica, lo que provoca grandes tensiones en la filosofía agustiniana vigente, en una situación político-económica de enfrentamiento entre las grandes ciudades y el mundo rural. Alberto y Tomás modifican la postura inicial de los dominicos de oposición a Aristóteles. Tomás realiza una gran síntesis entre la filosofía oficial -platonismo agustiniano- y la filosofía de Aristóteles. Su sistema puede considerarse la filosofía definitiva de la escolástica y de la Iglesia católica hasta nuestros días. Su gran labor estriba en intentar (inútilmente) armonizar la filosofía y la teología. Hacer complementarias la fe y la razón. Sus principales obras son la *Summa theologiae* y la *Summa contra gentiles*.

VICO, Giambattista

Nace en 1668 en Nápoles, de cuya Universidad fue profesor. Nombrado historiador real en 1734, fallece diez años después. Su trabajo se plantea como una oposición al cartesianismo. El hombre sólo puede entender las cosas que él hace, los hechos humanos (*verum est factum*). La naturaleza, en cuanto hecha por Dios, la podemos pensar, pero no entender. La historia es un discursar de los Tiempos según la idea de la Providencia, que interviene para impedir que las historias particulares de las naciones (sus apariciones, progresos, estados, decadencias y fines) se salgan del cauce prescrito por Dios. En la historia se da un continuo repetirse de tres edades (divina, heroica y humana), cada vez a un nivel superior. Su obra más importante es *Una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones* (1725).

WEBER, Max

Nace en 1864 en Erfurt (Alemania). Fue profesor en Friburgo, Heidelberg y Munich. Murió en 1920. Se le considera fundador de la sociología como ciencia «comprensiva» de la acción social. La acción social es definida por Weber como aquella conducta humana de un sujeto orientada y referida a la conducta de otros. Hay cuatro tipos de acción social: la acción racional dirigida a la adecuación entre medios y fines dados; la acción racional dirigida a establecer valores; la acción emocional que surge de un estado afectivo del agente en un momento concreto; y la acción tradicional, basada en costumbres socialmente establecidas sin que el agente sea realmente consciente de por qué las realiza. Son de destacar sus análisis acerca de la burocracia y del capitalismo. Sus obras más importantes son: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1901), *El político y el científico* (1919) y *Economía y sociedad* (1924).

WITTGENSTEIN, Ludwig

Nace en 1889 en Viena. Estudia en Berlín ingeniería. Es discípulo de B. Russell en Cambridge, siendo profesor de esta Universidad de 1929 a 1947. Muere en 1951. Es un filósofo con una personalidad muy acusada, tendente a la soledad. Así podemos distinguir una primera etapa en su vida en la que podemos considerarlo como un lógico, en la que su *Tractatus* fue un hito para el surgir de un movimiento filosófico llamado "neopositivismo lógico". En su segundo momento inicia una reflexión y reconversión de las tesis del *Tractatus*, tomando una postura de análisis del lenguaje y de sus límites. La filosofía se limitaría a clarificar el significado de las proposiciones. Hay además un tercer período de su vida, a partir de las *Investigaciones filosóficas*, donde presenta el lenguaje como un "juego". Todo problema filosófico se reduce a un problema lingüístico. Sus obras principales son el *Tractatus logico-philosophicus* (1922), los *Cuadernos azul y marrón* (1934) y las *Investigaciones filosóficas* (1953-póstumo).