

Epistemología: significado y los errores del reduccionismo¹.

Pablo Guadarrama González.

1. ¿Qué entender por epistemología?
2. ¿Qué criticar a los reduccionismos epistemológicos?
3. El reduccionismo teocéntrico.
4. El mecanicismo.
5. El determinismo geográfico.
6. El biologicismo y el socialdarwinismo.
7. El economicismo.
8. El panlogismo analítico-lingüístico.
9. El reduccionismo comunicativo-cibernético.
10. El estructuralismo.
11. El funcionalismo.
12. El reduccionismo hermenéutico.
13. El reduccionismo fenomenológico.
14. Propuestas para evadir los reduccionismos epistemológicos.
El paradigma dialéctico.
El paradigma holista.
El paradigma de la complejidad
El paradigma poscolonial
15. ¿Hay algo que aprender de los reduccionismos epistemológicos? 110 16. ¿Es posible evitar nuevos reduccionismos epistemológicos?

1.1 ¿Qué entender por epistemología?

Generalmente un investigador científico o un profesor, antes de comenzar a profundizar en un tema de estudio, trata de tener un concepto lo más elaborado posible de los términos principales, —en especial de la especificidad del contenido conceptual de cada uno de ellos—, de su objeto de análisis, de las herramientas teóricas y metodológicas esenciales que utilizará, y en especial, de la disciplina a la cual le dedicará atención. “La inteligencia humana—plantea acertadamente Miguel de Zubiría— depende en mayor medida de la calidad y cantidad de los instrumentos de conocimiento disponibles que de las informaciones específicas almacenadas.”²

En el caso de la epistemología, esta exigencia es fundamental dadas las posibles imprecisiones que existen respecto al contenido teórico de dicho concepto y a la diversidad de enfoques existentes sobre este término. Con independencia de que el lector ya posea su propia definición de epistemología, siempre resulta provechoso confrontarla con otras que circulan en el ámbito académico.

¹ Guadarrama. Pablo. *Para qué sirve la epistemología a un investigador y un profesor*. Editorial Magisterio. Bogotá. 2018; Magisterio-Neisa. México. 2018; Magisterio-Premisas. Madrid. 2018. pp.19-116.

² Zubiría Samper, Miguel de *Pedagogías del siglo XXI. Mentefactos I. El acto de pensar para enseñar y de enseñar para pensar*. Magisterio. Bogotá. 199. p. 70.

La etimología proviene de la palabra *episteme*, que en la Grecia antigua estaba articulada al proceso de construcción del saber y, por tanto, al logro de la sabiduría (*sophia*). La máxima expresión de esta última era la *teoría*, y la más eficaz encargada de cultivarla era la *filosofía*. En rigor, en la Grecia antigua, la *episteme* era a la vez diferente y superior a la ciencia y a la filosofía; las comprendía a ambas

En la cultura latina *episteme* sería identificada como *scientia*; y de ahí que en la mayoría de las lenguas modernas se impusiera el concepto de ciencia, en tanto el de *episteme* cayese en desuso por varios siglos.

Otros conceptos relacionados con este concepto serían los de *doxa* (opinión), el de *gnosis* referido a conocer y *techné*, del cual procede el concepto de técnica, concebido como saber hacer algo sin que esto implique conocer con profundidad los fundamentos teóricos del proceso por el cual se logra un determinado resultado.³

En lengua española prevaleció hasta hace poco tiempo el término *gnoseología* para referirse a la teoría del conocimiento, —concebida como inherente al campo de la filosofía y no al de la ciencia—⁴; pero quizá para evitar confusiones con el gnosticismo religioso, entró paulatinamente en desuso y ha sido reemplazado por el de *epistemología*,⁵ procedente del inglés, que desde mediados del siglo XIX ha tenido mayor aceptación en el ambiente académico internacional⁶.

³ “La noción de *téchne* guarda semejanza con la idea de tecnología, pero son diferentes. La idea griega de *téchne* expresa la necesidad de poseer una conciencia teórica que permita justificar el saber práctico que ya está constituido, lo que favorece su consolidación. Sin embargo, la *téchne* no supone la capacidad de producir nuevo saber hacer, ni mejora la eficacia operativa del existente. A la *téchne* la conduce un propósito de inteligibilidad (semejante a la *episteme* o saber puro) más que de eficacia. Esto es normal porque «la idea de un saber que ha de ser puesto en servicio de la práctica es extraña a la sensibilidad cultural clásica [...]. A este modo de concebir el saber se acompañaba igualmente un cierto modo de concebir el mundo y la naturaleza: ambos se consideraban como algo que constituía para el hombre un objeto de conocimiento y no de intervención, una realidad a la cual es razonable, útil y sabio, adecuarse, y no una realidad que se manipula y transforma según el capricho o los intereses del hombre. Como se sabe el pensamiento griego menospreciaba la técnica, lo práctico y consideraba superior la vida contemplativa o teórica. Platón y Aristóteles propusieron que ningún trabajador manual pudiera ser ciudadano; el trabajo artesanal y manual era vergonzoso y deformador.” Núñez Jover, Jorge. *La ciencia y la tecnología como procesos sociales. Lo que la educación científica no debe olvidar*, Editorial Félix Varela, la Habana, 1999, p. 38.

⁴ “La Teoría del Conocimiento es una disciplina filosófica, y en cuanto tal se diferencia de otras disciplinas que son científicas. La Teoría del Conocimiento se constituye como disciplina autónoma en los siglos XVIII-XIX.” Velarde, Julián. *Conocimiento y verdad*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1993, p. 3

⁵ “La palabra proviene del neologismo inglés *epistemology* que parte del griego *episteme* (<<saber>>) y fue traducido al alemán como *teoría de la ciencia* como había sido empleado por Fichte y Bolzano en diferentes proyectos desde donde luego Husserl lo retomaría. J.F. Ferrier conformó la expresión *epistemología* tomando como muestra <<ontología>> para referirse a aquella rama de la filosofía, cuyo verdadero inicio debe responder a la cuestión última fundamental: <<¿Qué es saber?>>.” Suchting, Wal. A. “Epistemologie”. En Haug, Wolfgang F. *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Argument. Hamburg. 1997. T. III. p. 638. (Traducción P.G.G.)

⁶ “La teoría del conocimiento es denominada, asimismo, epistemología o con menor frecuencia gnoseología. (...) En inglés, el término *epistemology* fue introducido por J.F Ferrier (*Institutes of Metaphysics*, 1854) y es el único usado por lo común; *gnoseology* es por el contrario muy raro. En francés se adopta comúnmente *gnoséology* y muy rara vez *epistemology*. Todos estos nombres tienen el mismo significado”. Abbagnano, Nicolás. *Diccionario de filosofía*. Editora Revolucionaria. La Habana. 1966. p. 227.

Por supuesto, aunque para algunos son términos análogos⁷ —incluso para Lenin la teoría del conocimiento, la lógica y la dialéctica eran idénticos,⁸ y así ha sido comúnmente aceptado en determinadas interpretaciones del marxismo,⁹ que parece no tomar en consideración la especificidad del contenido conceptual de cada término¹⁰—, no existe consenso generalmente en cuanto a que sean en rigor equivalentes, pues algunos consideran que mientras la gnoseología tiene que ver con todo tipo de proceso cognitivo, la epistemología se limita al análisis del conocimiento científico.¹¹

Tal diferenciación podría ser considerada algo trivial si se tiene en consideración que jamás el conocimiento científico ha podido ni podrá prescindir totalmente de todas las formas en que se enriquece la sabiduría humana. Algunos como Gustavo Bueno retoman el término de gnoseología para referirse en general a la teoría de la ciencia en tanto que a la epistemología la limitan a algunas expresiones particulares de teorías del conocimiento.¹²

⁷ “Los términos ‘gnoseología’ y ‘epistemología’ son considerados a menudo como sinónimos, en ambos casos se trata de <<teoría del conocimiento>>.” Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Ariel Barcelona. 1994. p. 1041.

⁸ “En *El Capital* Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [no hacen falta 3 palabras: es una y la misma cosa], que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló”. Lenin, Vladimir I. *Obras Completas*, Editorial Progreso, Moscú, 1986. T. 29, p. 300.

⁹ “La dialéctica no tiene un objeto distinto del objeto de la teoría del conocimiento (de la lógica), así como la lógica (la teoría del conocimiento) no tiene un objeto de estudio distinto al objeto de la dialéctica. Allá y aquí se trata sobre las formas y las leyes universales del desarrollo en general, reflejadas en la conciencia precisamente como formas y leyes lógicas del pensamiento a través de las determinaciones de las categorías”. Iliénkov, Evald. V. *Lógica dialéctica*, Editorial Progreso, Moscú, 1977. pp. 345-346.

¹⁰ “El marxismo recoge toda la experiencia anterior enriquecida por la filosofía clásica alemana y entiende la teoría del conocimiento como lógica, es decir, como doctrina que estudia la actividad del pensamiento en la creación de los conceptos con que trabaja la ciencia. Solo que esta lógica no puede ser en ningún momento la anquilosada lógica formal que servía de *canon* para la expresión correcta del pensamiento en el lenguaje. La lógica formal no nos dice nada acerca de cómo llega el pensamiento a la formación de los conceptos. Este camino lo desbroza otro tipo de lógica que se mueve con más éxito entre las contradicciones que abundan en el mundo de las representaciones con que se enfrenta el trabajo científico: esta es la *lógica dialéctica*. La dialéctica, por tanto, es la verdadera teoría del conocimiento; es la teoría que explica mejor las regularidades (leyes) del proceso del conocimiento de la realidad y, consecuentemente, prepara mejor para esta tarea al pensamiento subjetivo de los individuos que se dediquen a la ciencia”. Plá León, Rafael. “La teoría del conocimiento del marxismo”. *Filosofía Marxista*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2009, T. I, p. 34.

¹¹ “La palabra epistemología tiene dos significados diferentes. El primero, muy en boga entre los autores anglosajón, corresponde al que entre los filósofos se denomina ‘teoría del conocimiento’. Su objeto es el de fundamentar todas las formas del conocimiento humano (...) La segunda se refiere exclusivamente al conocimiento científico, a su producción estructura y validación”. Tella, Torcuato di y otros *Diccionario de ciencias sociales y políticas*. Emecé Editores. Buenos Aires. 2001. pp. 222-223.

¹² “La discusión precedente demuestra al menos, nos parece, que no estamos ante una mera cuestión de nombres cuando distinguimos la Epistemología de la Gnoseología; y que hablar de Epistemología de la ciencia puede tener significados muy diferentes, y no sólo el genérico del «Teoría del conocimiento científico», y aun incompatibles entre sí (tiene sentido, por supuesto, hablar de una Teoría del conocimiento científico; pero esta teoría no sería gnoseológica e incluso sería incompatible con muchas teorías gnoseológicas). Y si, en particular, y una vez que hemos interpretado la distinción entre Teoría de la ciencia y Teoría del conocimiento como una distinción dialéctica, hemos asignado el término «Gnoseología» a la Teoría de la ciencia (tal como la entendemos), es precisamente debido a que el término «Epistemología» nos pareció reservado, por ciertas teorías del

Muy discutible resulta el criterio de Gaston Bachelard y Alan Badiou, según el cual “Epistemología es el proceso de construcción de los conocimientos científicos y de su especificidad que permite distinguirlos de los saberes ideológicos, en ruptura con ellos”.¹³ Por supuesto que esta concepción parte de la maniquea oposición entre ideología y verdad, planteada por Marx y Engels en su temprana obra *La ideología alemana* (1845), por fortuna superada por algunas nuevas elaboraciones desarrolladas posteriormente,¹⁴ entre ellas por pensadores en la tradición marxista.¹⁵

Por lo tanto, a la hora de pretender dar una respuesta sencilla a la compleja pregunta ¿qué significa epistemología?, se debe plantear que es aquella disciplina eminentemente teórica¹⁶, que tiene como objeto analizar de forma integral el proceso del conocimiento humano desde el nivel empírico¹⁷ hasta el más abstracto —sus fuentes, condiciones, medios, métodos, posibilidades, límites, etc.—, que no se reduce por supuesto solo a buscar sus fuentes en la esfera material, sino también en el mundo espiritual y subjetivo. No le faltan razones a Mario Bunge, para sostener que “La epistemología o filosofía de la ciencia, es la rama de la filosofía

conocimiento, que, aunque culminaban en el conocimiento científico, presentaban este conocimiento como la expresión acabada del conocimiento en general (tal es el caso de la Epistemología genética de Jean Piaget), o incluso como el conocimiento por antonomasia (tal es el caso del Psicoanálisis epistemológico de Gastón Bachelard).” Bueno, Gustavo. *Teoría del cierre categorial I Introducción general siete enfoques en el estudio de la ciencia*, Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1992, p. 333.

¹³Baena, Mario. *Epistemología teoría de la historia de lo teórico*, Universidad Libre, Bogotá, 2002, p. 5.

¹⁴ “La función ideológica, al igual que la epistemológica, acompañarán al hombre en tanto este sea generador de proyectos de organización y perfeccionamiento social, para lo cual resulta imprescindible enriquecer sus potencialidades. Y, por suerte, parece que la inconformidad con los regímenes socioeconómicos y políticos hasta el presente ensayados, constituye una constante de la condición humana.(...) “Por ideología se debe entender el conjunto de ideas que pueden constituirse en creencias, valoraciones y opiniones comúnmente aceptadas y que articuladas integralmente pretenden fundamentar las concepciones teóricas de algún sujeto social (clase, grupo, Estado, país, iglesia, etc.), con el objetivo de validar algún proyecto bien de permanencia o de subversión de un orden socioeconómico y político, lo cual presupone a la vez una determinada actitud ética ante la relación hombre-hombre y hombre-naturaleza. Para lograr ese objetivo puede apoyarse o no en pilares científicos, en tanto estos contribuyan a los fines perseguidos, de lo contrario pueden ser desatendidos e incluso ocultados conscientemente. El componente ideológico en las reflexiones filosóficas por sí mismo no es dado a estimular concepciones científicas, pero no excluye la posibilidad de la confluencia con ellas en tanto estas contribuyan a la validación de sus propuestas”. Guadarrama, Pablo. “La funcional interrelación epistemológica e ideológica entre filosofía, ética y política”. En Ángel Álvarez, Jaime Alberto. (Coordinador). *Aportes para una filosofía del sujeto, el derecho y el poder*. Universidad Libre. Bogotá. 2012. pp. 232-233.

¹⁵ “(...) la palabra ideología no es peyorativa (...) un concepto puede ser al mismo tiempo ideológico y también correcto y verdadero”. Jameson, Frederic. “Apuntes sobre la globalización como problema filosófico”. En *Pensar en los intersticios. Teoría y práctica de la crítica postcolonial*. Castro-Gómez, Santiago y otros Editores. Pensar. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1999. p. 76.

¹⁶ “Llamémosle *epistemología* a la rama puramente teórica de la teoría del conocimiento. La epistemología trata de desarrollar un cuerpo de conocimientos (un *cuerpo*, nótese, y no solo una aglomeración). Pero no basta *cualquier* conocimiento teórico para rendir conocimiento práctico. Se necesita un conocimiento teórico relacionado de forma pertinente y conocida con fines y necesidades humanas y con materiales y habilidades asequibles a los seres humanos.” Sosa, Ernesto. *Conocimiento y virtud intelectual*. Fondo de Cultura Económica. México. 1990. p. 25.

¹⁷ “La epistemología permite transformar las ideas y preconceptos producidos por el conocimiento cotidiano en conceptos, proposiciones, leyes, principios y teorías. Estos últimos operan sobre los objetos concretos y permiten el avance tecnológico.” Lafrancesco, Giovanni. *Nuevos fundamentos para la transformación curricular a propósito de los estándares*. Magisterio. Bogotá. 2003. p. 35.

que estudia la investigación científica y su producto, el conocimiento científico."¹⁸ Pero tal consideración no debe conducir a la conclusión de que ella se ocupa de toda producción teórica en la historia de la humanidad, como pretende Badiou, al plantear que "La epistemología es la teoría de la historia de lo teórico."¹⁹

Es lógico que en ese proceso de creación de un producto tan rico y complejo como es el conocimiento se presenten dificultades y obstáculos, que si el investigador no sabe cómo superar puede quedar atascado en el saber existente, e incluso existe también la posibilidad de que se sitúe en un nivel inferior al alcanzado antes. Como plantean Olga Lucia Zuluaga y Humberto Quinceno:

"La epistemología nació por un descubrimiento curioso: los científicos se dieron cuenta que el hecho de ser ciencia podía no conducir a la ciencia, sino a todo lo contrario, a estar por fuera de ella. Una cosa era saber hacer ciencia. La introducción de este saber fue fundamental para situarse en la científicidad. Descubrieron también que preocuparse por la historia de una ciencia orientaba mejor el trabajo científico pues es la evolución de una ciencia desde sus fases de construcción hasta sus esquemas formados los que explican e identifican el saber científico".²⁰

Por tal motivo es tan necesario que el profesor pueda diferenciar resultados y métodos en el proceso de elaboración del conocimiento, a fin de que sepa transmitir a las nuevas generaciones algunas alternativas de posibles actitudes a asumir ante otros inconvenientes que se les pueden presentar a quienes asumen con decisión el camino de la ciencia, la tecnología y el saber humano en general en beneficio de este y de su hábitat. De lo contrario, se puede poner en peligro la propia supervivencia de la especie humana como sucede en la actualidad.

Resulta preocupante lo planteado por Jorge Jaime Cárdenas, quien ha sostenido que "Uno de los temas menos tratado por los profesionales de la pedagogía es su estatus epistemológico, la teoría de su ciencia particular, es decir, su objeto de estudio, su cuerpo conceptual, su metodología, sus técnicas operativas, su campo de acción y de investigación, cuestión que no sucede en otras profesiones o disciplinas."²¹

Por fortuna la sabiduría humana hasta el presente ha sido capaz de permitir a la mayoría de los hombres avizorar los peligros que se les anteponen si no actúan en correspondencia con un mínimo de racionalidad, que se manifiesta de forma teórica o epistémica²² y también de forma práctica a través de la ética.

¹⁸ Bunge, Mario. *Epistemología*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1982. p. 13.

¹⁹ Badiou, Alan. *El (re) comienzo del materialismo dialéctico*, Ed Pasado y Presente, Córdoba, 1996, p. 17.

²⁰ Zuluaga, Olga Lucia y Quinceno, Humberto. "Introducción." en Zuluaga, Olga Lucia, Echeverry, Alberto, Marínez, Alberto y otros. *Pedagogía y epistemología*. Magisterio. Bogotá. 2011. p. 9.

²¹ Cárdenas, Jorge Jaime. "Algunos conceptos sobre epistemología y pedagogía." *Revista Palabra del Maestro*. Lima. 1991. No 7. p. 13

²² "En suma, la razón teórica o epistémica se ha visto tradicionalmente como la capacidad de los seres humanos de tener *conocimiento* acerca del mundo, tanto natural como social, lo cual involucra tener creencias, pero también poder decidir cuales creencias aceptar y cuales no. Esta capacidad incluye la habilidad de aprender y usar un lenguaje conceptual, la de hacer inferencias, así como la de dialogar y pedir y ofrecer razones." Olivé, León. "Presentación". Olivé, León. Editor. *Racionalidad epistémica*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Trotta. Madrid. 1995. p. 13

Aun cuando grupos minoritarios intenten por medio del terrorismo y la estimulación belicista encontrar “soluciones” a los conflictos y hasta pueden de manera coyuntural tomar fuerza e imponer sus criterios, a la larga el consenso mundial se impone contra los genocidios y ecocidios, e inducen a tomar caminos más afortunados para esta especie.

No faltan posturas tecnóforas que consideran que todo desarrollo de la ciencia y la tecnología, como nefasto bumerán, se revertirá negativamente sobre el propio hombre, por lo que estas parecerían recomendar una vuelta al estado de la naturaleza en lugar de aprovechar los conocimientos científicos y, de manera adecuada, de la cultura²³ para contribuir al perfeccionamiento de la condición humana y del medio ambiente en el que este se desarrolla.

Sin duda la filosofía puede servirle a la especie humana para tomar conciencia de sus potencialidades epistémicas y axiológicas a fin de contribuir al perfeccionamiento de la humanidad y de la propia naturaleza, y a partir del análisis de experiencias negativas anteriores, indicar los mejores métodos para evitar su repetición y lograr objetivos superiores de mejoría de las condiciones de vida de los pueblos.

1.2 ¿Qué criticar a los reduccionismos epistemológicos?²⁴

Reducir, que también en el discurso cotidiano se entiende por disminuir o estrechar, constituye en el plano ontológico-epistemológico, es decir en cuanto al ser de los fenómenos y su conocimiento, una forma simple o sencilla de concebir la diversidad y complejidad de la realidad, atribuyéndole a un determinado elemento suyo el papel protagónico y determinante para su desarrollo, lo cual presupone privilegiarlo a la hora de alcanzar un conocimiento elaborado de la realidad. De tal modo, un enfoque reduccionista siempre conlleva una distorsión o deformación en la simplificación de la perspectiva, y por lo tanto, en el resultado del proceso del conocimiento.

Normalmente, en el proceso de la percepción de la realidad el sujeto del conocimiento presta mayor atención a una parte o parcela de la *totalidad concreta* que, por una razón u otra, despierta en él mayor interés, y esto puede conducirlo a hiperbolizarla, lo cual afecta la comprensión integral del objeto, al producir falacias o *pseudoconcreciones*,²⁵ que generan endebles resultados de la investigación científica, cuando esta no es de manera adecuada dirigida o asesorada. Ante estas tendencias, el pensamiento filosófico desde la antigüedad, –como puede apreciarse en Aristóteles, quien inicia su *Metafísica* partiendo del criterio según el cual “todo hombre, por naturaleza, apetece el saber”²⁶–; en el inicio de la modernidad con

²³ “Una posible definición integradora (de cultura) debe considerarla como el grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida de su ser, de su modo histórico concreto de existencia, lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad”. Guadarrama, Pablo. *Diccionario del pensamiento alternativo*. Hugo E. Biagini y Arturo A. Roig (Directores). Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2009.p. 14.

²⁴ Véase: Guadarrama, Pablo. “Crítica de los reduccionismos epistemológicos en las ciencias sociales”. *Aquelarre*. Revista de Filosofía, Política, Arte y Cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima. Ibagué. # 11. I Semestre 2007. pp. 83-101; *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. Instituto de Filosofía. La Habana. Octubre 2007-Septiembre 2008. pp. 171-183.

²⁵ “Si se separan radicalmente realidad y facticidad se hace imposible distinguir en los hechos *nuevas* tendencias y contradicciones, ya que para la *falsa* totalidad todo hecho está *ya predeterminado* antes de cualquier indagación, y se halla identificado o hipostasiado, de una vez y para siempre, por toda la tendencia evolutiva”. Kosik, Karel. *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo. México. 1965. p. 70.

²⁶ Aristóteles, *Metafísica*. Política, La Habana, Estudios, 1968, p. 33.

Bruno o Pascal, y en nuestros días, ha enfatizado en la necesidad de insistir en la imprescindible visión holística de aquella porción de la realidad que posibilita una paulatina mejor comprensión y que se revela como una totalidad parcial e históricamente concreta. Se ha concebido al hombre por lo general como un eterno insatisfecho con sus conocimientos, razón por la cual se ha planteado siempre enriquecerlos, aunque presupongan que este jamás podrá alcanzar la sabiduría perfecta.

El ser humano, desde los primeros momentos de su evolución intelectual y de su praxis social, ha hecho de la simplificación y la reducción epistemológica un necesario ejercicio didáctico que le ha posibilitado una comprensión elemental de la realidad, la cual no ha sido causada de manera exclusiva por factores cognitivos, sino condicionada también por factores de carácter social e inclusive de orden ideológico, condición esta última que no necesariamente presupone falsedad.²⁷

Si bien resulta casi imposible investigar los complejos fenómenos del mundo natural, social o del propio pensamiento, y mucho menos tratar de explicarlos a otras personas en el proceso pedagógico prescindiendo de ejercicios de simplificación, es necesario que investigadores y educadores tengan siempre muy presentes los posibles riesgos de deformación del objeto del conocimiento que pueden producir las distintas formas de reduccionismo epistemológico.

Dadas las dificultades para obtener una respuesta ante innumerables incógnitas que se le presentaban al hombre en los primeros estadios de su desarrollo, este apeló a la magia como una forma alienante de simplificación de los nexos que existen en cuanto a la relación causa-efecto en su vínculo con la naturaleza y con sus semejantes.²⁸ En tal apelación ejerció la reducción epistemológica de manera tal que atribuía a cualquier factor aislado la condición de desencadenante de algún acontecimiento. Así podía dirigir su acción específicamente hacia él para intentar producir la reacción deseada, con el consecuente índice de probabilidad de éxito o error que siempre el empirismo proporciona.

En cierta forma, las diversas modalidades de prácticas prerreligiosas, como la magia,

²⁷ "(...) las creencias ideológicas tienen una justificación insuficiente, aunque no sean suficientemente falsas". Villoro, Luis. "El concepto de ideología en Sánchez Vázquez" en *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*. Grijalbo. México. 1985. p. 192.

²⁸ "Si analizamos los principios del pensamiento sobre los que se funda la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico. (...) Resumiendo: la magia es un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado". Frazer, James, G. *La rama dorada*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1972. T. I. pp. 33-34.

el animismo²⁹, el fetichismo³⁰, el totemismo³¹, etc., con independencia de su referida condición fideísta presuponían de algún modo una postura epistemológica en la cual la idea de tratar de encontrar sus ancestros o nexos familiares en un animal, planta, fenómeno natural, etc., significaba la vía más sencilla para encontrar alguna respuesta a innumerables problemas que se le planteaban a aquel hombre que aún no había accedido a abstracciones de tipo superior, como las que le proporcionarían en su momento primero el monoteísmo y luego la emancipación del pensamiento racional respecto a la fe religiosa, lo que dio lugar al nacimiento de la filosofía y posteriormente de las ciencias.

Ha sido muy controvertida la relación entre filosofía y religión. Por varios siglos, no solo durante la patrística, —que con San Agustín cercenaba las posibilidades del conocimiento para el hombre—³² y la escolástica³³, sino en la filosofía moderna como en el caso de Hegel,³⁴ era imposible separar el objeto de ambas disciplinas, sin embargo, en numerosos filósofos contemporáneos el tema religioso no ha sido objeto de atención y otros consideran que toda filosofía es, de algún modo, cuestionadora de la religión³⁵.

²⁹ “(...) el animismo, término al cual conviene asignar su sentido general de <<creencia en los espíritus>> y cuyo contenido, producto histórico, varía según las formaciones económicas y sociales. No existe religión sin animismo”. Hainchelin, Charles. *Orígenes de la religión*. Editora Política. La Habana. 1963. p. 22.

³⁰ El fetichismo consiste en la devoción hacia los objetos materiales, a los que se ha denominado fetiches. La palabra fetiche viene del término portugués “feitiço”, que significa “hechizo”. El término fue dado a conocer en Europa por el erudito francés Charles de Brosses en 1757. El fetichismo es una forma de creencia o práctica religiosa en la cual se considera que ciertos objetos como los amuletos poseen poderes mágicos o sobrenaturales y que protegen al portador o a las personas de las fuerzas naturales.

³¹ “(...) el totemismo, es decir, la creencia de que existe un vínculo sobrenatural entre un grupo de personas y otros grupos de seres u objetos materiales, más frecuentemente una especie animal”. Tokarev, Serguei A. *Historia de las religiones*. Editorial Ciencias Sociales. 1975. p. 50

³² “Por este tiempo se me vino también a la mente la idea de que los filósofos que llaman académicos habían sido los más prudentes, por tener como principio que se debe dudar de todas las cosas y que ninguna verdad puede ser comprendida por el hombre”. Agustín, San “Confesiones” en *Antología. Historia de la filosofía*. Buch Sánchez, Rita María. Directora Académica. Editorial Félix Varela. La Habana. 2012. T. II. p. 257.

³³ “En este sentido se llama a la filosofía *sierva de la teología*, es decir, el dogma es entendido como principio regulador de la razón, a fin de que esta no se desborde y se vuelva contra la fe, y a fin de que se aplique solamente a interpretar los datos dogmáticos”. Sciacca, Federico Michele. *Historia de la filosofía*. Luis Miracle Editor. Barcelona. 1954. p. 198.

³⁴ “La filosofía se mueve en el mismo plano que la religión, tiene el mismo objeto que ella: la razón general, que es en y para sí; el espíritu pugna por llegar a apropiarse este objeto, como lo hace en la religión por medio de la devoción y el culto. Sin embargo, la forma en que aquel contenido existe en la religión difiere de la forma en que existe en la filosofía; por eso la historia de la filosofía es necesariamente algo distinto de la historia de la religión. La devoción es solamente el pensamiento proyectado sobre el más allá; la filosofía en cambio, pretende llevar a cabo esta reconciliación por medio del conocimiento pensante, en cuanto que el espíritu se esfuerza por asimilarse su esencia. (...) la filosofía se ha rebelado contra la religión”. Hegel, Federico Guillermo. *Lecciones de historia de la filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México. 1956. T. I. p. 63-64.

³⁵ “La filosofía es esencialmente un modo crítico de reflexión y pensamiento. Toda filosofía merecedora de tal nombre es —en algún sentido— crítica de las realidades o discurso que considera. No hay filosofía de la religión que no sea análisis crítico de ella y, por tanto, hasta ahí, toda filosofía es crítica de la religión. Todavía más: cierto género de crítica de la religión parece consustancial a la filosofía.” Fierro, Alfredo. “La crítica filosófica de la

Resultaba comprensible que en aquellos estadios preliminares del desarrollo del intelecto y del lenguaje, en suma, de la capacidad de abstracción, el hombre, intentase hallar respuestas al problema de conocer los más complejos fenómenos naturales y humanos, entre los que se encontraban los espirituales, y a la forma de comportarse ante ellos, acudiendo a elementos muy concretos y comunes que le acompañaban en su cotidiano existir, o a lo sumo, a algunas de sus imágenes sintetizadas en diversas expresiones simbólicas.

En el pensamiento antiguo también fue muy común tratar de encontrar un principio común (*arjé*)³⁶ a todas las cosas en algún elemento cualitativamente diferenciado –como el agua³⁷, el aire³⁸, el fuego³⁹, incluso en una sustancia imprecisa como el *apeyron*⁴⁰– o en una determinación cuantitativa como el número⁴¹. Tales tipos de ejercicios intelectuales, de una

religión”. En *Religión. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Edición de José Gómez Caffarena. Editorial Trotta. Madrid. 1993. N. 3. p. 179

³⁶ “(...) los primeros filósofos griegos, se interesaron - sin excepción - por los problemas acerca de la naturaleza en su constante devenir, y este interés se tradujo en la búsqueda del fundamento o arjé que daba unidad y coherencia a la diversidad y multiplicidad fenoménicas (Problema de la Uno y lo Múltiple). Asimismo, ellos asumieron (con excepción de Parménides) como presupuesto de partida de sus concepciones, el hecho de que los objetos y fenómenos de la realidad están en constante movimiento (Problema del Devenir) y explicaron el mismo a partir de la propia naturaleza y no por factores externos a la misma. Por eso, la filosofía temprana manifestó un carácter hilozoísta, ya que ellos concibieron el arjé o materia primordial, como dotada de vida, de animación”. Buch Sánchez, Rita María. “Aproximación a la filosofía antigua”. *Antología. Historia de la filosofía*. Editorial Félix Varela. La Habana. 2012. T. I. p. 16

³⁷ “Tales, el fundador de esta filosofía. Afirmaba que era el agua el primer principio. Por eso llega hasta afirmar que la tierra se apoya en el agua. Fue llevado a esta idea probablemente al observar que el alimento de todas las cosas, que hasta lo caliente procede de ella y que todo animal vive de la humedad, y aquello de que todas las cosas proceden es, evidentemente, el principio de todas ellas”. Aristóteles, *Metafísica. Política*. Estudios Instituto del Libro. La Habana. 1968. p. 41.

³⁸ “De él (aire infinito) decía que habían nacido las cosas que existen, las que fueron y las que serán, y los dioses y las diosas y las cosas divinas, mientras que las otras restantes, provienen de la descendencia de él.” “Anaximenes”. Marías, Julián. *La filosofía en sus textos*. Editorial Labor. Madrid. T.I. p. 298.

³⁹ “Vive el fuego la muerte de la tierra, y el aire vive la muerte del fuego; el agua vive la muerte del aire, la tierra la del agua. Muerte del fuego es nacimiento para el aire, y muerte del aire es nacimiento para el agua. Muerte del fuego es nacimiento para el aire. Porque muerte de la tierra es convertirse en agua, y muerte del agua es convertirse en aire, y del aire [convertirse en] fuego, e inversamente”. Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito. Textos y Problemas de su interpretación*; Siglo XXI Editores; México-Argentina-España. 1973. p. 47.

⁴⁰ “Anaximandro de Mileto, sucesor y discípulo de Tales, dice que el principio y elemento primordial de los seres es el infinito, siendo el primero que introdujo este nombre de <<principio>> (*arché*). Afirma que este no es el agua ni ninguno de los otros que se llaman elementos, sino otro principio generador (naturaleza) infinito, del cual nacen todos los cielos y los universos contenidos en ellos”. Simplicio, *Física*. 24. 13. Mondolfo, Rodolfo. *El pensamiento antiguo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1971. T. I. p. 53.

⁴¹ “Todas las cosas conocidas tienen un número, porque sin él no sería posible que nada fuese conocido ni comprendido. (...) Sin este, todas las cosas serían ilimitadas, inciertas y oscuras. Ya que la naturaleza del número es ley, guía y maestro de cada uno para cualquier cosas dudosa e ignota. Pues si el número no fuese también la sustancia de las cosas, estas no se manifestarían a ninguno, ni en sí mismas, ni respecto a otras”. Pitágoras. “Filolao. Fragmento 4”. Mondolfo, Rodolfo. *El pensamiento antiguo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1971. T. I. p. 71.

manera u otra, constituían ciertas formas de reduccionismos tanto ontológicos, –es decir, referidos a la realidad misma–, como epistemológicos y fueron determinantes en la comprensión de todo lo existente, incluyendo la condición del propio ser humano.

Todo parece indicar que los antecedentes de los tipos de reduccionismo que engendró el pensamiento de la modernidad tienen raíces ancestrales y formas de desarrollo muy versátiles en la evolución de la cultura humana. Ante este hecho cabría formular las siguientes interrogantes: ¿Estas expresiones de formulaciones reduccionistas han sido o no etapas necesarias o incluso imprescindibles en la evolución epistemológica del hombre? y, ¿hasta qué punto tales reduccionismos han sido superados definitivamente por investigadores científicos y educadores, o existen aún en la actualidad condiciones de diversa índole que pueden propiciar el renacimiento o generación novedosa de algunas de sus formas?

El estudio de la evolución histórica de estos tipos de reduccionismo, sus causas, factores condicionantes, implicaciones y consecuencias para el devenir de la filosofía, la ciencia, la cultura y, en especial, para la práctica pedagógica, puede contribuir de algún modo a que las nuevas generaciones de investigadores y educadores eviten caer en distorsiones y errores similares sobre el conocimiento del desarrollo de diversos fenómenos naturales y sociales, pues tal vez algunos de manera inconsciente coincidan con algunos de estos reduccionismos epistemológicos, y la dialéctica crítica de ellos pueda contribuir comprenderlos mejor para superarlos.

No cabe duda de que los distintos tipos de reduccionismo epistemológico que se han producido en la historia del pensamiento humano no han sido un simple producto de la arbitrariedad de los pensadores aislados. Han existido suficientes razones en los análisis del complejo proceso del conocimiento, así como determinadas premisas socioeconómicas, que los han condicionado, y justifican. Ya desde la antigüedad algunos filósofos como Demócrito se percataron de que en el proceso del conocimiento había que distinguir entre el que se gestaba de manera sencilla por la experiencia y conformaba la opinión común (*doxa*) y el genuino que era un producto más elaborado por el entendimiento.⁴² Sin embargo, su concepción de que el conocimiento se inicia con la percepción por el sujeto de algunas emanaciones de imágenes (*eidolas*) no lo liberó de asumir una postura también simplificadora de dicho proceso, aunque se hiciese desde una perspectiva materialista ingenua.

Una posición muy diferente se podía observar en Sócrates y Platón que al hiperbolizar el protagonismo de la mente, es decir, la razón y de la actividad de las ideas,⁴³ también desplegaban otra modalidad de reduccionismo epistemológico, en este caso desde el idealismo, al subestimar el papel del conocimiento sensorial.

⁴² "Dos son las formas eidéticas de conocimiento: uno el genuino; otro, el tenebroso, y pertenece en total al tenebroso: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Por el contrario, el conocimiento genuino está bien separado del otro. Cuando el conocimiento tenebroso no puede ya, por lo pequeño de la cosa, ni ver, ni oír, ni oler, ni gustar, si sentir por el tacto - y se hace preciso, con todo, investigar más sutilmente -, sobreviene entonces el conocimiento genuino, poseedor de muy más sutil instrumento: del entender". Demócrito: "Fragmentos". En: García Bacca, Juan David. *Los presocráticos*. Edit. Fondo de Cultura Económica. México, 2002. p. 353.

⁴³ "Habiendo oído leer en un libro, que según decía, era de Anaxágoras, que la inteligencia es la norma y la causa de todos los seres, me vi arrastrado por esta idea, y me pareció una cosa admirable que la inteligencia fuese la causa de todo porque creía que, habiendo dispuesto la inteligencia todas las cosas, precisamente estarían arregladas lo mejor posible". Platón. "Fedón" *Obras Completas de Platón*. Ediciones Anaconda. Buenos Aires. 1946. Tomo II p. 414.

Este hecho no solo provocó la acuciosa crítica de Aristóteles,⁴⁴ sino que se convertiría en el eje principal, de una forma u otra, de los debates epistemológicos que ha experimentado la humanidad hasta nuestros días.

La hiperbolización del papel de los sentidos en el proceso del conocimiento ha llevado desde la antigüedad a que no siempre se justiprecie el papel de la razón en su elaboración. Esto se observa en Tito Lucrecio Caro cuando afirmaba: “Encontrarás que nace la noticia de la verdad de los sentidos mismos, que al error nunca pueden inducirnos, que merecen grande confianza. Porque, según la fuerza y energía, si oponen la verdad, pueden lo falso”.⁴⁵ Según este criterio, ya en las sensaciones se produce la construcción de la verdad y si se produce un error en ese primer momento de la percepción de la realidad repercute este hecho en toda la elaboración posterior del conocimiento⁴⁶. Tal excesiva confianza en la información que ofrecen los sentidos no toma en consideración que estos con frecuencia nos engañan, y si no interviene la razón con la adecuada utilización de la lógica, pueden producirse errores que perduran por los siglos, como pensar que el sol es el que gira alrededor de la Tierra.

Sería muy ingenuo sostener que la humanidad ha llegado al actual nivel de desarrollo de la ciencia, la tecnología, la filosofía, etc., de una sencilla forma, sin superar obstáculos de todo tipo que explican algunas de las razones de tales errores, insuficiencias y formas de reduccionismos epistemológicos, algunas de las cuales no han desaparecido del todo. Y ante ellas habrá que estar atentos de manera desprejuiciada, por la posibilidad de su renacer bajo formas diferentes, pero con similar contenido. ¿O acaso debe pensarse que en la actualidad no existen condiciones y posibilidades para que viejas y nuevas modalidades de reduccionismo reaparezcan?.

Una de las causas más comunes que ha contribuido a la generación de tales distorsiones de la acertada comprensión del desarrollo de la sociedad y el pensamiento en su interacción con la naturaleza, ha sido y será el carácter contradictorio y complejo de estas relaciones, por lo que nada tiene de extraño que se hayan producido tales tergiversaciones y siempre tengan la posibilidad de regenerarse.

Ha sido una nota muy común en la historia de la filosofía y de la ciencia desconocer los aportes de la cultura árabe y de la filosofía musulmana a la cultura occidental, y en especial al pensamiento universal. Sin embargo, varios investigadores, como Alexander Koyré, sostienen con razón que los árabes tuvieron en verdad una especie de Renacimiento antes del

⁴⁴ “(...) En cuanto a los que consideran como causas las ideas, primero hay que observar que al querer hallar las causas de los seres han creado otros tantos seres, iguales en número a los del mundo sensible (...) Pues el número de las ideas es casi igual o poco menor que el de los seres de los cuales partieron y cuyas causas pretenden sistematizar, ya que cada cosa tiene algún homónimo y, fuera de las esencias, también lo tienen aquellos seres cuya muchedumbre queda comprendida bajo la unidad de una noción única, tanto en las cosas sensibles como en las sempiternas. Además, de cuantos argumentos se dan para probar la existencia de las ideas, ni uno solo consigue hacernos esta realidad evidente”. Aristóteles. *Metafísica. Política*. Edi.cit., p. 59.

⁴⁵ Caro, Tito Lucrecio. *De la naturaleza*. Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1968, p. 192.

⁴⁶ “Pues en la construcción de un edificio se sirve el arquitecto de una regla mal formada, y si no guarda la escuadra la perpendicular, si se ladea el nivel de su asiento hacia una parte, es preciso que salga el edificio muy lleno de defectos, ladeado, hundido, sin nivel, sin proporciones: parecerá amenaza desplomarse ya alguna parte de él; seguramente todo se vendrá abajo, porque ha sido mal dirigido desde sus principios: así en la relación de los sentidos si no hay seguridad y confianza, los juicios que formares es preciso que salgan todos falsos e ilusorios.” Caro, Tito Lucrecio. *De la naturaleza*. edición citada. p. 193.

Renacimiento.⁴⁷ Es sabido que ellos fueron los que atesoraron múltiples obras de filósofos griegos, entre ellos Aristóteles, que pudieron ser rescatadas de la incineración promovida por algunos cristianos, al considerar este pensamiento como pagano, tal como sucedió con la biblioteca de Alejandría y la lapidación de Hipatia, la discípula de Aristarco de Samos, por sostener que no era la Tierra, sino el sol, el verdadero centro de nuestro sistema planetario.

Los análisis sobre el proceso del conocimiento, y en especial de la lógica, tuvieron un gran auge entre varios destacados filósofos musulmanes; unos argumentaban la posibilidad de la fusión de la filosofía y la religión, como Alfarabi y Avicena, en tanto otros establecían la validez de ambas, como Averroes, pero manteniendo su relativa independencia, lo que llevó a este último a sustentar la teoría de la doble verdad, una para la ciencia y otra para la fe.

Alfarabi es un gran defensor de la validez de la lógica y un antecesor de la teoría cartesiana de las ideas innatas. Así sostiene: “El arte de la lógica, en resumen, da los cánones cuyo objeto es rectificar el entendimiento, guiar directamente al hombre en el camino del acierto y darle la seguridad de la verdad en todos los conocimientos racionales en que cabe que yerre. Además le da las reglas que debe preservar y poner al abrigo del error y el sofisma en las materias racionales. Además, le da las reglas necesarias para aquilatar la verdad de aquellos conocimientos en que cabe que el entendimiento caiga en el error. Porque es de advertir que entre los juicios racionales los hay en que cabe el error, pero hay también algunos en los que no es posible que el entendimiento se equivoque en manera alguna; a saber, aquellos juicios que el hombre encuentra en su alma grabado, como si hubiese sido creada con el conocimiento de ellos”⁴⁸.

La filosofía que fundamenta el cultivo de la modernidad en Occidente no tendría en verdad una orientación propiamente mucho más humanista —si no de reduce el humanismo al estudio de las humanidades, como ha sido común en algunos ambientes académicos, en lugar de comprenderlo en su dimensión filosófica más apropiada y diferenciada de su antítesis, la alienación⁴⁹—, que la medieval, pero en cierta medida debe ser considerada como

⁴⁷ Koyré, Alexandre. “Aristotelismo y platonismo en la Edad Media”. *Estudios de historia del pensamiento científico*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 1977. p.18.

⁴⁸ Alfarabi. “Catálogo de las ciencias” en *Antología Filosofía musulmana*. Introducción y selección. Rodríguez Chirino, Jorge Daniel y Santana Valdés-Hernández, Yamel. Editorial Ciencias Sociales, La Habana. 2009. p. 99.

⁴⁹ “El humanismo no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal en todo lo existente, y partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente. La toma de conciencia de estas limitaciones no se constituye en obstáculo insalvable, sino en pivote que moviliza los elementos para que el hombre siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo.

Todo poder supuesto a fuerzas aparentemente incontroladas por el hombre, que son expresión histórica de incapacidad de dominio relativo sobre sus condiciones de existencia y engendradas consciente o inconscientemente por el hombre, limitando sus grados de libertad, se inscriben en el complejo fenómeno de la enajenación.

Desde el mundo antiguo aparecen manifestaciones precoces que indican la preocupación humanista y desalienadora del hombre, aun cuando no hayan sido formuladas en tales términos. Tanto en la China y en la India, donde la ética alcanzó niveles impresionantes desde la antigüedad, como en las culturas amerindias y de otras

antropocéntrica y, por tanto, subestimadora del valor y las posibilidades limitadas de la naturaleza.

Entre quienes desde temprano se destacan en la filosofía moderna por haberse percatado de las falsas imágenes que el hombre elabora de la realidad, y denominó *ídolos*⁵⁰, se encuentra Francis Bacon, quien al respecto sostenía: “La Lógica, dado el mal uso que de ella se hace, vale más para estabilizar y perpetuar los errores cimentados sobre el terreno de las ideas vulgares que para conducir al descubrimiento de la verdad; de suerte que es más funesta que provechosa”⁵¹

Francis Bacon impulsaría las preocupaciones por las cuestiones del método desde el empirismo y las propuestas lógicas inductivas, en franca contraposición al racionalismo de Renato Descartes. ¿Hasta qué punto ambas concepciones metodológicas no constituyeron, dadas sus respectivas posturas sesgadas sobre las fuentes del conocimiento, otras expresiones de reduccionismo epistemológico?

¿En qué medida Bacon tomó conciencia de la necesidad de depurar el proceso de

latitudes, hay evidencias del privilegiado lugar que se le otorgó siempre al hombre, aun cuando se subordinara su existencia a la creación divina.

La filosofía se ha ido construyendo en su historia universal como un permanente proceso de aportación parcial por parte de sus cultivadores de distintos instrumentos desalienadores que contribuyen en diferente grado a la consolidación del lugar del hombre en el mundo. Cuando han constatado los distintos peligros enajenantes, que en circunstancias diversas afloran en la vida humana, han aportado en la mayor parte de los casos las vías para superarlos.

Por tanto, cualquier forma de enajenación debilita en definitiva el poderío humano frente a aquellos objetos de su creación que deberían estar siempre destinados finalmente a enriquecer la plenitud humana, pero resultan todo lo contrario. En lugar de contribuir al perfeccionamiento de lo humano y a elevar a planos superiores la actividad del hombre la obstaculizan.

El humanismo constituye precisamente la antítesis de la alienación, pues presupone aquella reflexión, y la praxis que se deriva de ella, dirigida a engrandecer la actividad humana, a hacerla cada vez cualitativamente superior en tanto contribuya a que el hombre domine mejor sus condiciones de vida y se haga más culto. Si bien es cierto que “el concepto de enajenación y enajenabilidad implica *exclusión*”, el concepto de humanismo presupone siempre asunción, incorporación, ensanchamiento de la capacidad humana en beneficio de la condición humana.

A diferencia de cualquier otra reflexión antropológica, toda concepción que contribuya de algún modo a afianzar y mejorar el lugar del hombre en el mundo, a fundamentar cualquier “Proyecto libertario”, a potencializar aún más sus capacidades frente a lo desconocido, a viabilizar su perfeccionamiento ético que le haga superar permanentemente sus vicios y actitudes infrahumanas, debe ser inscrita en la historia de las ideas humanistas, independientemente del reconocimiento que se haga de su *status* filosófico.” Guadarrama, Pablo; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1998. p. 3; *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*. El Perro y la Rana. Caracas. Tomo I, 2008. pp. 39-40; *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica-Planeta. Bogotá. Tomo I. 2012. pp. 107-108.

⁵⁰ “Los ídolos y conceptos falsos que se han apoderado de la inteligencia humana, en la que ya han echado profundas raíces, no sólo bloquean el espíritu de tal modo que el acceso de éste a la verdad resulta muy difícil, sino que además, aún suponiendo que la mente haya conseguido forzar la entrada, reaparecerán aquéllos en el momento de construir las ciencias, sirviendo de obstáculo; a no ser que los hombres, una vez prevenidos, se defiendan contra ellos todo cuanto sea posible”. Bacon, Francis. *Novum Organum*. Sarpe. Madrid. 1984. p. 34.

⁵¹ *Idem*. p 36.

construcción del conocimiento de algunos de los más frecuentes obstáculos que, como falsas imágenes (*ídolos*), impiden un mejor acceso a la verdad de las ciencias y las tecnologías, de las cuales este filósofo inglés era un fiel animador.?

La razón principal está dada por el hecho de que el proceso de conocimiento de la realidad se realiza de manera unilateral por parcelas que se les abren a las sensaciones y las percepciones, lo que justifica en cierto modo el sensualismo y el empirismo, que tempranamente comenzaron a ser cuestionados por sus propios propulsores, como el caso del ilustre filósofo venezolano Andrés Bello⁵². Este proceso de apropiación de la realidad por parte del sujeto epistémico no se realiza de forma holista, sistémica e integral, lo que da lugar a que se hiperbolice alguna de las perspectivas del observador.

Pero los reduccionismos epistemológicos no solo se han producido desde el sensualismo y el empirismo, –como se observó en Condillac, quien en manifiesta postura sensualista reduccionista consideró el placer y el dolor como principio único del conocimiento⁵³–, sino también desde el racionalismo, cuando se ha hiperbolizado el papel de la razón y el pensamiento en el proceso del conocimiento, como sucedió en el caso de Renato Descartes.⁵⁴

Ante tales enfoques unilaterales, Kant trató de encontrar una dialéctica solución conciliatoria, al plantear: “No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, porque en efecto ¿cómo iba a ejercitar la facultad de conocer, si no fuera por medio de objetos que excitando nuestros sentidos de una parte, producen por sí mismos representaciones, y, de otra, impulsan nuestra inteligencia a compararlas entre sí, enlazarlas, o separarlas y de esa suerte componer la materia informe de las impresiones sensibles para formar ese conocimiento de las cosas que se llama experiencia? En el tiempo, pues, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia y todos comienzan en ella. Pero si es verdad que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, todos sin embargo no proceden de ella. Pues bien podría suceder que nuestro conocimiento empírico fuera una composición de lo que recibimos por las impresiones y de lo que aplicamos por nuestra propia facultad de conocer (simplemente excitada por la impresión sensible), y que no podamos distinguir este hecho hasta que una larga práctica nos habilite para separar esos dos

⁵² “La escuela sensualista erró sin duda, si, como se le imputa, creyó encontrar en la sola sensación o en la sola intuición modificaciones pasivas del alma, cuanto era menester para formar idea de la duración y del tiempo”. Bello, Andrés. *Filosofía del entendimiento. Obras Completas de Andrés Bello*. Fundación La Casa de Bello, Caracas. 1981. Tomo III. p. 101-102.

⁵³ “(...) el placer y el dolor son el único principio que determinando las operaciones de su alma, la irán llevando gradualmente a todos los conocimientos de que es capaz; y para descubrir los progresos que puede hacer bastará con observar los placeres que tiene que desear, los sufrimientos que tiene que temer, y la influencia de unos y otros según las circunstancias”. Condillac, Etienne Bonnot de, “Tratado de las sensaciones” en Marías, Julián, *La filosofía en sus textos*. Ediciones Labor. Madrid. T. II. p. 1963. p. 576.

⁵⁴ “(...) si me persuado que existe la tierra, porque la veo, la toco de igual modo, y por una razón más fuerte aún, debo estar persuadido de que mi pensamiento es o existe, por cuanto puede suceder que yo crea tocar la tierra, aunque quizás no exista ninguna tierra en el mundo: pero no es posible que yo —es decir mi alma— no sea nada cuando tiene este pensamiento. Otro tanto podemos concluir acerca de todas las demás cosas que ocurren en el pensamiento a saber: que nosotros, que las pensamos, existimos, aunque ellas acaso sean falsas o no existan”. Descartes, Renato. *Obras de Renato Descartes*. Editorial Ciencias Sociales. 1971. pp. 170-171.

elementos”.⁵⁵

Pero tampoco pudo Kant evadir las redes del reduccionismo al atribuir determinadas potencialidades a presuntos conocimientos existentes antes de la experiencia, es decir, *a priori*.⁵⁶

El subjetivismo tomaría mucha más fuerza en algunos de sus continuadores, como Fichte y Schopenhauer, al hacer depender el conocimiento y toda la relación del hombre con el mundo del *yo*⁵⁷ y la *voluntad*.⁵⁸

Aun cuando el desarrollo de la filosofía y de la ciencia ha posibilitado una mejor fundamentación de la perspectiva dialéctica y holista de la realidad, siempre existe el riesgo de que prevalezca alguna perspectiva sesgada de ella y aparezcan nuevas modalidades de reduccionismos epistemológicos.

⁵⁵ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1973. p. 33.

⁵⁶ “Es bien fácil mostrar que realmente hay en el conocimiento humano juicios de valor necesario y en la más estricta significación universales; por consiguiente juicios puros *a priori*”. Idem, p. 35

⁵⁷ “El yo como idea es el ente racional; primero, en cuanto ha llegado a expresar perfectamente en sí mismo le razón universal, en cuanto es realmente por completo racional y nada más que racional, esto es, en cuanto ha cesado de ser individuo, lo cual sólo era por obra de una limitación sensible; segundo, en cuanto ha realizado por extenso la razón también fuera de sí y en el mundo, que por consiguiente queda también en esta idea. El mundo subsiste en esta idea como mundo en general, como sustrato con estas determinadas leyes mecánicas y orgánicas; pero estas leyes están íntegramente dirigidas a expresar el fin último de la razón. La idea del yo sólo tiene de común con el yo como intuición que el yo no es pensado en ninguno de los dos casos como individuo. En el último porque la yoidad todavía no está determinada hasta la individualidad. En el primero, a la inversa, porque gracias a la formación según leyes universales ha desaparecido la individualidad. Pero uno y otro caso se oponen en que en el yo como intuición sólo reside la forma del yo y no se toma en consideración alguna un verdadero material de él, que solo cabe concebir como obra de su pensar un mundo, mientras que, por el contrario, en el último caso se piensa la materia íntegra de la yoidad. Del primero parte la filosofía entera y en su concepto fundamental. Al último tiende la filosofía a ir. Sólo en la parte práctica puede instituirse esta idea, como meta suprema de las aspiraciones de la razón. El primero es, como queda dicho, una intuición primitiva y viene a ser concepto del modo suficientemente descrito. El último es sólo idea. No puede pensarse de un solo modo determinado, ni será nunca real, sino que a esta idea sólo nos iremos acercando en un proceso infinito”. Fichte, Johann Gottlieb. “Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia”. En *Antología de historia de la filosofía. Filosofía clásica alemana*. Selección e introducción de Eduardo Dominic Oliva, Edit. Félix Varela. La Habana. 2012. pp. 114-115.

⁵⁸ “El rasgo fundamental de mi doctrina, lo que la coloca en contraposición con todas las que han existido, es la total separación que establece entre la voluntad y la inteligencia, entidades que han considerado los filósofos, todos mis predecesores, como inseparables y hasta como condicionada la voluntad por el conocimiento, que es para ellos el fondo de nuestro ser espiritual, y cual una mera función, por lo tanto, la voluntad del conocimiento. Esta separación, esta disociación del yo o del alma, tanto tiempo indivisible, en dos elementos heterogéneos, es para la filosofía lo que el análisis del agua ha sido para la química, si bien este análisis fue reconocido al cabo. En mi doctrina, lo eterno e indestructible en el hombre, lo que forma en él el principio de vida, no es el alma, sino que es, sirviéndonos de una expresión química, el radical del alma, la voluntad. La llamada alma, es ya compuesta; es la combinación de la *voluntad* con el *nous*, el intelecto. Este intelecto es lo secundario, el *posterius* del organismo, por éste condicionado, como función que es del cerebro. La voluntad, por el contrario, es lo primario, el *prius* del organismo, aquello por lo que éste se condiciona”. Schopenhauer, Arthur. *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Alianza Editorial. Madrid. 1982. p. 67.

Un factor que tampoco se debe subestimar es el perfil profesional en la formación de los investigadores, que normalmente da lugar a determinadas perspectivas unilaterales de la realidad, pues si bien la historia de la filosofía y de la ciencia universal está llena de ejemplos sobre cómo ciertos científicos y filósofos han superado dicha perspectiva sesgada tampoco faltan ejemplos que evidencian todo lo contrario, cuando tales lastres no han podido romperse con facilidad y han mantenido sus nefastas consecuencias.

De tal modo, estudiar las raíces de los distintos tipos de reduccionismos epistemológicos no es simple cuestión de burlarse injustamente de los errores de quienes los han sustentado, sino de indagar las causas que los han producido, con el objetivo de indicarles a las nuevas generaciones, al menos, por dónde no deben transitar, lo cual no significa que se les preestablezca el camino a seguir. Por el contrario, cada una de ellas debe abrir el suyo propio, pero seguramente lo hará mucho mejor si se tienen presente los tropiezos y descalabros de las anteriores.

Por ello a continuación serán objeto de análisis algunas de las principales expresiones de los distintos tipos de reduccionismos epistemológicos, que se han producido en la historia del pensamiento y que en ocasiones, aún en la actualidad, muchos comparten, sin tener plena conciencia de este hecho.

1.3. *El reduccionismo teocéntrico*

Tal vez la forma más propiciadora de los reduccionismos epistemológicos en las primeras etapas de la evolución de la humanidad se produjo al aparecer la idea de diversos dioses relacionados con distintas esferas de la actividad humana o la naturaleza, como la caza, la pesca, la agricultura, el amor, la guerra, las aguas, las montañas, las cavernas, etc. Sin embargo, algunos historiadores de la religión consideran que en las primeras etapas de su aparición, la relación del hombre con su entorno natural y social era mucho más adecuada que la que apareció posteriormente con las ideas monoteístas, pues se trataba de relaciones mucho más directas y menos alienadas.⁵⁹

En cierta medida, toda religión constituye una forma especial de reduccionismo epistemológico, pues al considerar que Dios es el creador de todo, y por tanto, todo se explica por su voluntad, constituye una forma muy simple de “resolver” el conocimiento de los problemas más complejos, de ahí la actitud que se debe asumir ante ellos, lo mismo en el mundo de la naturaleza que en el de la sociedad y el propio pensamiento.⁶⁰

Más adelante, con la aparición de la monoteísta idea de Dios, debido a razones ideológicas se renunciaba de hecho a plantearse la búsqueda del conocimiento de las causas propiamente dichas de los fenómenos, y en su lugar se propiciaba solo atenerse a apreciar los efectos de

⁵⁹ “El hombre de la comunidad primitiva creciendo en una sociedad que todavía no había cortado el cordón umbilical que la unía al mundo circundante, no se planteaba y no podía hacerlo, el problema de <<quien había creado el mundo>>. Creía profusamente que provenía de los medios de subsistencia a los que su vida real estaba sometida. Su actitud frente a la naturaleza era mucho más <<científica>>, si se nos permite la expresión, que la de los hombres de edades posteriores que buscaron explicaciones ultraterrestres y sobrenaturales”. Donini, Ambrogio. *Historia de las religiones*. Editora Política, La Habana. 1963. p. 68.

⁶⁰ “(...) la religión que en los períodos clásicos basta absolutamente al hombre, satisface también en épocas su afán de saber, es decir, le proporciona los medios y las formas necesarias para llegar a comprender y explicar el universo”. Höffding, Harald. *Filosofía de la religión*. Daniel Jorro Editor. Madrid. 1909. p. 31

sus respectivas voluntades. En alguna medida, tal actitud implicaba también una específica asunción de cierto tipo de reduccionismo epistemológico, al considerar que solo en Dios se encontraba la sabiduría y exclusivamente a través de su intercomunicación con él, mediada por sacerdotes, iglesias, etc., era posible de forma parcial acceder al conocimiento⁶¹.

Los elementos enajenantes, que limitaban la potencialidad epistémica del hombre, afloraron de manera temprana en la era cristiana en varios pensadores; entre ellos, Epicteto, un esclavo-filósofo, recomendaba a los hombres: “Lo principal has de saberlo, es tener creencias sólidas, pensar que (los dioses) existen y gobiernan el mundo con bondad y con justicia y que te pusieron sobre la tierra para que los obedezcas y para que te doblegues a todo acontecer y lo aceptes de una manera voluntaria.”⁶² Ese sería el nuevo sesgo que tomarían las reflexiones antropológicas durante varios siglos.

La visión humanista del mundo sufrió una fuerte sacudida durante el medioevo cuando la concepción teocéntrica del mundo desplaza todo criterio que pretendiera otorgarle al hombre un lugar más allá del concebido por la interpretación unilateral de las sagradas escrituras.

Una de las supremas expresiones de ese criterio, que inculcaba la subordinación total del hombre respecto a Dios, se alcanza en Tomás de Aquino, para quien “en sólo Dios consiste la beatitud del hombre.”⁶³ A su juicio, “para el conocimiento de cualquier verdad necesita el hombre del divino auxilio, de manera que el entendimiento sea movido por Dios a sus actos.”⁶⁴

Durante la Edad Media, la función cosmovisiva y omnicomprendiva de la filosofía⁶⁵

⁶¹ “Pues la religión tiene la convicción de que sus ideas de Dios son las verdaderas y que, por tanto, cada hombre las debe adoptar; cree que sus conceptos son las ideas que la naturaleza humana debe formarse necesariamente y hasta que son las ideas objetivas emanadas de Dios mismo”. Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1976. p. 56.

⁶² Epicteto, “Enquiridion”, en Marías, Julián. *La filosofía en sus textos*. Ediciones Labor. Madrid. 1963. p. 206.

⁶³ Aquino, Tomás de “Suma teológica”, *Antología del pensamiento medieval*, Eduardo Torres, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 426.

⁶⁴ *Ibidem*. p. 477.

⁶⁵ “Entre esas funciones de la filosofía se pueden destacar, con sus consecuentes objetivos, las siguientes:

1. La *cosmovisiva*, que permite al hombre saber y comprender los diversos fenómenos del universo incluyendo los de su propia vida, y pronosticar su desarrollo.
2. La *lógico-metodológica*, que le posibilita examinarlos y analizarlos con rigor epistemológico.
3. La *axiológica*, cuando se plantea valorar, enjuiciar, apreciar su actitud ante ellos.
4. La función *hegemónica*, orientada a que el hombre domine y controle sus condiciones de vida.
5. La *práctico-educativa*, cuya misión es que el hombre se transforme, se cultive, se supere, se desarrolle.
6. La *emancipatoria*, que hace factible su relativa liberación y desalienación.
7. La *ética*, que le sugiere reflexionar sobre su comportamiento y la justificación o no de su conducta.
8. La *ideológica*, destinada a orientar la disposición de medios de justificación de su praxis política, social, religiosa, jurídica, etc.
9. La *estética*, que estimula en el ser humano el disfrute y aprecio de ciertos valores de la naturaleza y de sus propias creaciones.

Y, finalmente, aunque tal vez sea su función principal, se encuentra la *humanista*, cuyo objetivo básico es contribuir al perfeccionamiento del permanente e inacabado proceso de humanización del *homo sapiens*, a fin de que este alcance niveles superiores de progreso omnilateral”. Guadarrama, Pablo. “¿Para qué filosofar?” Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”. Universidad del Zulia. Maracaibo. # 30. 1998. p. 109; *Filosofía y sociedad*. Editorial Félix Varela. La Habana. 2000. T. I. p. 44.

—que ya en la antigüedad, no solo grecolatina, sino también en el mundo oriental, había alcanzado niveles de desarrollo epistémico considerables— quedó limitada y subordinada al poder de la religión, que se constituyó a sí misma en saber absoluto dominante y no posibilitaba autonomía a los elementales conocimientos científicos existentes ni a la filosofía,⁶⁶ y mucho menos al pensamiento político y jurídico.

Es un hecho inobjetable la existencia de múltiples escuelas filosóficas en la antigua Persia⁶⁷, China⁶⁸, la India⁶⁹, y el mundo islámico⁷⁰ —no obstante las afirmaciones de prejuiciados investigadores eurocentristas—,⁷¹ por ello el eurocentrismo, que pretende circunscribir el nacimiento de filosofía exclusivamente a la Grecia antigua, o desconocen su desarrollo en otras regiones del mundo como América Latina⁷², ha sido suficientemente cuestionado.⁷³

Una vez más se le planteó al saber filosófico la tarea de emanciparse de la tutela religiosa para poder desarrollar su función cosmovisiva, aunque no siempre lo lograra y aun algunos consideran que el complemento imprescindible de la condición humana⁷⁴ ante el mundo

⁶⁶ “Pues hay que conocer antes muchas cosas para llegar al conocimiento de lo que la razón puede investigar de Dios, ya que las reflexiones de casi toda la Filosofía se ordenan al conocimiento de Dios”. Aquino, Tomás de. “Suma contra gentiles”. Torres Cueva, Eduardo. *Antología del pensamiento medieval*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1975. p. 322.

⁶⁷ “La India y Persia, países en los que la raza europea tuvo su cuna, ofrecen ya bajo forma instintiva y metódica, ya reflejada y filosófica, elevadas doctrinas sobre el origen del mundo y sobre el destino del hombre”. Fouilleé, Alfred. *Historia general de la filosofía*. Editorial El Ateneo. Buenos Aires. 1951. p. 7.

⁶⁸ Véase: Wai Lu, Hou. *Breve historia de la filosofía china*. Editorial Lautaro. Buenos Aires. 1957.

⁶⁹ “Desde el siglo IX hasta el siglo VI encontramos entre los pueblos orientales los primeros que logran un saber matemático y astronómico, un movimiento trabado que condujo a la idea fundamental de una causa espiritual unitaria. (...) Sólo la cultura de la India ha desarrollado una metafísica independiente de la religión y basada en el pensamiento”, Dilthey, Wilhelm. *Historia de la filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México. 1956. p. 18.

⁷⁰ “No es posible, por lo tanto, menospreciar la influencia del saber islámico en la conformación de la filosofía europea una vez que en el siglo XIII este hace irrupción en el contexto latino.” Rodríguez Chirino, Jorge Daniel y Santa Valdés-Hernández, Yamel. *Antología. Filosofía musulmana*. Editorial de Ciencias Sociales. 2009. p. XIV.

⁷¹ “(...) la lengua china no parece en absoluto organizada para expresar conceptos. A los signos abstractos que pueden ayudar a la especificación de las ideas, prefiere símbolos ricos en sugerencias prácticas; en vez de una aceptación definida, ellos poseen una eficacia indeterminada: esta tiende a procurar no, sucediendo a un análisis, una aquiescencia a simples juicios, que tienden a permitir identificaciones precisas, sino acompañando una adhesión de conjunto del pensamiento, una especie de conversión total de la conducta.” Granet, Marcel. *El pensamiento chino*. UTEHA. México. 1959. p. 4.

⁷² Véase: Guadarrama, Pablo. *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia*. Biblioteca Colombiana de Filosofía. Universidad de Santo Tomás. Bogotá. 2017.

⁷³ “Una tradición que se remonta a los filósofos judaicos de Alejandría (Siglo I antes de J.C.) afirma que la filosofía griega se deriva del Oriente. Los principales filósofos de Grecia habían sacado de las doctrinas hebraicas, egipcia, babilónicas e indias no solo sus descubrimientos científicos, sino sus concepciones filosóficas más personales.” Abbagnano, Nicolás. *Historia de la Filosofía*, Editorial Estudios, La Habana. 1968. T.I, p. 3.

⁷⁴ “¿Cuál concepto es más apropiado para una adecuada comprensión del lugar y papel del ser humano en el devenir del mundo: naturaleza humana, esencia humana o condición humana? ¿Por qué razón puede ser más apropiado uno que otro para un mejor análisis del ser humano? ¿O en qué medida podrían complementarse si se articulan debidamente? Los estudios referidos a la cuestión de la condición humana, desde las primeras

se encuentra en no limitarse a la racionalidad filosófica o a la demostración científica, sino en admitir las potencialidades enriquecedoras de la praxis religiosa y artística. Sin embargo, todo parece indicar que siempre que la filosofía y la ciencia hacen algún tipo de concesión en cuanto a la especificidad de sus respectivos objetos de estudio, y en particular en lo referido a los métodos eminentemente racionales para estudiarlos,⁷⁵ pierden parte de su poderío y autonomía, y ceden terreno a la fe religiosa⁷⁶.

De manera que cuando la preocupación no es el hombre mismo y sus problemas, sino *quién* puede haber sido el causante de ellos, ya ese tipo de pregunta “culpable” —como consideraba Sartre, aquella que quien la formula ya sabe o presupone la posible respuesta— implica de forma necesaria admitir la determinante acción de algún tipo de persona divina, y

manifestaciones del pensamiento recogidas por la historia hasta nuestros días —independientemente de la utilización o no de dicho término— han evolucionado paulatinamente en la misma medida que también el propio ser humano ha ido cambiando en su relación con la naturaleza, con sus congéneres y consigo mismo. De manera que resulta en ocasiones algo difícil presuponer que necesariamente el ser humano se perfecciona constante y progresivamente, especialmente cuando se observa la actitud de algunos especímenes que aunque tengan figura humana, y se comuniquen como otros seres humanos a veces resulta difícil aceptar que piensen y actúen racionalmente, lo cual no quiere decir que tales actitudes misantrópicas de ciertos individuos, a los que se dificulta considerar como *humanos*, hayan sido y continúen siendo los predominantes en el género humano. Admitirlo implicaría en algún modo pensar que la humanidad ha involucionado en lugar de haber progresado en sentido general durante su ya larga existencia.

Una acuciosa investigación demuestra que la intelectualidad latinoamericana del pasado siglo (XX www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/) se suma a la tendencia general observada en otras latitudes y épocas, pero especialmente en la modernidad, que confía en el perfeccionamiento del ser humano, de su condición que lo distingue del mundo animal, aunque este de algún modo este subsumido y superado en él, no constituye una labor asépticamente científica y sin contaminaciones ideológicas.

Aquellos que se aferran a la idea de la existencia de una presunta inamovible e imperfectible naturaleza humana egoísta, individualista, explotadora, discriminatoria, etc., por supuesto que pueden encontrar algunos argumentos para justificar desde concepciones discriminatorias, racistas y fascistas, hasta las más recientes posturas neoliberales, actualmente de capa caída tras los recientes desastres financieros del capitalismo mundial.

Por el contrario, pareciese que la progresiva fermentación de un ideario de corte básicamente humanista que se fue consolidando en América Latina en el transcurso del siglo XX, en dialéctica recepción heredera de lo mejor del pensamiento ilustrado y en particular decimonónico, sirvió de premisa y contribuyó de algún modo también a la preparación ideológica de las progresivas transformaciones que emprenderían los pueblos latinoamericanos especialmente a fines de aquel e inicios del siglo XXI. Tendrían que pasar algunos años de maduración filosófica, ideológica y cultural para se llegase a reconocer la paciente y vital labor desplegada por varias generaciones intelectuales y políticas latinoamericanas, que no obstante su diversidad y heterodoxia fueron depositando valiosos y vitales granos de arena en la construcción y realización de un humanismo práctico, que no se limitó a revertirse de manera exclusiva sobre los pueblos latinoamericanos, sino que, por el contrario, solidariamente a varias regiones del mundo”. Guadarrama, Pablo. *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Universitá degli Studi di Salerno-Universidad Católica-Planeta. Bogotá. Tomo III. 2013. p. 427.

⁷⁵ Véase: Newton-Smith, W. H., *La racionalidad de la ciencia*, Paidós, Buenos Aires, 1987.

⁷⁶ “En otras palabras, la religión es la conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse. Pero el *hombre* no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre *es el mundo de los hombres*, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, *una conciencia invertida del mundo*, porque son un mundo *invertido*”. Marx, Carlos. *Crítica del derecho político en Hegel*. Editora Política. La Habana. 1965. p. 13-14.

en ese caso la fe religiosa prevalece sobre la razón.

Al parecer, las inquietudes inicialmente filosóficas y luego científicas que procuraban encontrar explicaciones no fideístas, sino racionales, a las innumerables interrogantes sobre el mundo generaron nuevas formas de reduccionismo, y no solo en el plano epistemológico, sino también en el ontológico.

Por otra parte, aun cuando no es posible considerar propiamente la existencia de las ciencias sociales en la antigüedad ni en el medioevo –ya que estas son, en verdad, un producto de la maduración de la modernidad–, tampoco se pueden ignorar los gérmenes de un pensamiento social que se articula en dichas anteriores etapas de evolución de la humanidad, en las cuales se puede advertir la existencia de cierta forma de reduccionismo teológico, puesto que se intentó lograr una comprensión del mundo mediada por la perspectiva teocéntrica, en la que los límites entre creer y saber parecían difuminarse⁷⁷.

El giro antropocéntrico –plasmado de manera gráfica en el conocido dibujo de Leonardo da Vinci, en el que una vigorosa figura de un hombre extiende sus extremidades a la infinita circunferencia que simboliza el universo, sin que esto signifique que sea una concepción exclusiva de la cultura occidental⁷⁸– iría promoviendo el humanismo renacentista y propiciaría nuevos enfoques de la realidad tanto natural como social. Este hecho –aunque lamentablemente tendría incluso algunos mártires como Miguel de Servet y Giordano Bruno– permitiría incipientes análisis laicos de la vida social, como los de Nicolás Maquiavelo, considerado entre los gérmenes de las ciencias abocadas, desde su mismo nacimiento hasta nuestros días a nuevos tipos de reduccionismo epistemológico.

El hecho de que la propia Iglesia católica haya sido autocrítica ante aquellos procesos inquisitoriales que llevaron al cadalso a múltiples filósofos, científicos, artistas, etc., por considerar que sus ideas no eran adecuadas a determinadas creencias religiosas y haya sido capaz de pedir públicas disculpas ante tales crímenes y persecuciones, debe ser suficiente para que cualquier honesto creyente en la actualidad sepa diferenciar de manera conveniente el plano de su íntima fe y el del saber científico. Del mismo modo que investigadores científicos y educadores están en el elemental deber de respetar las diversas formas religiosas.

El investigador científico o el profesor que sepa diferenciar de forma adecuada su fe religiosa y manejar con independencia de ella los planos de su actividad profesional en el terreno de la ciencia y la praxis pedagógica –de modo tal que aquella no interfiera de manera directa en su búsqueda de los conocimientos y la transmisión de estos a las nuevas generaciones–, puede incluso que obtenga mejores resultados entre sus discípulos en cuanto a la consideración y valoración de sus concepciones religiosas. Pues en muchas ocasiones una obstinada insistencia en permear toda la actividad científica y educativa por criterios eminentemente religiosos ha producido un efecto contraproducente y el rechazo de los mismos entre los discípulos.

El reduccionismo teocéntrico ha sido contraproducente no solo para el avance de la ciencia, la filosofía, la educación y la cultura en general, sino en ocasiones hasta para el cultivo

⁷⁷ Véase: Villoro, Luis. *Crear, Saber, Conocer*, 6a. ed., Siglo XXI, México, 1991.

⁷⁸ Existen tanto en las culturas del Oriente Antiguo, especialmente en la India, como en civilizaciones originarias de América, como es el caso de la Tolima, imágenes antropomórficas en las que la figura humana extiende sus brazos y piernas en intención manifiesta de acceder a los confines del universo.

y desarrollo de la propia fe religiosa.

1.4 *El mecanicismo*

Los avances observados en el desarrollo de las ciencias y la filosofía a partir del Renacimiento, cuando la cultura occidental se benefició de algunas de las conquistas científicas, tecnológicas e incluso cosmovisivas y filosóficas de la cultura árabe, como se aprecia en el caso de Averroes y Avicena, y de otras civilizaciones del extremo Oriente, en particular la India, China y Japón, así como de la apropiación de muchos valores culturales del mundo americano precolombino⁷⁹ –aun cuando peyorativamente estas civilizaciones fuesen consideradas <<bárbaras>>⁸⁰, contribuyeron de cierta forma a propiciar las transformaciones que se operarían en las concepciones y estudios en relación con el universo, pues se distanciaban de la concepción geocéntrica sustentada por la Iglesia católica; del mismo modo que la teoría sobre la infinitud de universo de Giordano Bruno, y la teoría heliocéntrica de Nicolás Copérnico⁸¹. Por esta razón, las ideas de ambos fueron consideradas heréticas y prohibida su divulgación por suponer que atentaban contra la fe establecida.

Tanto los estudios mecánicos de Leonardo Da Vinci, como los experimentos de Galileo Galilei, las tesis astronómicas de Johannes Kepler y los descubrimientos de Isaac Newton –sobre la interdependencia entre fuerzas centrípetas y centrífugas en campos gravitacionales– propiciaron el mecanicismo cartesiano y de Jean Ofroy de La Metrie, en el libro de este último, *El hombre máquina*,⁸² en su comprensión del hombre y en general de la sociedad.

⁷⁹ “En muchos de los mitos precolombinos no se observa un espiritualismo desarrollado, del mismo modo que en los mitos de otras culturas de la antigüedad. Prevalece una concepción más naturalizada de la sociedad, en la que las fuerzas materiales se imponen y se enfrentan en luchas a través de fuerzas antitéticas: el cielo y la tierra, la luz y las tinieblas, el bien y el mal. Es apreciable el predominio de una visión determinista y naturalizada de las relaciones entre los fenómenos, tanto naturales como sociales, en lugar de una imagen estratosférica y abstracta en la que se hiperbolice la espiritualidad y esta quede hipostasiada, como exigirían algunas filosofías. A la espiritualidad se le reconoce un lugar importante en la vida de la sociedad, pero sus atributos no resultan hiperbolizados de manera absoluta. Sus mitos reflejan el grado de civilización, de desarrollo socioeconómico alcanzado por aquellas culturas y, en especial, el grado de diversificación y estratificación social que ya se había logrado en aquella naciente sociedad de clases. También manifestaban el conocimiento que aquellos hombres iban alcanzando, tanto de las fuerzas de la naturaleza como de sí mismos, de sus potencialidades, y, por tanto, el creciente proceso de desalienación que se daba en estas culturas”, Guadarrama, Pablo. “Humanismo y desalienación en el pensamiento amerindio”. *Islas*. Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas. Santa Clara. n. 104. Enero-abril. 1993. p. 174; *Señales abiertas*. N. 5. Bogotá. marzo-mayo 1994. p. 44; *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2001. p. 50; Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002. p. 102.; Universidad Nacional de Loja-Universidad de Cuenca-Casa de la Cultura Ecuatoriana. Loja. 2006. p. 64; *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Planeta-Universidad de Salerno-Universidad Católica. Bogotá. Tomo I. 2012. p. 152

⁸⁰ Véase: Fernández Buey, Francisco. *La barbarie de ellos y de los nuestros*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1995.

⁸¹ “Y aunque sé que los pensamientos del hombre filósofo están lejos del juicio del vulgo, sobre todo porque su afán es buscar la verdad en todas las cosas, en cuanto esto le ha sido permitido por Dios a la razón humana; sin embargo, considero que debe huirse de las opiniones que se apartan de lo justo”. Copérnico, Nicolás, *Sobre las revoluciones*. Tecnos. Madrid. 1987. p. 7.

⁸² “El hombre es una máquina tan compleja, que es imposible primeramente hacerse una idea clara, y definirlo consecuentemente. Es por eso que todas las búsquedas que los más grandes filósofos han hecho a priori, es decir, queriendo servirse de alguna manera de las alas del espíritu, han sido erradas, así, sólo a posteriori, o buscando

Algunos destacados pensadores latinoamericanos compartieron tal concepción, como es el caso de Andrés Bello, para quien: “Nuestro cuerpo no nos es conocido solo por el tacto y por los otros sentidos externos. Las percepciones, ya del bienestar o placer, ya de la incomodidad, desazón o dolor, que atribuimos a varias partes de la máquina que animamos o a toda ella, nos representan modificaciones corpóreas muy diferentes de las que percibimos en los cuerpos inanimados.”⁸³

Si bien hoy puede resultar en extremo ingenuo considerar que el ser humano pueda concebirse articulado por engranajes mecánicos, en los que sistemas de poleas y transmisiones intentan expresar sus movimientos, nada tiene de extraño que en los siglos XVII y XVIII, dado el extraordinario avance de la física y en particular de la mecánica, se intentase una comprensión del hombre en su dinamismo como un artefacto privilegiado.

Cuando palancas y émbolos desplegaban fuerzas desconocidas hasta entonces y potenciaban el incipiente desarrollo tecnológico tan exigido por el naciente capitalismo, –que se coronaría en la Revolución Industrial–, el pensamiento filosófico podía permitirse cierta licencia para concebir la complejidad social reducida a la acción y el manejo de algunos móviles básicos que de manera simbólica se expresaban mecánicamente.

El pensamiento científico y filosófico moderno, en su enfrentamiento al dogmatismo escolástico, se caracterizó por una preocupación insistente en la problemática del método⁸⁴ –tan estimada por investigadores y educadores, a la vez que cuestionada por otros⁸⁵ hasta nuestros días–, de la cual se derivaron posturas empiristas y racionalistas caracterizadas por enfatizar en uno de los dos momentos básicos del proceso cognitivo, y en tal sentido constituyeron también formas específicas de reduccionismo en el orden epistémico, que algunas interpretaciones más dialécticas, holísticas y complejas de pensadores recientes han tratado de superar.

Uno de los reductos del mecanicismo a inicios del siglo XIX se puede apreciar en el empiriocriticismo por medio de su proclamado principio de economía del pensamiento, asumido por el físico francés Henri Poincaré al sostener: “El célebre filósofo vienés Mach, dijo que el papel de la ciencia es producir economía de pensamiento de la misma manera que la máquina produce economía de esfuerzo. Y esto es muy justo”⁸⁶.

A partir de una tergiversación de las hipótesis de trabajo propuestas por Mach como una

aclarar el alma través del cuerpo, es que podemos, yo no digo que descubrir con evidencia la naturaleza misma del hombre, pero sí alcanzar el más alto grado de probabilidad posible en este asunto”. La Mettrie, Julien Offray de. “El hombre máquina”. *Textes Choisis*. Ed Sociales, Paris, 1954. En Samé Iglesias, Tania. *Antología. Historia de la filosofía. Filosofía iluminista*, Editorial Félix Varela. La Habana. 2012. p. 191.

⁸³ Bello, Andrés. *Filosofía del entendimiento* en *Obras Completas de Andrés Bello*. Fundación La Casa de Bello, Caracas. 1981. Tomo III. p. 50.

⁸⁴ Russell, Bertrand. *Historia de la filosofía occidental*. Espasa Calpe. T.II. Madrid. 1995.p. 344

⁸⁵ “La idea de un método que contenga principios firmes, inalterables y absolutamente obligatorios que rijan el quehacer científico tropieza con dificultades considerables al ser confrontada con los resultados de la investigación histórica.” Feyerabend, Paul. *Tratado contra el Método*, 2a. ed., Ariel, Madrid. 1981; *De lo empírico a lo racional en la investigación. Lecturas escogidas*. Universidad Libre. Bogotá. 1999. p. 237.

⁸⁶ Poincaré, Henri. *Ciencia y método*. Espasa Calpe. Buenos Aires. 1944. p. 26

alternativa para los investigadores científicos cuando estos no tenían suficientes elementos para elaborar hipótesis reales —teoría que ya aparece entre los sofistas, al proponer aceptar como válida cualquier afirmación que encontrase consenso, lo que motivó la acertada crítica de Platón dado su relativismo—, Poincaré sostuvo las tesis del convencionalismo según el cual cuando los científicos no tienen un criterio fundamentado sobre algún fenómeno, pueden asumir en alguna convención una tesis por simple acuerdo de la mayoría y trabajar con ella, hasta tanto no se demuestre su invalidez. Estas tesis relativistas encontraron la acertada crítica de Lenin.⁸⁷

El mecanicismo constituye una forma de reduccionismo epistemológico en tanto considera la interconexión de los fenómenos tanto en la naturaleza como en la sociedad de una forma simplificada como mecanismo de acción y reacción, sin tomar en consideración la complejidad multifactorial que incide en cualquier acontecimiento. Por tal motivo

“Es evidente que en este sentido una interpretación mecanicista es lo opuesto de una interpretación dialéctica. (...) En este caso la falta de *mediación*, esto es de uno o más elementos intermedios que hacen posible o condicionan la interacción entre los dos elementos finales, de la impresión de una correspondencia automática, mecánica en el sentido aquí especificado, que no permite el exacto conocimiento del fenómeno con todas las consecuencias que se derivan.”⁸⁸

En la actualidad resulta poco probable que renazca entre investigadores científicos y educadores el reduccionismo mecanicista; pero si este prevaleció por cerca de dos siglos, en época tan relativamente reciente durante el nacimiento de la modernidad, debe significar que algunos núcleos racionales albergaría, y podría pensarse que con el auge o predominio de cualquier otra ciencia, como la biología, la física, la lógica, la psicología, la cibernética, etc., podría producirse, como de hecho ocurrió, la aparición de nuevas formas de reduccionismo epistemológico, ante las cuales parece que la humanidad no está inmunizada.

No es de extrañar que, con el auge de las nuevas tecnologías educativas —la cuales sin duda resultan muy valiosas, siempre y cuando no se pretenda que estas sustituyan la paciente labor magisterial del profesor, pues su excesiva utilización resultaría contraproducente—,⁸⁹ haya tomado auge la idea de que el proceso de enseñanza-aprendizaje deba reducirse a una especie de algorítmico proceso que puede automatizarse orientado básicamente hacia la formación de competencias, sin tomar en adecuada consideración las

⁸⁷ “(...) el principio de la economía del pensamiento, si efectivamente se le toma <<como base de la teoría del conocimiento>>, no puede llevar *más que* al idealismo subjetivo. Indiscutiblemente <<lo más económico>> es <<pensar>> que existo solo yo y mis sensaciones, una vez que introducimos en la *gnoseología* un concepto tan absurdo. ¿Es <<más económico>> <<pensar>> que el átomo es indivisible o que está compuesto de electrones positivos y negativos? (...) El pensamiento del hombre es <<económico>> cuando refleja *con justeza* la verdad objetiva y de criterio de esta justeza sirve la práctica, el experimento, la industria.” Lenin, Vladimir I. “Materialismo y empiriocriticismo”. *Obras Completas*. Editora Cartago. Buenos Aires. 1960. T. XIV. pp. 168-169.

⁸⁸ Mascitelli, Ernesto, edit. *Diccionario de términos marxistas*. Grijalbo 1985. pp. 261-262.

⁸⁹ “Años atrás, el modelo pedagógico conocido como Tecnología educativa o Instruccional, propuso hacer uso de los medios en la actividad escolar, lo cual llevó a la creación de cátedras y la conformación de departamentos de recursos o ayudas audiovisuales. Sin embargo, la estima por los medios de comunicación nunca logró superar el status de <<recurso para la instrucción>>, originándose así un nuevo fracaso en los intentos de relación”. Villamizar Durán, Gustavo. “Los medios y la educación en los tiempos débiles”. En Arellano Duque, Antonio (Coord.) *La educación en tiempos débiles e inciertos*. Athropos-Convenio Andrés Bello. Bogotá. 2005. p. 254.

diferencias personales.⁹⁰ En tal caso se concibe al estudiante y el profesor como especies de autómatas que reducen su papel; el primero a recibir y el segundo a entregar información, que debe ser grabada en la memoria del estudiante simplemente para reproducirla como eficiente casetera cuando sea necesaria. ¿Acaso esta no es una nueva forma de reduccionismo epistemológico mecanicista?

Este tipo de educación bancaria, como la llamo Paulo Freyre,⁹¹ que no se preocupa por generar un pensamiento crítico, complejo y creativo en los estudiantes con énfasis en conocer el proceso del propio conocimiento, no obstante las innumerables críticas recibidas por instituciones internacionales como la UNESCO,⁹² continúa siendo muy común en numerosos centros educativos.

Lo peor es cuando este hecho repercute de manera negativa en la formación de nuevas generaciones de investigadores científicos, y afecta considerablemente su capacidad creativa e imaginativa, al no estimular por medio del estudio de las humanidades, el arte y la literatura, como numerosos estudios demuestran⁹³.

De manera que, conocer las principales características y manifestaciones del mecanicismo no resulta una tarea estéril o desactualizada, pues este, como amenazante hidra, siempre tiene la posibilidad de reaparecer.

1.5 *El determinismo geográfico*

En el expansivo y fagocitósico proceso de la cultura occidental, esta devoró y digirió mundos “periféricos” desde su presunta centralidad. Con el impulso de la modernidad, el bojeo de África permitió el acceso colonialista europeo al extremo Oriente, por un lado, y el *encontronazo* o *tropezón*, de Colón en América, con el mal llamado *Nuevo Mundo*, porque ignoraba su antigüedad, por el otro.

Es conocido que el controvertido y eurocéntrico término de *descubrimiento*, contrapuesto

⁹⁰ “(...), se cree que el desarrollo de un pluralismo educativo y la formación profesional docente, consiste solamente en pasar revista a una variedad de teorías y de adquirir una gama de competencias sin hacer caso de quien es el que las adquiere”. Pilonieta, Germán. *Evaluación de competencias profesionales básicas del docente. Estrategia efectiva*. Magisterio. Bogotá. 2006. p. 39.

⁹¹ Véase: Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI. México. DF. 1994.

⁹² “Es muy diciente el hecho de que la educación, que es la que tiende a comunicar los conocimientos, permanezca ciega ante lo que es el conocimiento humano, sus disposiciones, sus imperfecciones, sus dificultades, sus tendencias tanto al error como a la ilusión, y no se preocupe en absoluto por hacer conocer lo que es conocer”. Morin, Edgar. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Cooperativa Editorial Magisterio Bogotá. 2001 y p. 16.

⁹³ Según Martha Nussbaum en investigaciones realizadas sobre la creatividad en los ingenieros norteamericanos se evidencia que esta aumenta en aquellos egresados de universidades en las que recibieron algún tipo de formación en humanidades. Lo cual parece confirmar la idea de Albert Einstein de que en la investigación científica más importante que el conocimiento es la imaginación Nussbaum Martha. *Sin fines de lucro. Porque la democracia necesita de las humanidades*. <http://educacionydebate.blogspot.com/2011/03/libro-de-martha-c-nussbaum-sin-fines-de.html>

al no menos cargado ideológicamente de *encuentro*, según Enrique Dussel⁹⁴ —al cual según Leopoldo Zea se sumaron también muchos criollos por lo que propuso que este proceso fuese considerado en verdad como un *encubrimiento*, pues se pretendió y aun se pretende ignorar o subvalorar las culturas originarias⁹⁵— resultaba comprensible dada la significación del medio geográfico al llamar algo más la atención entre los factores determinantes en el proceso civilizatorio de los diferentes pueblos del orbe.

Existen numerosas formas de determinismo, pues esta es una concepción del mundo según la cual todo lo que ha existido, existe y existirá está fijado de antemano por férreos nexos, que limitan las posibilidades de manifestarse otros elementos de desarrollo también importantes en cualquier proceso tanto natural, como social. En cierto modo este es un criterio fatalista, del mismo modo que lo puede ser el racismo u otra ideología de género, etc.

Por supuesto que a cualquier investigador científico o profesor que se deje atrapar por algún tipo de redes deterministas le resultará muy difícil admitir la adecuada importancia de las causas fundamentales y secundarias que dan lugar a algunos fenómenos, así como los factores casuales o coyunturales que pueden favorecerlos, pues en el devenir de los fenómenos en el universo no actúan simplemente leyes fatales e inamovibles, sino también otros acontecimientos contingentes que desempeñan un papel importante. De ahí que algunos físicos como Stefan Hawking para explicar la complejidad del cosmos, consideren más apropiado asumir familias de teorías y la posibilidad de múltiples historias,⁹⁶ que una sola teoría o historia aislada en particular.

No solo en el caso de Montesquieu, por razones de alguna fundamentación epistémica, se apreció la hiperbolización del medio geográfico en la valoración de los múltiples factores que inciden en el desarrollo social⁹⁷, sino que en ese proceso de guerras coloniales por el reparto del mundo fue común que se buscasen las justificaciones más diversas.

El destacado pensador francés llegó a argumentar las razones por las cuales los pueblos europeos y de latitudes frías habían conquistado a los de climas cálidos⁹⁸ y también por qué razón la caña de azúcar debía ser cortada por negros esclavos dada la contextura de su

⁹⁴ “El concepto de <<encuentro>> es encubridor porque se establece ocultando la dominación del <<yo>> europeo, de su <<mundo>>, sobre el mundo del otro”. Dussel, Enrique, *El encubrimiento del indio: 1492 hacia el origen del mito de la modernidad*, Cambio XXI, México. 1994. pp. 75-76.

⁹⁵ “Así el encubrimiento impuesto por los descubridores y conquistadores de esta región en América, siguió al que a sí mismo se impusieron los creadores de patrias y naciones que nada querían saber del pasado de servidumbre”. Zea, Leopoldo, *América como autodescubrimiento*. Publicaciones de la Universidad Central. Bogotá. 1986. p. 27.

⁹⁶ “Veremos que, tal como ocurre con una sola particular, el universo no tiene una sola historia sino todas las historias posibles, cada una con su propia probabilidad, y que nuestras observaciones de su estado actual afectan su pasado y determinan las diferentes historias del universo, tal como las observaciones sobre las partículas en el experimento de doble rendija afectan el pasado de las partículas.” Hawking, Steffan, y Mlodinow, Leonard. *El gran diseño*. Crítica. Barcelona. 2010. pp. 95-96.

⁹⁷ “Si es cierto que el carácter del alma y las pasiones del corazón presentan diferencias en los diversos climas, las leyes deben estar en relación con sus diferencias. Los hombres son muy diferentes en los diversos climas.” Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, Editorial de Ciencias Sociales, la Habana, 1976, p. 261.

⁹⁸ “Los pueblos de los países cálidos son temerosos como los viejos; los de los países fríos, temerarios como los jóvenes”. Montesquieu, Charles-Louis Barón de. *El espíritu de las leyes*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1982. p. 262.

piel considerada más resistente a los rayos del sol que la de los europeos blancos. No hace falta ser muy versado en dermatología para percatarse de las razones ideológicas que subyacían en tales concepciones, del mismo modo que aquellas que intentaban justificar la utilización de los aborígenes americanos como bestias de carga de sus propias riquezas trasladadas a Europa.

Nada tiene de extraño que en plena Ilustración reverdecieran los anteriores debates del siglo XVI sobre la condición humana de los aborígenes americanos,⁹⁹ e incluso hasta de los animales y plantas de esta región, en Bufón y De Paw, entre otros. Es evidente que los factores ideológicos de justificación de la esclavitud y la dominación colonial parece que hubieran tenido un mayor peso que los epistemológicos en tales consideraciones.

Ahora bien, no se debe pensar que estuviesen en absoluto desprovistas de racionalidad las argumentaciones de quienes hiperbolizaron factores naturales como el clima, el ambiente, el factor étnico, etc., y en especial la alimentación¹⁰⁰, en la conformación y desarrollo de los pueblos, pues constituyen variables obligadas de atención en cualquier investigación social. Pero de ahí a exagerar el papel de este factor para justificar cualquier concepción que subestime las capacidades intelectuales de determinados pueblos y actitudes xenófobas hay un largo trecho.

Esto no debe significar que siempre tales ideas deterministas geográficas, han estado motivadas por factores ideológicos, pues muchas veces son elementos de carácter eminentemente epistémicos, las que las han motivado, como es en el caso del sabio colombiano Francisco José de Caldas.¹⁰¹

Por supuesto que no podrían sostenerse las mismas concepciones respecto al trabajo, el ocio, la propiedad, el ahorro, el individuo, la comunidad, etc., en pueblos amenazados por un crudo invierno como los europeos, o por amplias zonas desérticas como las prevalientes en la mayor parte del mundo árabe, que las desarrolladas en ambientes tropicales o en zonas de permanencia templada.

Nadie puede dudar que tales factores estuvieron muy presentes en las concepciones y prácticas de la vida cotidiana de los diferentes pueblos del orbe, e ignorarlos o subestimarlos

⁹⁹ “Algunos de los debates iniciados durante el proceso de la conquista de América sobre la condición humana de sus pueblos originarios se mantuvieron latentes y afloraron en pleno período de la ilustración e incluso en algunos casos se acentuarían posteriormente con el despliegue del positivismo y el evolucionismo durante el siglo XIX. Tales discusiones no se circunscribieron al análisis de la cuestión en el ámbito americano, pues también se referían al africano y al asiático, ya que las potencias coloniales necesitaban de justificaciones ideológicas para sus diversas formas de dominación. Los debates antropológicos permearían el pensamiento ilustrado en todo el orbe, y la cuestión de la diferencia entre los animales y los hombres afloraría con frecuencia de manera que muchos ilustrados latinoamericanos, como el caso de los jesuitas mexicanos Benito Díaz de Gamarra, Francisco Javier Clavijero y Francisco Javier Alegre, entre otros participarían activamente en los mismos, defendiendo la superioridad de la condición humana”. Guadarrama, Pablo. “Derechos humanos y democracia en el pensamiento ilustrado latinoamericano”. *Latinoamérica, Revista de Estudios Latinoamericanos*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC). Universidad Nacional Autónoma de México. México. DF. No 60. 1/2015. pp.235-275. http://www.cialc.unam.mx/web_latino_final/archivo_pdf/Lat60-239.pdf

¹⁰⁰ Diamond, Jared., *Armas, gérmenes y acero*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2005. pp. 100-101.

¹⁰¹ Véase: Caldas, Francisco José. “El influjo del clima sobre los seres organizados' y la retórica ilustrada” en el Seminario del Nuevo Reyno de Granada N. 22. Santafé de Bogotá. mayo 29 de 1808 y no 30 julio 24 de 1808.

puede conducir a conclusiones también taradas epistemológicamente. Pero hiberbolizarlos por lo general da lugar a enfoques unilaterales, como los de Max Weber en su análisis sobre el papel de la ética protestante en la génesis del capitalismo.¹⁰²

La valoración del papel del factor ambiental en los estudios sociales constituirá siempre una necesidad insoslayable, y con mayor razón en la actualidad, cuando se han presentado evidencias de las posibles consecuencias del ecocidio cometido por algunas generaciones humanas. Por otra parte, deben tenerse presentes los juicios de Marx, sobre la necesidad de establecer una armoniosa relación del hombre con la naturaleza, –la cual a su juicio se lograría en una sociedad comunista–, así como la idea según el cual un medio geográfico demasiado favorable no siempre contribuye a impulsar la capacidad creativa y productiva de un pueblo.¹⁰³

Ahora bien, una cosa es justipreciar la significación del factor geográfico en el desarrollo de determinados procesos sociales, y otra es la hiperbolización de estos que implica el reduccionismo geográfico que aún subiste en algunos estudios, con la imprescindible dosis ideológica que los anima. Esto se observa en Herbert Spencer cuando plantea: “El hombre de las regiones tropicales es en realidad indolente si se le compara con nosotros; pero su indolencia no es mayor que la del hombre primitivo en las regiones templadas”¹⁰⁴.

El investigador científico y el profesor deben saber que tienen siempre una gran responsabilidad para evitar los nefastos extremos, tanto hiperbolizadores como subestimadores del componente geográfico en sus análisis.

En la actualidad más que nunca el factor ecológico ha tomado gran envergadura en el análisis de cualquier fenómeno o proceso natural o social, y desatenderlo o exagerar sus posibles implicaciones pueden conducir a graves errores. Solo un enfoque complejo y multifactorial puede propiciar una mayor precisión al conocimiento de la especificidad de cualquier área de la realidad y en especial del propio pensamiento.

Por supuesto que un investigador científico o un profesor no debe subestimar el condicionante geográfico en cualquier análisis multifactorial que realice, pues nunca resulta aconsejable hiperbolizar un elemento en detrimento de otros. Pero este hecho no debe inducirlo a exagerar el protagonismo de alguno de ellos, como el geográfico, pues este tipo de determinismo puede inducir a la indiferencia o a la pasividad por parte de aquellos que se consideren afectados por vivir en alguna parte del mundo o por ser herederos de determinado pueblo o etnia.

Mucho más nefasta puede resultar tal concepción determinista geográfica cuando el investigador científico o el profesor trabajan con miembros de diferentes etnias o países y a partir de tal prejuicio adopta actitudes que en lugar de propiciar la activa participación de todos los miembros del grupo de investigación o de sus estudiantes, limita sus posibles aportes.

1.6. *El biologicismo y el socialdarwinismo*

El siglo XIX estuvo caracterizado por un desarrollo extraordinario de la filosofía en sus

¹⁰² Véase: Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. 1969.

¹⁰³ Véase: Marx, Karl, u. Engels, Friedrich. *Werke*. Dietz Verlag. Berlin. T. XIX. 1971.

¹⁰⁴ Spencer, Herbert. *La ciencia social*. Editorial Tor. Buenos Aires. 1952. p. 14.

más diversas expresiones y corrientes, sino también de las matemáticas y la lógica, y ante todo de las ciencias naturales por un lado, –como se aprecia con el desarrollo extraordinario de la biología, la química, la física, etc.–, y, por otro, de las ciencias sociales, por los estudios económicos, antropológicos, históricos y sociológicos.

Hasta el pasado siglo XX estas últimas no fueron propiamente reconocidas como ciencias,¹⁰⁵ por múltiples argumentos que en su mayoría han sido superados; entre ellos, que no es posible la experimentación, dada la participación activa de los sujetos investigadores en el objeto de la investigación, como se observa en el caso del método de investigación-acción-participación, en el cual se altera la objetividad del resultado.

El descubrimiento de la célula por Schwam como elemento común al mundo vegetal y al animal, incluyendo al hombre; el desarrollo de la bioquímica por Schorlemmer y de la teoría evolucionista de Darwin, eran todos avances de las ciencias que rompían con la dicotomía maniqueísta entre la sociedad humana y la naturaleza, favorecedora de concepciones creacionistas. Al mismo tiempo, las concepciones diacrónicas y transdisciplinarias de la relación naturaleza-sociedad planteaban el surgimiento de nuevas ciencias como la etología, con Lorenz y Tiberghien, que fundamentaban la posibilidad de una visión más vinculante de lo humano y lo animal.

El biologicismo ha tenido múltiples manifestaciones; algunas de ellas como las teorías, incluso misantrópicas, que tratan de fundamentar el escepticismo o el agnosticismo, han intentado encontrar argumentos en la supuesta incapacidad fisiológica de los seres humanos, o de una parte considerable de ellos, para alcanzar la verdad. Para el biólogo chileno Humberto Maturana: “Desde el punto de vista de la inteligencia todos los seres humanos como seres que existimos en el lenguaje somos igualmente inteligentes, y las diferencias, si las hay, se deben a alteraciones del crecimiento normal del sistema nervioso por aspectos genéticos nutricionales, o traumáticos.”¹⁰⁶

El reduccionismo biológico o biologicismo, propiciado por el positivismo, sufrió una metamorfosis *sui generis* en América Latina.¹⁰⁷ Su fundador, Auguste Comte, intentó sintetizar los logros de la ciencia hasta entonces en un esquema único de subordinaciones, elaborado por él. En dicho esquema las matemáticas, dada su condición de profesor de esa disciplina,

¹⁰⁵ “(...) la tradición científica británica, representada por la *Royal Society*, se niega a admitirla como tales, de modo que la expresión <<ciencia>> en Inglaterra y Norteamérica —pero no en todas partes— queda reservada para la ciencia natural”. Bernal, John. D. *Historia social de la ciencia*. Editorial Península. Barcelona. 1968. T. I. p. 243.

¹⁰⁶ Maturana, Humberto, *Formación humana y capacitación*, Dolmen Ediciones, 1998, pp. 75-76.

¹⁰⁷ “El positivismo era una filosofía optimista, llena de confianza en el hombre, en la capacidad creativa de su pensamiento, en la cultura, en la ciencia, en el progreso y el desarrollo industrial; una filosofía aliada en cierta forma con el liberalismo y defensora de la democracia burguesa. Esas ideas resultaban muy avanzadas para los países latinoamericanos, en su mayoría recién liberados del colonialismo español y enfrascados entonces en profundas luchas entre las oligarquías retrógradas y la naciente burguesía nacional”. Guadarrama, Pablo. “Razones Cuadernos americanos. Universidad Nacional Autónoma de México. México. D.F. 2011. Año XXV. Vol. 3, n 137 p. 125-149; Véase: Guadarrama, Pablo *Positivismo en América Latina*. Universidad Nacional Abierta a Distancia. Bogotá. 2001; Guadarrama, Pablo *Antipositivismo en América Latina*. Universidad Nacional Abierta a Distancia. Bogotá. 2001. Guadarrama, Pablo. *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Ciencias Sociales. La Habana. 2004. <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=231&view=1>

ocuparían también un privilegiado lugar y explicarían la tendencia cuantitativista que ha caracterizado las investigaciones inspiradas en el paradigma positivista.

Su intención de gestar una física social o sociología indudablemente constituiría un paso de avance en el proceso de consolidación de las ciencias, pero a la vez, evidenciaba el reduccionismo biológico que acompañaba aquel alumbramiento.

En correspondencia con la tesis comteana de que en la naturaleza y la sociedad existe una permanente evolución y progreso de todos sus componentes,¹⁰⁸ Spencer formuló la tesis —que pudiera considerarse una consecuencia invertida del reduccionismo biológico y una contribución al enriquecimiento de la dialéctica— de la transformación universal de lo “homogéneo indefinido en lo heterogéneo definido,”¹⁰⁹ sin embargo, el filósofo inglés no superó el biologicismo y el socialdarwinismo.

Cuando Spencer traslada al mundo social, la validez de las leyes de la biología —que era la ciencia de mayor auge en esa época, de la misma forma que con anterioridad lo fue la física, especialmente la mecánica, y por esa razón justifica la perspectiva orgánica y sistémica que se quiere aplicar a toda la realidad— crea la teoría del darwinismo social.

Es cierto que por lo general, y especialmente en Europa, estas ideas conducían a justificar posturas racistas y reaccionarias. El socialdarwinismo pretendía explicar los fenómenos sociales como producto de la evolución natural, lo que conducía a suponer la existencia de pueblos inferiores y otros superiores. Tal criterio justificaría que hay pueblos que por su naturaleza deben ser dirigidos por otros, como aun sostienen los defensores del neoliberalismo.

Spencer pensaba que efectivamente hay hombres inferiores y superiores, sin embargo, le otorgaba una extraordinaria importancia a la escuela y a otras instituciones educativas. Según él, aunque los hombres sean desiguales por problemas biológicos, existen determinados factores como el medio (*milieu*) que pueden contribuir a subsanar esas diferencias y mejorar constantemente el mundo. Esta es la base fundamental de la teoría del *meliorismo*, según la cual el mundo no es bueno ni malo por naturaleza, pero sí es siempre susceptible de perfeccionamiento¹¹⁰.

Las tesis melioristas propugnan que el medio es un producto que conforma el hombre y en su interacción ambos progresan. La raíz de esta concepción se encuentra en aquellas ideas de John Locke, cuando sostenía que el hombre es un producto de sus circunstancias, porque es una especie de hoja en limpio (*tabula rasa*) cuando nace.

Posteriormente Marx sostuvo que el hombre es un producto del medio en grado relativo, pues es el hombre quien ante todo activamente genera sus propias circunstancias y las

¹⁰⁸ Comte, Auguste. *La filosofía positiva*. Editorial Porrúa. México. 1979. p. 106.

¹⁰⁹ Spencer, Herbert. *Primeros principios*. Tomo I. Prometeo. Valencia. s.f. p. 203.

¹¹⁰ “Meliorismo se llama a la doctrina filosófica según la cual el mundo no es por principio ni radicalmente malo ni absolutamente bueno, sino que puede ser mejorado. El meliorismo se opone, por tanto, al optimismo y al pesimismo, pero se inclina más bien al primero, pues la bondad absoluta del mundo es el término final necesario de su esencial perfectibilidad. El meliorismo es común a la mayor parte de las tendencias filosóficas en cuanto no se deciden por un pesimismo extremo, pero sólo en época relativamente reciente ha sido sostenido de manera explícita”. Ferrater Mora. José. *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1993. t. III, p. 173.

transforma¹¹¹. De lo contrario, se tendría que admitir que el hombre es un ser pasivo y simplemente un producto del medio. Si se acepta dicha tesis, de nada serviría la acción de padres, maestros y todos aquellos que intervienen en su educación. Si estos no son capaces de inculcar en las nuevas generaciones la transformación por sí mismos y se aceptan fatalmente las circunstancias dadas, entonces no habría en ese caso que modificar nada en una presunta conducta indefectiblemente marcada por la naturaleza.

Estas ideas spencerianas eran también muy lejanas a las del positivismo jurídico de Lombroso y Ferri en Italia, que compartían los criterios de la *frenología*, según la cual las capacidades intelectuales, cualidades y comportamientos de las personas estaban determinados por su capacidad craneana y otros rasgos biológicos. Como es conocido, la ideología fascista, en especial el nazismo, hiperbolizó estas ideas y las utilizó como fundamento de sus prácticas misantrópicas.

Pero el socialdarwinismo de Spencer distaba mucho de tales posiciones archirreaccionarias. Marx y Engels criticaron el socialdarwinismo al considerarlo una especie de malthusianismo al revés, cuando este aplicaba la teoría de la progresión geométrica del crecimiento de la población, buscando una explicación natural. Estas opiniones dieron lugar a que no solo en la literatura marxista se calificase comúnmente de manera peyorativa toda postura socialdarwinista sin establecer diferencias entre sus distintas formulaciones.

Spencer no encontraba diferencias entre el mundo social y el animal: “En las sociedades, como en los animales, la integración se efectúa por condensación al mismo tiempo que por extensión”.¹¹² Y en otro momento plantea:

“El desarrollo social nos presenta un paralelismo perfecto, con lo que se observa en el desarrollo biológico. El método regulativo sencillo en las sociedades inferiores, se divide en las sociedades superiores, como en los animales superiores en dos sistemas más que, reactuando sin cesar uno sobre otro, desempeñan su cargo de un modo independiente. En los dos casos, efectos semejantes son producidos por causas semejantes.”¹¹³

Un rasgo típico del positivismo en sus diferentes expresiones y etapas ha sido su reduccionismo, es decir, intentar explicar los fenómenos de determinadas esferas del saber científico a través de los parámetros y formulaciones de otras ciencias de niveles más sencillos de complejidad. Así, en el siglo XIX primero intentaron explicar todos los fenómenos, incluyendo los sociales, a través de la biología; posteriormente les tocaría el predominio sobre los demás saberes a otras ciencias, como la psicología, la lógica, la física, la lingüística, etc.

No siempre se ha tomado en consideración de manera adecuada que el positivismo

¹¹¹ “La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado. Conduce pues, forzosamente a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (así, por ejemplo., en Robert Owen). La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana solo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria.” Marx, Carlos. “Tesis sobre Feuerbach”. En Marx, C. y Engels, F. *Obras escogidas*. Editorial Progreso Moscú. 1973. T. I. p. 8.

¹¹² Spencer, Herbert. *La ciencia social*. Editorial Tor. Buenos Aires. 1952. p. 67.

¹¹³ *Ibidem*. p. 77.

spenceriano en su enfoque socialdarwinista, como se puede apreciar en el filósofo cubano Enrique José Varona¹¹⁴, constituía un intento de explicación de lo que luego se denominaría *enfoque sistémico* de la sociedad y de un análisis estructural-funcional de esta.

La teoría del darwinismo social no suponía en todas sus expresiones intenciones racistas y reaccionarias, como en ocasiones se le acusa, aunque en verdad en algunos casos hayan servido también para objetivos xenófobos y justificar la fagocitosis de unos pueblos sobre otros como planteaba Manuel Sanguily.¹¹⁵

No todas las concepciones socialdarwinistas deben ser consideradas de manera similar por su impacto ideológico, pues no se deben equiparar las misantrópicas posturas socialdarwinistas de Nietzsche,¹¹⁶ Glumpowitz, Gobineau o Rosemberg o las concepciones frenológicas de Lombroso y Ferri, entre otros, con las de algunos positivistas como Spencer, que confiaba en el perfeccionamiento humano por la influencia del medio, en particular por medio de la educación y la cultura favorecedoras del progreso.¹¹⁷

El biologicismo se ha mantenido, bien de manera expresa o latente, en múltiples representantes de la sociología, la psicología, la antropología, etc., del pasado siglo XX. Este se puede apreciar en Talcott Parson cuando sostiene: “En la teoría de la acción, el punto de referencia de todos los términos es la acción de un actor (*individual actor*) o de una colectividad de actores (*actors*). Por supuesto, todos los actores individuales son, en cierto aspecto, organismos fisiológicos; las colectividades de actores están formados por los mismos individuos, que son asimismo organismos fisiológicos.”¹¹⁸

El reduccionismo biológico no ha desaparecido del horizonte de posibilidades que en la actualidad se regenera ante los inusitados avances de la biología, la biotecnología, la

¹¹⁴ “Aunque los elementos de darwinismo social que se apreciaban en sus ideas evidenciaban cierta reducción de una forma superior de la realidad, esto es, la sociedad a una inferior en cuanto a nivel de complejidad: el mundo biológico subsumido en el mundo social. Sin embargo estaba plenamente consciente de la complejidad de los fenómenos sociales que imposibilitaba que estos fuesen estudiados de forma simplificada como ciertos enfoques sociológicos ya en su época intentaban reducirlos a parámetros estadísticos”. Guadarrama, Pablo. “La sociología en el pensamiento de Enrique José Varona”. *Islas*. Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas. Santa Clara. N. 60. 1978. p.83. Véase: Guadarrama, Pablo. “Die ethische und gesellschaftliche Auffassungen Varonas”. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Berlin. a. XXXI. n. 3. 1983. p. 354.

¹¹⁵ “La teoría darwiniana —que considera a las naciones capaces de desarrollarse como un organismo, y para ello necesita alimentarse, al modo de los organismos reales, de la sustancia de otros pueblos, incorporándose en una especie de fagocitosis— y la doctrina derivada o paralela del “expansionismo”, no pueden aprobarse ni justificarse, sino a condición de aceptar la tesis que se atribuye a Bismarck, pero que es por desgracia tan vieja como errónea y lamentable, de que la *force prime le droit* y por consecuencia que la guerra y la conquista son divinas.” Sanguily, Manuel “La anexión de Cuba a los Estados Unidos”, en *Antimperialismo y República*, Editorial de Ciencias Sociales, 1970, p. 140.

¹¹⁶ Véase: Guadarrama, Pablo. “Vida y muerte de la filosofía: Nietzsche y Marx”. *Actualidades*. Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG). Caracas. N° 12. enero-junio 2005. p. 47-90.

¹¹⁷ Véase: Madaloni, Doménico. *La ilusión del progreso. La sociología y las teorías de la evolución*. Universidad Católica de Colombia-Università degli Studi di Salerno, Planeta, Bogotá, 2013.

¹¹⁸ Parsons, Talcott. “Algunas categorías fundamentales de la teoría de la acción” en Andreieva, Galina. M y otros *El funcionalismo en la sociología norteamericana*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973. pp. 96-97.

medicina, la cibernética, etc., los cuales le plantean al pensamiento científico contemporáneo nuevos retos para superarlo.

Una de las corrientes psicológicas que mayor difusión ha tenido, aunque también con muchos críticos, ha sido el psicoanálisis, cuyos presupuestos biológicos son evidentes, pues al tratar de explicar las creencias religiosas ha partido del criterio que estas tienen su origen en las neurosis basadas en las tendencias eróticas reprimidas en la infancia.

Los investigadores y profesores en estos primeros años del siglo XXI deben estar muy alertas ante reapariciones de hiperbolización de los alcances y posibilidades epistemológicas de las ciencias biológicas, que pueden conducir a errores similares a los de épocas anteriores, como en la segunda mitad del siglo XIX, cuando prevalecía en mayor medida el reduccionismo biologicista y hasta los más complejos fenómenos sociales se trataban de explicar por comparación con la esfera de las leyes biológicas, lo que dio lugar al socialdarwinismo. De ese modo, la lucha entre las clases sociales era concebida, según este criterio, como una expresión de la lucha por la existencia concebida por Charles Darwin en el mundo animal.

Bien es cierto que no todos los enfoques socialdarwinistas tenían la misma perspectiva epistemológica ni la proyección ideológica, pues la mayoría de ellos, a tenor con los avances de la biología en esa época, pretendían lograr un enfoque sistémico u orgánico en la comprensión de los fenómenos sociales, como pudo apreciarse en algunos positivistas, tal es el caso de Herbert Spencer; en tanto otros casos evidenciaban una mayor carga ideológica de corte racista, al considerar a unos pueblos como los de origen anglosajón, superiores a los de origen latino, africano o asiático. En tal sentido estas ideas sirvieron para justificar posturas misantrópicas y xenofóbicas, como en el caso del nazismo.

Los investigadores y profesores deben tener siempre presentes las enseñanzas de la historia, para que esta no se repita como tragedia ni como comedia, pues resulta criminal, cuestionarse la supervivencia de pueblos enteros, de comunidades culturales, etnias, lenguas, etc., alegando la presunta superioridad biológica de unas "razas" humanas sobre otras, que en la actualidad esgrime defensores del neoliberalismo y el fascismo.

Si bien no se debe poner en duda la significación de los avances de la biología en sus diversas especialidades para la vida contemporánea, y en particular los de las ciencias médicas, para una mejor comprensión de la relación del ser humano con el mundo en que vive, tampoco se debe desconocer que cada vez más se demuestra que la interacción no solo de este con la naturaleza, sino de todos los organismos vivos, animales, plantas, virus, bacterias, etc., con el entorno cultural y social es extraordinariamente importante, de ahí que haya crecido el reconocimiento del papel de las demás ciencias, entre ellas las sociales, para un mejor conocimiento del mundo.

1.7 El economicismo

En la Antigüedad el intento omnicompreensivo de la filosofía quedó plasmado en lo que se consideraron usualmente sus tres partes fundamentales: física, lógica y ética. Luego esta división no fue suficiente para determinar su verdadero radio de acción, y nuevas complejas subdivisiones se incorporarían de forma cada vez más especializada, como filosofía de la historia, del derecho, del arte, de la religión, etc. Se trataba de dejar bien establecido que no existe porción alguna de la realidad que pueda escapar de su mirada escrutadora ni de su intención de comprender todos los fenómenos del infinito universo.

Esa pretensión abarcadora y predictiva se mantiene presente en la filosofía contemporánea, aun cuando sea de modo diferente, pues algunas, aunque hayan rechazado explícitamente el criterio de considerar la filosofía como una ciencia de las ciencias,¹¹⁹ no han renunciado a que su escalpelo metodológico descubra los misterios entrañables de nuevas esferas de la realidad, y, por tanto, del conocimiento, antes ignoradas por el hombre.

Así aunque las posturas de Marx y Engels eran críticas frente a los sistemas filosóficos absolutos y cerrados,¹²⁰ algunas de las interpretaciones del marxismo, en particular la denominada del marxismo-leninismo, le construyeron con el llamado *materialismo dialéctico* un aparato tan especulativo como aquellos sistemas inamovibles que ellos habían criticado. Esto no significase que los gestores de la concepción materialista de la historia renunciasen a la necesaria sistematización del saber que demanda toda filosofía.

El hecho de que Marx y Engels le dedicasen atención especial al análisis de la estructura o base económica de la sociedad, como elemento que, a su juicio, en última instancia determina todas las relaciones sociales y se expresa también en la superestructura ideológica, política y jurídica de la sociedad, condujo a que algunos de sus discípulos, como reconociese Engels,¹²¹ hiperbolizaran la significación del factor económico en detrimento de la necesaria visión holística e integradora reclamada por el enfoque dialéctico.

Un nuevo tipo de reduccionismo se propagó en algunas de las interpretaciones dogmáticas y simplificadoras, propiciado por el privilegiado lugar que tuvo el estudio de las relaciones capitalistas de producción en la obra cumbre de Marx, *El capital*. Por lo que si no se toma en consideración ese importante aspecto, puede degenerar en la hiperbolización del papel del factor económico y caer en el reduccionismo economicista.

Sin embargo, pensar que esta errónea concepción es exclusiva de interpretaciones unilaterales de la concepción materialista de la historia propugnada por el marxismo sería inexacto, pues han sido múltiples las interpretaciones de quienes han tratado de fundamentar ideológicamente el neoliberalismo tan distanciados del marxismo, como Friedrich von Hayek o Milton Friedmann, que también han hiperbolizado el papel del libre mercado y del factor económico como detonante básico de las transformaciones sociales.

La crisis de los bancos norteamericanos y europeos, principalmente, que desde el 2008 ha sacudido a todo el sistema capitalista mundial, no solo ha puesto en evidencia el fracaso de la hipócrita ideología neoliberal —en el sentido que lo ha planteado Joseph Stiglitz al recomendar a las potencias capitalistas abrir los mercados a los países dependientes en tanto ellas los cierran y establecen políticas proteccionistas a sus productos, fundamentalmente los agrícolas—, sino que pone en tela de juicio la validez de la *utopía abstracta* (Ernst Bloch) del predominio del presunto mercado “libre”, del mismo modo que con la caída del muro de Berlín se esfumó la hiperbolización absolutizante del Estado.

Pareciera que los pueblos prefieren buscar sociedades más realistas y humanistas que

¹¹⁹ Véase: Reichenbach, Hanz. *La filosofía científica*. Fondo de Cultura económico. México. 1975.

¹²⁰ Engels, Federico. “Ludwig Feuerbach y en fin de la filosofía clásica alemana” en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras Escogidas*. Editorial Progreso Moscú. 1973. T.III. p. 323.

¹²¹ Engels, Federico. “Carta a Ernst Bloch”. “en Marx, C y F. Engels, *Obras Escogidas*. Editorial Progreso Moscú. 1973. T.III. p

las del “socialismo real” y el “capitalismo real”, como lo demostraron en su momento las victorias electorales de candidatos de izquierda en algunos países latinoamericanos como las de Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador, Tabaré Vázquez, y Pepe Mujica en Uruguay, Luiz Inacio Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil, Ernesto Kirchner y Cristina Fernández en Argentina, Manuel Zelaya en Honduras, Fernando Lugo en Paraguay y Daniel Ortega en Nicaragua, ante los desastrosos efectos de las políticas neoliberales y su derrumbe financiero. Por supuesto que el balance de cada uno de estos procesos debe ser muy diferenciado porque los logros y dificultades de cada uno de ellos es significativamente distinto. No obstante, a la mayoría de ellos los ha animado encontrar un tipo de sociedad superior tanto al <<socialismo real>> como al capitalismo real.

Sin embargo, luego de que algunos sectores sociales muy marginados en gobiernos anteriores alcanzasen determinados beneficios en estos gobiernos de izquierda y emergieran de la pobreza absoluta anterior, se han dejado seducir por los demagógicos cantos de sirena de candidatos de la derecha y finalmente han votado por ellos. Pareciera ser cierto lo augurado por Héctor Díaz Polanco de que cría clase media y te sacaran los votos.

El derrumbe de la URSS y de los países considerados socialistas de Europa Oriental ha estimulado la idea de que el factor determinante en dicho proceso de desmontaje fue el elemento económico, y especialmente el retraso tecnológico, con su consecuente incidencia en la producción de bienes de consumo para la población, y la subestimación de otros factores significativos.

En una época como la contemporánea, marcada por la globalización, presuntamente postmoderna¹²² —cuando hay tantas tareas incumplidas de la modernidad al menos para los países neocolonizados— y las falaces tendencias neoliberales hiperbolizantes del papel del mercado,¹²³ la economía, el desarrollo tecnológico, informático, comunicativo, etc., nada tiene de extraño que reverdezcan nuevas formas de economicismo con ropajes diferentes, pero con su misma esencia unilateral, al concebir que el desarrollo de la complejidad de los fenómenos sociales está determinada por un solo factor, el económico.

Sin duda, en la actualidad se aprecian nuevas formas de pensamiento metafísico que pretenden inútilmente presentarse como superadoras de todas las metafísicas anteriores.¹²⁴

Por supuesto, al analizar cualquier proceso social, laboral, cultural, etc., siempre ha habido necesidad de tomar en consideración la incidencia de los elementos financieros y económicos que puedan limitarlo o propiciarlo. El futuro de la ciencia no conduce, en modo alguno, a desconocer la importancia del impacto de los factores económicos en el desarrollo de la interacción del ser humano con la naturaleza y sus congéneres. Por el contrario, en estos

¹²² Véase. Guadarrama, Pablo. *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Editorial Magisterio. Bogotá. 2006.

¹²³ “Que el neoliberalismo más que una teoría y una política económica y contra el Estado social es la cuarta guerra Mundial. El neoliberalismo es una guerra contra todos los seres humanos que no son útiles para el mercado y para la maximización de utilidades, es una guerra por apoderarse de los recursos energéticos y naturales de los demás en nombre de la “Seguridad nacional” los más fuertes”. González Casanova, Pablo. “La teoría de la selva contra el neoliberalismo y por la humanidad (proyecto de intertexto),” en *Marx ahora. Revista internacional*, La Habana, No. 2, 1996, p. 98.

¹²⁴ Habermas, Jürgen. *Pensamiento pos-metafísico*, Taurus. Madrid. 1990. p. 13.

momentos se ha tomado mayor conciencia de la inminente futura carencias de fuentes energéticas, y de limitaciones en recursos como el agua, la madera, los alimentos, etc., producto de su irracional explotación, en especial a partir del despliegue del voraz capitalismo. Esto motiva que el elemento económico adquiera una mayor consideración en cualquier tipo de análisis científico y tecnológico, por lo que investigadores y profesores deben ser abanderados en propiciar su inclusión en cualquier tipo de evaluación de un proyecto investigativo. Sin embargo, hiperbolizar la incidencia de estos en el devenir de los procesos sociales puede conducir a investigadores y profesores a presentar una visión unilateral y sesgada de la realidad, por lo que deben estar prevenidos ante cualquier enfoque que exagere su papel.

1.8. *El panlogismo analítico-lingüístico.*

Con el desarrollo de la lógica a principios del siglo XX, especialmente de la lógica matemática como factor condicionante de los avances de la física cuántica, y los cambios cosmovisivos ocurridos con el trascendental descubrimiento de la teoría de la relatividad, tomaron un auge inusitado los estudios lógicos, y después los lingüísticos.

La labor de Bertrand Russel en las matemáticas, con sus aportes a la teoría de los conjuntos y al desarrollo de la filosofía y la lógica, que denominó *atomismo lógico*,¹²⁵ así como su articulación con Ludwig Wittgenstein en relación con la significación del lenguaje —al menos en la primera etapa de elaboración de su pensamiento en su *Tractatus logico-philosophicus*—¹²⁶, estimularon los enfoques de corte lógico analítico-lingüístico no solo en el terreno de la filosofía y la epistemología, sino en su despliegue hacia las ciencias.

El impacto del positivismo lógico o neopositivismo del Círculo de Viena no se limitó al terreno de la física y las matemáticas, como podría pensarse, sino que irradió también hacia las demás ciencias, en especial las sociales, a las cuales se les pretendió imponer de forma reduccionista que se dejase controlar exclusivamente por criterios lógico-matemáticos.¹²⁷

¹²⁵ “Por lo general, la filosofía que propugno es considerada como una especie de realismo, y se la califica de inconsecuente porque contiene elementos que al parecer son contradictorios con dicha doctrina. Por mi parte, no considero que el tema en disputa entre los realistas y sus adversarios sea fundamental; podría modificar mi opinión sobre ese problema, sin modificar mis ideas sobre cualquiera de las teorías sobre las cuales deseo hacer hincapié. Sostengo que la lógica es lo fundamental en filosofía, y que las escuelas debieran caracterizarse más por su lógica que por su metafísica. Mi propia lógica es atómica, y es este aspecto el que deseo subrayar. Por ello, prefiero describir mi filosofía como "atomismo lógico" y no como "realismo", con o sin algún adjetivo antepuesto.” Russel, Bertrand. “Atomismo lógico”. En Ayer, Alfred. *Positivismo lógico*. FCE. México. 1965. p. 37

¹²⁶ “El libro trata de problemas de filosofía y muestra, al menos así lo creo, que la formulación de estos problemas descansa en la falta de comprensión de la lógica de nuestro lenguaje.” Wittgenstein, Ludwig *Tractatus logico-philosophicus*. [www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS](http://www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS).

¹²⁷ “La pretensión de que hay una brecha insalvable entre las ciencias sociales y las naturales tiene todo el aire de ser un intento de crear en la filosofía de las ciencias sociales un apartado para los filósofos que tienen miedo de la técnica lógica y matemática, sin la cual no puede elaborarse una teoría del conocimiento. Afortunadamente también existe un grupo de sociólogos científicos que acuden a la filosofía científica en su lucha por comprender el método de su ciencia, y que reconocen que es menester hacer una buena limpieza antes de que se pueda construir una filosofía de las ciencias sociales. Quisiera expresar la esperanza de que la filosofía científica del porvenir atraiga a representantes de todos los campos del conocimiento, que pasen de la investigación en su especialidad a la

Las contribuciones de Ferdinand de Saussure a la lingüística,¹²⁸ el desarrollo posterior de la semiótica y el avance más significativo para todas las ciencias, e incluso para la vida cotidiana, con los descubrimientos de Norbert Wiener en el terreno de la cibernética, —que condujeron a sistematizar la información para encontrar el lugar que le corresponde en el desarrollo del *episteme*— indudablemente contribuyeron, por una parte, al inusitado protagonismo contemporáneo de esas disciplinas de la información y la comunicación, con su merecido reconocimiento y por otra llevaron a la extrapolación de sus posibilidades, lo que ha conducido a nuevas formas de reduccionismo en este caso de carácter lógico-analítico-lingüístico.

La mayor parte de los científicos y filósofos, aun cuando no se dejen seducir por el enfoque analítico lingüístico, reconocen el significativo papel del lenguaje en el desarrollo del conocimiento, el intelecto y de la sociedad, como se aprecia en Karl Popper, tan distante de cualquier tipo de reduccionismo analítico-lingüístico.¹²⁹

Las ciencias en general, y especialmente las sociales, no han podido escapar del influjo reduccionista de tipo lógico-analítico-lingüístico, tanto por la repercusión de los enfoques positivistas, cuantitativistas y pragmáticos en muchas de sus disciplinas, como por la impronta del papel del lenguaje. En especial con el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) es en esta presunta <<sociedad del conocimiento>> en la que ha florecido la ilusión de que todos los conflictos sociales puedan encontrar fácil solución con “mágicas palabras” en lugar de apelar a transformaciones revolucionarias.

Las ideas de una presunta <<sociedad del conocimiento>> no deja de ser también otro tipo de reduccionismo, aunque no necesariamente epistemológico, pues pensar que la complejidad económica, política, jurídica, ambiental, ética, estética, religiosa, etc., de la sociedad se pueda simplificar en una fácil ecuación relativa al conocimiento, constituye una ingenuidad, independientemente de indiscutible papel que este realmente desempeña.

Todo investigador científico o profesor del presente y del futuro deberá valorar en alto grado el papel de la lógica, la lingüística y la cibernética, porque sin alguna de ellas es y será imposible cualquier desarrollo de las ciencias, la tecnología, la filosofía, incluso el arte y la religión, en fin, de la cultura en general.

No debe resultar contraproducente que haya razones suficientes —dada la importancia de todas las disciplinas relacionadas con la lógica, la lingüística, la información, etc. — para, en ocasiones, caer en extrapolaciones de la significación de algunas de las disciplinas relacionadas con estas ciencias y tecnologías; pero ello no puede en modo alguno justificar que se pretenda ofrecer una comprensión integral de la realidad desde la perspectiva unilateral de algunas de ellas. De la capacidad de integración sistémica y holística de los conocimientos de los futuros investigadores y profesores dependerá mucho que las nuevas generaciones no cometan nuevos errores de reduccionismo de este tipo.

investigación filosófica”. Reichenbach, Hans. *La filosofía científica*. Fondo de Cultura Económica, México. 1975 p. 324.

¹²⁸ Véase: Saussure, Ferdinand de. *Curso de lingüística general*. Fondo de Cultura Económica. México. 2011.

¹²⁹ Popper, Karl. "Epistemología sin sujeto cognoscente", en *Conocimiento Objetivo*. Paidós. Madrid. 1988. p. 37.

1.9 El reduccionismo comunicativo-cibernético.

Nuevos reduccionismos han ido apareciendo en los últimos tiempos. Entre ellos se destaca el de la apología de la <<sociedad del conocimiento>>, de la información y la comunicación.

Se pretende subsumir todos los elementos del desarrollo socioeconómico, tecnológico, político, social, etc., en la simple ecuación del mayor o menor dominio informático o comunicativo del episteme.

Por supuesto que abundan los elementos para atribuirle al saber una potencialidad extraordinaria en el proceso civilizatorio, pero de ahí a llegar a pensar que la sociedad contemporánea se mueve exclusivamente dominada por el mayor perfeccionamiento de los instrumentos y capacidades informativas, comunicativas y del conocimiento, hay un gran trecho.

Tal pareciera que podrían quedar opacado por la neblina del exclusivo enriquecimiento epistémico, los ancestrales problemas que cada día nos golpean desde la pantalla del televisor –como las trasnochadas guerras por repartirse las fuentes energéticas mundiales; la lucha de clases en ambos hemisferios planetarios con intensidad diversificada por las atenuantes que provoca disfrutar de algunas de las jugosas migajas desechadas en el primer mundo; las herencias de la dominación colonial; el injusto nuevo (viejo), según Chomsky, orden económico mundial que conduce a que la deuda externa de los países subdesarrollados sea concebida como eterna y ya se plantee con acierto que los países acreedores son los verdaderos deudores, el ecicidio universal patrocinado por la voracidad utilitaria del capitalismo, etc.–, quedasen opacados por la neblina del exclusivo enriquecimiento epistémico.

Pensar que todo se va a resolver por el perfeccionamiento de la acción comunicativa (Apel-Habermas) o por la ampliación de la red de la información (Castell) o por la dominación universal de las computadoras (Bennet), llevaría a nuevas *utopías abstractas*.

A nadie se le ocurre minimizar el papel de las disciplinas lógico-analíticas e informático-comunicativas en el conocimiento y la vida humana, pero de ahí a subordinar de manera absolutizante e imperial el papel de la informática, la virtualidad, la automatización, la amenazante robotización de las industrias, y hasta el posible aniquilamiento de los maestros –aplastados por los computadores que se encargaran de interactuar directamente con los alumnos, como ha sugerido Toffler–,¹³⁰ va un largo trecho.

Los peligros de la minimización de la actividad del sujeto humano parecen incrementarse, al punto de llegar a pensarse que se convierta en realidad uno de esos filmes de ciencia ficción, donde los robots esclavizan a los humanos.

No debe resultar contraproducente que haya suficientes razones –dada la importancia de todas las disciplinas relacionadas con la lógica, la lingüística, la información, etc., – para en ocasiones extrapolar la significación de algunas de las disciplinas relacionadas con estas ciencias y tecnologías; pero esto no puede en modo alguno justificar que se pretenda ofrecer

¹³⁰ “Entre las propuestas tecnologistas de Toffler para la educación del futuro se destacan: “Interactividad, o educación a través de tecnología con capacidad de respuesta adaptativa bidimensional (alumno-maquina-alumno). Movilidad, o capacidad para desarrollar educación en diferentes escenarios, por lo que la escuela deja de ser el espacio secular especializado en formación”. Toffler, Alwin. *El “shock” del futuro*. Plaza y Janes. Barcelona. 1973. p. 417.

una comprensión integral de la realidad desde la perspectiva unilateral de alguna de ellas. De la capacidad de integración sistémica y holística de los conocimientos de los futuros investigadores y profesores dependerá mucho que las nuevas generaciones no cometan nuevos errores de reduccionismo de este tipo.

1.10. *El estructuralismo*

Es posible rastrear desde el pensamiento antiguo fermentos epistemológicos que anticipan la aparición posterior del estructuralismo, como puede apreciarse en diferentes perspectivas holísticas referidas a la interrelación de los conceptos de todo y parte. Entre ellas se destaca la de Aristóteles, para quien “el todo es más que la suma de las partes,”¹³¹ ya que las partes, al interactuar en el todo, producen cualidades que han sido denominadas “emergentes” y no son el resultado de su sumatoria mecánica. Tales cualidades emergentes constituyen los elementos básicos de cualquier construcción e inciden de manera decisiva en su armonía, de modo que cualquier afectación en alguna de ellas puede incidir en su estabilidad total, o lo que es lo mismo, su *estructura*, que también fue luego objeto de análisis y reelaboración lógica en Averroes.

Aunque el estructuralismo se haya conformado propiamente como una corriente filosófica a mediados del pasado siglo XX, en verdad el enfoque que esta postura presupone no es tan reciente, pues tiene sustantivos antecedentes epistemológicos en la historia de la filosofía moderna —especialmente en el empirismo¹³² y el positivismo decimonónico¹³³— así como en la historia de la ciencia. Ello motivó que un significativo grupo de una generación intelectual de esa época simpatizara con algunas de sus formulaciones. El hecho de otorgar especial atención al análisis de la totalidad, la autorregulación y la transformación explica sus confluencias con el enfoque dialéctico materialista propio del marxismo.

El estructuralismo tomó mayor auge paulatinamente desde la lingüística a partir de la significativa labor de Saussure, para quien el lenguaje no es ni una forma ni una sustancia, sino ante todo estructuras, o sea, construcciones de elementos lingüísticos relacionados entre sí mediante un sistema ordenado de reglas. Esto no significa tampoco que sus raíces sean tan inmediatas ni reducidas exclusivamente al contenido de dicha ciencia.

¹³¹ Aristóteles. *Organon. Escritos de lógica*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1975. p. 54.

¹³² “La investigación, para ser legítima, debe ceñirse a una pequeña región, de fronteras claramente definidas, y las comparaciones no podrán ser extendidas más allá del área elegida como objeto de estudio. En efecto si se carece de una cadena continua de hechos de un mismo tipo que permita vincular los actos extremos a través de toda una serie de intermediarios, la recurrencia de costumbres o instituciones análogas no puede ser tomada como prueba de contacto”. Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1970. pp. 6-7.

¹³³ “El estructuralismo es un método de investigación —o en cierta formulación más general una filosofía de la ciencia que tiene afinidades con el realismo y con las posiciones del empirismo y el positivismo— que ha conformado su camino desde la lingüística hacia el criticismo literario y la sociología de la literatura, la teoría estética, las ciencias sociales, especialmente la antropología y el marxismo. Este pensamiento tiene sus antecedentes en numerosas disciplinas. El principal rasgo del método estructuralista consiste en que este toma su objeto de investigación como <<sistema>>, que es una relación recíproca entre un conjunto de hechos, más que un hecho particular considerado de manera aislada. Sus conceptos básicos, según Piaget, son los de totalidad, autoregulación y transformación”. Borttomore, “Structuralism”. *A dictionary of Marxist thought*. Edited by Borttomore, Tom, Harris Laurence VG Kiernan, Ralph Miliband. Harvard University Press. Cambridge. 1983. p. 471. (Traducción P.G.G)

Normalmente en el proceso de percepción de la realidad el sujeto presta más atención a una parte o parcela de la totalidad que, por una razón u otra despierta en él mayor interés, y esto puede conducirlo a hiperbolizarla, lo que afecta su comprensión integral. Según Pascal: “Todas las cosas son ayudadas y ayudantes, todas las cosas son mediatas e inmediatas, y todas están ligadas entre sí por un lazo que conecta unas a otras, aun las más alejadas. En esas condiciones considero imposible conocer las partes si no conozco el todo, pero considero imposible conocer el todo si no conozco las partes”.¹³⁴ De manera que solo una visión holística del objeto posibilita en verdad una adecuada comprensión de esa porción de la realidad y la superación de las diferentes formas de reduccionismos epistemológicos.

El estructuralismo, según Piaget, enfatiza la interrelación e interdependencia de las partes del todo, en el sentido en que aquellas están conectadas y subordinadas al posibilitar la autorregulación que asegura la estabilidad del sistema en cuestión, pero a la vez su transformación.

Se concibe la estructura como el modo en que dichas partes se conectan entre sí en un sistema a la manera de un esqueleto en el cual es fácil distinguir lo accesorio de los elementos indispensables. Y en esa búsqueda, con razón, el estructuralismo insiste en determinar cuáles son los elementos esenciales, determinantes, profundos, para distinguirlos de aquellos secundarios o superficiales de un fenómeno.

Por tal motivo, el estructuralismo, independientemente de su reduccionismo epistemológico, —como otras de las sesgadas posturas filosóficas que el hombre ha desarrollado en la historia—, posee, como sugería Lenin, algunos núcleos racionales¹³⁵ que justifican y explican su gestación, desarrollo y aceptación. De lo contrario, se tendría que llegar a la controvertible e insostenible conclusión según la cual el ser humano es un asiduo productor y consumidor de teorías absurdas, lo cual no parece ser lo común, aunque no falten excepciones que confirme la regla.

El estructuralismo es el resultado de la marcada intención, como herencia de cierta tradición racionalista, —de ahí que se considere en el caso la intelectualidad francesa, donde tomó mayor auge, como una especie de *neorracionalismo* articulado a la herencia cartesiana— que concibe el mundo ordenado y sistémicamente organizado de manera tal que esto hace posible describirlo, explicarlo y predecir su desarrollo, en correspondencia con cierta logicidad científicamente validada. Por otra parte, se enfrenta críticamente a cualquier postura irracionalista o atomizadora de la realidad. A juicio de Adolfo Sánchez Vázquez: “Si los hechos no existen aisladamente sino en la totalidad en que se integran como elementos, relaciones y dependencias, su explicación tiene que darse al nivel del todo del que forman parte (sistema o estructura). Esto es lo que subraya frente a todo atomismo el estructuralismo”.¹³⁶

Desde mediados del siglo XIX en los estudios biológicos se prestó mucha atención a la correlación entre la estructura y la función de los órganos en los organismos. De ese modo se

¹³⁴ Pascal, Blaise. *Obra completa. Biblioteca de Grandes Pensadores*. Editorial Gredos. Madrid. 2012. T. I. p. 221.

¹³⁵ Lenin, Vladimir Ilich. “Notas sobre el materialismo militante”. *Obras Escogidas*. Editorial Progreso. Moscú. 1972. T.III. p, 224.

¹³⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo. “Estructuralismo e historia” en Henri Lefevbre, Adolfo Sánchez Vázquez, Nils Castro y Romano Luperini. *Estructuralismo y marxismo*. Editorial Grijalbo México. 1970. p. 50.

dieron premisas favorables para que apareciese un nuevo tipo de reduccionismo: el estructural-funcionalista. Este no siempre se ha caracterizado por enfatizar equilibradamente ambos momentos de dicha correlación, y en su lugar, en ocasiones se ha revelado más como estructuralismo y en otras como funcionalismo, según el aspecto que se haya privilegiado.

Resultaba comprensible que después de los estudios biológicos –en los que se demostraba con argumentación suficiente la interdependencia imprescindible de la estructura orgánica de cualquier organismo vivo y las funciones que desempeñan los diferentes órganos que la componen– ese análisis se trasladase con determinadas razones al enfoque de algunas ciencias sociales en particular la economía, la sociología, la antropología, etc.

En varios momentos de sus investigaciones sobre los mecanismos de funcionamiento de la sociedad capitalista, Marx utiliza estos referentes aun cuando no los convirtiese en fundamento básico de su perspectiva metodológica. Del mismo modo Emile Durkheim y Max Weber apelarían con frecuencia al método estructural-funcionalista como una herramienta heurística de extraordinario valor en sus trabajos sociológicos.

A partir de la cuarta década del siglo XX el enfoque estructuralista tomaría fuerza extraordinaria, en la perspectiva ideológica de apuntalar la sociedad capitalista, –aunque se deben reconocer sus logros científicos– como en el caso de los sociólogos norteamericanos Talcott Parson o Robert Merton, quien se orientaría más hacia el funcionalismo.

En las investigaciones antropológicas el estructuralismo tomaría fuerza en Claude Levi-Strauss, quien lo consagraría al propiciar que se extendiera a otras ciencias sociales y alcanzase mayor reconocimiento en el terreno de la filosofía, especialmente en algunas de las expresiones del llamado *marxismo occidental*. Esa última pretensión epistémica se pone de manifiesto también, independientemente de sus resultados, tanto en las investigaciones antropológicas de Claude Levi Strauss, en las psicológicas de la escuela de la *Gestalt* o del psicoanálisis de Jaques Lacan, en la crítica literaria con Roland Barthes o en la filosofía con Michel Foucault, y Louis Althusser, quienes en cierta forma propiciarían que se extendiera a otras ciencias sociales como la economía¹³⁷ y la historia.

En los procesos de aproximación y distanciamientos que experimentó Foucault con relación al estructuralismo observó, con acierto, que las contraposiciones que se intentaban establecer entre los enfoques estructuralistas presuntamente estáticos y los análisis históricos supuestamente dinámicos no favorecían cuando eran unilateralmente considerados ni a unos ni a otros e iban en detrimento de las ciencias sociales¹³⁸.

¹³⁷ El análisis estructuralista tomó fuerza en América Latina entre muchos economistas de la CEPAL quienes consideraban la causa del subdesarrollo vinculada a la anatomía de estos países y enfatizaban los aspectos cuantitativos en el análisis tecnológico, de productividad, modernización, etc. y subvalorando aspectos cualitativos esenciales tanto externos como internos de relaciones de producción y dependencia. Brand, Salvador. *Diccionario de Economía*. Plaza y Janes. Bogotá. 1995. p. 338-339.

¹³⁸“(…) hace ya mucho tiempo que los historiadores localizan, describen y analizan estructuras, sin haberse preguntado jamás sino dejaban escapar la viva, la frágil, la estremecida “historia”. La oposición estructura-devenir no es pertinente ni para la definición del campo histórico, ni, sin duda, para la definición de un método estructural” Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Siglo XX: México. 1987. p. 19.

Al tomar tanto auge el estructuralismo a mediados del pasado siglo XX lógicamente llamó la atención a los representantes del *marxismo soviético*¹³⁹ - término con el cual no se debe injustamente identificar a las posturas teóricas de todos los que cultivaban el pensamiento marxista en la extinta Unión Soviética o en los países socialistas de Europa Oriental, como tampoco reducir exclusivamente a la producción emanada de esos países, pues se produjo también mucho *marxismo soviético* fuera de las fronteras de aquellas latitudes- que arremetieron unilateralmente en su crítica al considerarle una filosofía conservadora al servicio de la ideología burguesa, de ahí que no se admitiese por lo regular la posibilidad de que alguien, considerándose marxista, como es el caso de Althusser, coqueteara con ese tipo de enfoque.¹⁴⁰

Fue en ese ambiente intelectual posterior a la II Guerra Mundial del llamado *marxismo occidental*, como le denominaría Maurice Merleau-Ponty, en el cual Althusser, Foucault y Godelier, entre otros, se dejaron seducir por el estructuralismo.

Era esta una época en que se revelaban nuevas obras de Marx y Engels, especialmente sus escritos de juventud como los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, *La ideología alemana*, así como los *Grundrisen* (Fundamentos de la economía política), el *Formen* (Formaciones económicas precapitalistas), etc., en la que de una forma más pormenorizada se explicaba los elementos filosóficos básicos la concepción materialista de la historia desarrollados posteriormente de manera concreta en el estudio de la formación económico-social capitalista en *El capital*.

Cuando reverdecieron los conceptos de base (estructura) y superestructura jurídica y política de la sociedad esbozados sintéticamente en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, y otros trabajos preparatorios de la obra cumbre de Marx se dieron premisas favorables para que el estructuralismo, propiciado también por la lingüística, la sociología y la antropología desplegara sus alas sobre la economía y la filosofía, también en su perspectiva marxista. Esto llevó a Maurice Godelier a buscar los posibles puntos de confluencia entre el marxismo y el estructuralismo¹⁴¹, en especial a intentar desarrollar una *teoría de la diacronía estructural* fundamentada en el marxismo y a considerar que "(...) hay que partir de las estructuras, de su relación y su papel exacto para captar la racionalidad del comportamiento de los individuos".¹⁴²

¹³⁹ "El marxismo soviético ha asumido el carácter de una <<ciencia del comportamiento>> (behavioral science). La mayor parte de sus formulaciones teóricas tienen un propósito pragmático e instrumental; sirven para explicar, justificar, alentar y dirigir ciertas acciones y actitudes que constituyen <<datos>> reales de tales formulaciones. (...) el marxismo soviético pretende ser el verdadero marxismo (...)" Marcuse, Herbert. *El marxismo soviético*, Alianza Editorial. Madrid. 1971. p. 19-20.

¹⁴⁰ "En tal sentido se producía la aguda crítica de Michel Vadée al considerar que: "En ese terreno Althusser y sus discípulos (Etienne Balibar y Pierre Machery) dado su neoracionalismo se vinculaban al callejón sin salida de la filosofía burguesa en su comprensión de la historia y de la objetividad del conocimiento, asumiendo así posiciones positivistas que rechazaban el materialismo consecuente" "Epistemologie. VII Der Theorizismus von L. Althusser und seine Schülern." Buhr, M. Editor, *Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert*. VEB Bibliographisches Institut, Leipzig 1988, p. 451. (Traducción P.G.G.)

¹⁴¹ Godelier, Maurice. "Notas sobre los conceptos de estructura y función" en *Aproximaciones al estructuralismo*. Editorial Galerna. Buenos Aires. 1967. p. 35.

¹⁴² Godelier, Maurice. *Racionalidad e irracionalidad en economía*. Editorial Siglo XXI. México. 1970. p. 96.

Sin embargo, se debe tener presente que el análisis estructuralista no necesariamente presupone asumir una postura materialista pues el interés mayor no radica en la condición material o ideal de los fenómenos y sistemas objeto de estudio sino su carácter inteligible, racional, estructuralmente explicable. Así al menos lo consideran Roland Barthes o Lucien Sebag. Este último pretende armonizar el marxismo como concepción general de la sociedad y el estructuralismo como su método¹⁴³, pero llega a hiperbolizar tanto el papel de las estructuras que las considera como los verdaderos sujetos de la historia.

Realmente resulta imposible en los estudios sociales, del mismo modo que en la naturaleza, evadir de algún modo el análisis de la estructura de los fenómenos ya que inevitablemente esta no solo existe en lo más profundo de la realidad objeto de estudio, sino que siempre cuando se emplean los métodos adecuados se revela, por lo que constituye una necesidad del investigador escudriñarla para tratar de determinar su especificidad.

En cierto modo el estructuralismo coincide en muchos aspectos con el enfoque sistémico de comprensión de la realidad y al considerar que existen estructuras profundas y otras superficiales que le planteaban a la epistemología contemporánea serios desafíos.

Se hace necesario, cuando es el caso, tomar distanciamiento crítico frente al posible estatismo que puede derivarse de ciertas posturas estructuralistas que no evalúen adecuadamente el dinamismo necesario en que se desarrollan los fenómenos sociales así como el exigido enfoque diacrónico en lugar del limitado análisis sincrónico que el estructuralismo privilegia.

Es algo común en los enfoques estructuralistas concebir los cambios como más propicios dentro de una misma estructura en lugar que los que se producen de una estructura a otra,¹⁴⁴ -aunque en modo alguno niegan los necesarios cambios cualitativos de una a otra- por esa razón resulta algo contraproducente que una filosofía tan dinámica y revolucionaria como el marxismo haya tenido algunas articulaciones con el estructuralismo en el caso de algunos como el que nos ocupa. Por lo que podrían inferirse dos posibles argumentaciones: 1) O bien no fue propia o consecuentemente estructuralista la postura de Althusser, o en otro caso, 2) No siempre una postura estructuralista conduce necesariamente a tal conservadurismo.

Entre los argumentos más comunes de la crítica al estructuralismo desde cierta interpretación del marxismo se encuentra el de Henri Lefebvre, quien aseguraba que: "Poner el acento sobre la estabilidad, sobre la permanencia, es lo opuesto al método marxista"¹⁴⁵. Pues a su juicio "Estos equilibrios solo son provisionales. Las estructuras no son más que momentos

¹⁴³ "En esta perspectiva hemos planteado el problema de las relaciones entre el marxismo y el estructuralismo: el primero, entendido como teoría totalizante del fenómeno social; el segundo, como método adecuado para descubrir la inteligibilidad de los hechos humanos". Sebag, Lucien. *Marxismo y estructuralismo*. Siglo XXI. México. 1969. p. 6

¹⁴⁴ "En conclusión, pues, no hay estructuras estáticas. Las transformaciones son inherentes a las estructuras." Nuñez Tenorio, José Rafael. *Humanismo, estructuralismo y marxismo*. Universidad Central de Venezuela. Caracas. 1976. p. 27.

¹⁴⁵ Lefebvre, Henry. "Forma Función y estructura en *El Capital*" En Henri Lefebvre, Adolfo Sánchez Vázquez, Nils Castro y Romano Luperini. *Estructuralismo y marxismo*. Editorial Grijalbo México. 1970. p. 10.

del devenir. En esta dirección del pensamiento Marx va más lejos que Hegel, atado a la constitución de un sistema filosófico y político definido y definitivo”¹⁴⁶

Efectivamente, como es conocido, esta fue una de las diferencias básicas que estableció Engels entre el sistema hegeliano y el método de Marx pues aquel por su naturaleza misma tendía hacia el anquilosamiento y la construcción de entidades absolutas mientras que en Marx el dinamismo de la perspectiva dialéctica de su método prevalecía sobre la rigidez.

Pero si el propio Lefevbre por otro lado plantea que la posibilidad permanente de la “destrucción opera en el seno de las estructuras, desde su nacimiento incluso antes de que ellas hayan alcanzado una plena y total madurez”¹⁴⁷. Este hecho puede llevar a pensar que aunque el discurso marxista utilice el término estructura, no necesariamente lo hace con el contenido conceptual que es más frecuente en determinados enfoques estructuralistas que enfatizan la estabilidad.

Así como el hecho de que Marx haya hecho uso del término estructura con frecuencia en sus análisis, de la misma forma que lo hicieron otros pensadores de su época, en modo alguno es razón suficiente para que deba ser considerado uno de los progenitores del estructuralismo. Incluso es posible que en algunos casos los intentos de vincular a Marx en dicha génesis hayan estado articulados a la pretensión de emparentarlo de algún modo con la perspectiva positivista que tras el principio de *orden y progreso*, entendido como progreso dentro del orden, trataba de perpetuar la sociedad capitalista que precisamente era lo que Marx deseaba revolucionar.

Sin embargo algunos marxistas <<heterodoxos>>, como Lucien Goldman tratarían de encontrar en Marx la clave inicial para el devenir posterior de su propuesta de *estructuralismo genético*, en el que intenta partiendo de Luckacs especialmente de la relevancia que el pensador húngaro le otorga en el marxismo al concepto de raigambre hegeliana de *totalidad concreta*¹⁴⁸ posteriormente desarrollado también por Karel Kosik¹⁴⁹, concepto este que parecía congeniar bien con el estructuralismo, junto con la *epistemología genética* de Piaget, a fin de elaborar una formulación propia en la que concebiría la individualidad como la expresión superior y acabada de una estructura en la que las tensiones y luchas pondrían constantemente en peligro la idea que las estructuras sean simplemente un sistema ordenado.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Ibidem. p. 10.

¹⁴⁷ Ibidem. p. 11.

¹⁴⁸ “Esta concepción dialéctica de la totalidad que tanto se aleja en apariencia de la realidad inmediata y que construye esa realidad de una manera en apariencia <<no científica>>, es, de hecho, el único método que puede captar y reproducir la realidad en el plano del pensamiento. La totalidad concreta es, pues, la categoría auténtica de la realidad”. Lukács, Georgy. *Historia y conciencia de clase*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1970. p. 44.

¹⁴⁹ “Pero, en verdad, la totalidad no significa *todos los hechos*. Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, (el subrayado es nuestro P.G.G.) en el cual puede ser comprendido racionalmente *cualquier hecho* (clase de hechos, conjunto de hechos). Kosik, K. *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo. México.1967. p. 55.

¹⁵⁰ Kolakowsky, Leseck. *Las principales corrientes del marxismo III. La crisis*. Alianza Editorial. Madrid.1983. p. 319.

La postura ideológica si bien no puede ser considerada como la que determina el hecho que Claude Levi Strauss y en general los propugnadores del estructuralismo hayan asumido este enfoque epistemológico en sus estudios sociales, como parece desprenderse algo unilateralmente del análisis de Lefevbre¹⁵¹, al considerarlo una especie de eleatismo moderno¹⁵², sin embargo tampoco puede descartarse del todo este elemento ideológico en su valoración, aunque este no haya sido en absoluto el móvil de las simpatías de un pensador revolucionario como es el caso de Althusser por el estructuralismo. En su caso parecen haber sido los fermentos epistémicos y metodológicos de valor contenidos en el mismo los que motivaron realmente “haber coqueteado más allá de lo debido con el lenguaje estructuralista”¹⁵³, según reconoció en sus *Elementos de autocrítica* adhesión a él del mismo modo que en el caso de Foucault¹⁵⁴ y otros destacados pensadores de aquella destacada generación que tanto han aportado a la filosofía y a las ciencias sociales de los últimos tiempos independientemente que hayan portado o no etiquetas de marxistas.

La correlación entre la filosofía, la ciencia y la ideología constituiría uno de los pilares básicos a través de los cuales se expresaría la articulación con el estructuralismo en la interpretación marxista de Louis Althusser en algunos momentos esenciales de su evolución intelectual. Al abordar esta cuestión en él se debe tener plena conciencia que su pensamiento no fue monolítico ni inalterable, sino todo lo contrario.

Althusser le asignaba a Marx una misión protagónica en cuanto a la articulación de lo científico y lo filosófico pues para él: ‘Marx funda una ciencia nueva, elabora un sistema de conceptos científicos nuevos, donde solo reinaba hasta entonces una combinatoria de nociones ideológicas: Marx funda la ciencia de la historia, allí donde no existían más que filosofías de la historia. Cuando decimos que Marx dispone un sistema teórico de conceptos científicos en el dominio en el que antes reinaban las filosofías de la historia tejemos solo una metáfora: porque

¹⁵¹ “Resulta así que toda metodología que aísla y da una posición privilegiada a uno de esos conceptos pierde algo esencial. Semejante análisis mutila al mismo tiempo la realidad y el conocimiento al enmascarar el carácter dialéctico del movimiento, y por consiguiente, los conflictos subyacentes y las posibilidades. Al elevar el plano de lo absoluto un concepto relativo, dicho análisis ideologiza a la manera de las viejas ideologías. Y esto es lo que a la manera de las viejas ideologías. Y esto es lo que hace el estructuralismo. Sin embargo, tenemos aquí una ideología de tipo nuevo, ya que disimula con cuidado y habilidad su carácter ideológico tras una aparente “cientificidad”. Pero, por otro lado no es solo una ideología, sino también una *práctica*”. Lefevbre, Henri. “Forma Función y estructura en El Capital”. En Henri Lefevbre, Adolfo Sánchez Vázquez, Nils Castro y Romano Luperini. *Estructuralismo y marxismo*. Editorial Grijalbo México. 1970. p. p. 38-39

¹⁵² “Esta filosofía es el eleatismo y toma su nombre de uno de sus fundadores, Zenón de Elea. Combatía la filosofía del movimiento y del devenir, la de Heráclito. Puede decirse hoy que el estructuralismo tal como se dibuja en Francia y en otras partes, por su negación de la historia y por su voluntad – confesada o inconfesada- de inmovilizar la sociedad en los marcos existentes, construye un nuevo eleatismo.” Ibidem. p. 39

¹⁵³ Althusser, Louis. *Eléments d'autocritique*. Colección Analyse, Hachette Littérature. Paris. 1974. p. 69.

¹⁵⁴ “Para los organizadores de este seminario el interés por Foucault no representa una manera de alejarse del marxismo. Al contrario, lo entendimos como una vía imprescindible de comunicación y de tránsito a lo que creemos que debemos esperar de aquel. El pensamiento de Marx y el de Foucault comparten muchas cosas, pero una es primordial, ambos son saberes de combate, ...”: Martínez Heredia, Fernando. “Presentación”. Colectivo de autores. *Inicios de partida. Coloquio sobre la obra de Michel Foucault* Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”-Cátedra de Estudios Antonio Gramsci. La Habana. 2000. p. 6.

sugerimos que en un mismo espacio, el de la historia, Marx ha remplazado las teorías ideológicas por una teoría científica¹⁵⁵.

Pero el asunto tomó mayor envergadura cuando Althusser intentó aplicar el mismo esquema estructuralista a la propia evolución intelectual de Marx al considerar la existencia en de período inicial de juventud expresado en sus escritos tempranos caracterizado por la preocupación eminentemente filosófica, humanista y de mayor carga ideológica a diferencia de la etapa de madurez donde inicialmente a su juicio prevalece el fermento científico en detrimento del ideológico. En tal sentido por paradójico que pareciese quiso, como reconocía su destacada discípula chilena Marta Harnecker, valorar el mayor o menor componente de marxismo que había en el propio Marx.¹⁵⁶

Cuando consideraba que los trabajos de juventud de Marx eran eminentemente ideológicos¹⁵⁷ y por tanto seudocientíficos según su criterio, esto presupone en cierta forma que para Althusser que no hay elementos de científicidad en ellos, lo cual resulta a todas luces erróneo y descalificador de estas valiosas obras que si no resolvieron todos los problemas al menos plantearon innumerables problemas sobre la enajenación, el humanismo, la articulación entre filosofía, política y religión, etc. , que no solo motivaron agudas polémicas en los años que vivió el pensador francés, sino que continúan hoy día motivando la reflexión de numerosos intelectuales en todo el mundo.

El enfoque estructuralista, en este caso como en otros análisis, se aprecia en él al concebir esas etapas en la evolución intelectual de Marx como compartimentos estancos que se superponen unos a los otros con una relativa desconexión entre ellos. Tal vez por esa misma razón no diferenció adecuadamente la especificidad de la dialéctica materialista y su diferencia respecto al materialismo dialéctico¹⁵⁸, o sea entre un método que tiene raíces ancestrales en la historia de la filosofía, especialmente a partir del Renacimiento¹⁵⁹ y una determinada concepción de la filosofía de Marx y Engels elaborada a partir de Lenin por Bujarin, Axelrod, etc., y apuntalada por el artículo de Stalin al respecto, que tuvo serias consecuencias serias en el desarrollo del filósofo francés y que no son objeto del presente análisis.

Esa misma visión maniquea de la diferenciación entre lo científico y lo ideológico le hizo descalificar teóricamente la posibilidad de un humanismo socialista e intentar fundamentar la existencia de un *antihumanismo teórico* en Marx pues, según él, “ la pareja << humanismo socialista >> encierra cabalmente una desigualdad teórica chocante: en el contexto de la concepción marxista, el concepto de socialismo es un concepto científico, pero el concepto de humanismo no es más que un concepto ideológico.”¹⁶⁰

¹⁵⁵ Idem. p. 29.

¹⁵⁶ Harnecker, Marta. “Prólogo” a Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. Fondo de Cultura Económico. México. 1968. p. 4.

¹⁵⁷ Ibidem. p. 22,

¹⁵⁸ Ibidem. p. 162.

¹⁵⁹ Véase: Oisserman, Teodor. I. y otros. *Geschichte der Dialektik 14 bis 18 Jahrhundert*. Dietz Verlag. Berlin. 1979. (Primera edición en ruso. Editorial Misl. Moscú. 1974).

¹⁶⁰ Althusser, Louis. *Por Marx*. Ediciones Revolucionaria. La Habana. 1966. p. 215.

El planteamiento althusseriano llegó a trascender tanto que incluso se comenzó a hablar de dos tendencias principales en el seno del marxismo occidental una humanista e historicista representada por Gramsci, Luckacs y la Escuela de Francfort frente a otra científicista representada por Althusser, Godelier, Goldman, etc., en la que parecía que no se tomaba en debida consideración el papel del sujeto y su historicidad.¹⁶¹

Por supuesto que tal dicotomía partía del erróneo presupuesto de la incompatibilidad congénita entre ciencia e ideología que sostiene inicialmente hasta posteriormente reconocer la posibilidad de que la ideología proletaria contenga elementos científicos¹⁶². Esa tajante posición separadora de ambas esferas de una forma y otra se evidenciaría también en su *Curso de filosofía para científicos* en el que tanta atención le dedicó a analizar las particularidades de la filosofía y entre ellas considera que "La filosofía tiene como función primordial trazar una línea de demarcación entre lo ideológico de las ideologías, por una parte, y lo científico de las ciencias, por otra"¹⁶³.

Esa forma maniquea de concebir por entonces la relación entre ciencia e ideología la reveló al plantear que "una ideología es un sistema (dotado de su lógica y de reglas propias) de representaciones (imágenes, mitos, ideas, o conceptos según los casos) provisto de una existencia y un papel histórico en el seno de una sociedad dada. Sin entrar en el problema de las relaciones entre una ciencia y su pasado (ideológico), digamos que la ideología como sistema de representaciones, se distingue de la ciencia en que su función práctico-social predomina sobre su función teórica (o función de conocimiento)"¹⁶⁴. Tal acentuación de su función práctica, "inconsciente"¹⁶⁵, "imaginaria"¹⁶⁶ y seudocientífica la mantuvo hasta que se percató de las consecuencias que implicaba no admitir alguna posibilidad de fermento de objetividad, al menos en la ideología con componente científicos importada por la clase obrera

¹⁶¹ Bottomore, Tom. "Structuralism". En *A Dictionary of Marxist Thought*. (Edited by Tom Bottomore), Harvard University Press. Cambridge. 1983. p. 472.

¹⁶² Althusser, Louis. "Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y lucha ideológica." *Casa de las Américas*. La Habana. 1969. # 34. enero-febrero 1966. p. 28

¹⁶³ Althusser, Louis. *Curso de filosofía para científicos*. Planeta Colombiana. Bogotá. 1985. P. 26.

¹⁶⁴ Althusser, Louis. *Por Marx*. Edic. Revolucionaria. La Habana. 1966. p. 224.

¹⁶⁵ "La ideología es profundamente inconsciente, incluso cuando se presenta (como es la filosofía "premarxista") bajo una forma reflejada. La ideología es un sistema de representaciones, que en la mayoría de los casos no tiene nada en común con la "conciencia": estas representaciones son, en la mayoría de los casos, imágenes y a veces concepto; pero es ante todo como estructuras que se imponen a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su "conciencia". Ellos son objetos culturales percibidos-aceptados-soportados, y actúan funcionalmente sobre los hombres mediante un proceso que estos no captan". Ibidem. pp. 225-226.

¹⁶⁶ "De hecho los hombres expresan en la ideología no sus relaciones con sus condiciones de existencia, sino la manera en que ellos viven su relación con sus condiciones de existencia lo que supone a la vez, relación real y relación "vívida", "imaginaria". En consecuencia la ideología es la expresión de la relación de los hombres con su "mundo", es decir: la unidad superdeterminada de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. En la ideología la relación real está incluida inevitablemente dentro de la relación imaginaria: relación que sirve más para expresar una voluntad (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria) e incluso una esperanza o una nostalgia, que para describir una realidad". Ibidem. p. 226.

con el marxismo¹⁶⁷.

Con acierto Zayra Rodríguez Ugidos fundamentaba que “la ruptura radical entre ciencia e ideología conduce a Althusser a una interpretación estrecha del concepto marxista de ideología como <<falsa conciencia>> o como reflejo deformado de la realidad”¹⁶⁸. No obstante estas y otras sustanciales críticas a su teoricismo inicial y a su practicismo posterior¹⁶⁹, supo reconocer en él no solo la condición de un pensador marxista¹⁷⁰, -condición esta cuestionada en ocasiones- y además con objetividad reconoció también “los aciertos, que indudablemente existen en la teoría althusseriana de la filosofía.”¹⁷¹

Althusser consideraba que el marxismo era antihumanista y antihistoricista. Por supuesto que “... ni el antihumanismo ni el antihistoricismo podrán ser obviados cuando se trate de dar cuenta de aquello que de fundamental hubo en el movimiento estructuralista”¹⁷², primero es necesario precisar muy bien el contenido conceptual de esos términos para evitar confusiones desagradables. Pues, al menos en el caso de Althusser, el enfrentamiento crítico al humanismo está referido básicamente al cuestionamiento de los sistemas filantrópicos idealistas¹⁷³ y utópicos abstractos (Bloch), tan distantes y distintos del humanismo positivo, real y concreto¹⁷⁴

¹⁶⁷ Con razón plantea Santiago Castro-Gómez: “En efecto, para el último Althusser la ideología ya no es “falsa conciencia” sino un *sistema de representaciones* a partir de las cuales toda sociedad humana construye un repertorio de “sentidos” que sirven para que las personas se orienten pragmáticamente en el mundo y tomen conciencia de sus conflictos. La “lucha ideológica” no es entonces una lucha por la verdad – pues Althusser piensa que la ideología nada tiene que ver con la verdad y la falsedad en sí mismas-, sino que corresponde a enfrentamientos prácticos a través de los cuales los actores sociales se disputan la hegemonía sobre las visiones el mundo (*Weltanschauungen*) que *imputan* significados a la realidad. El resultado de esa lucha es la institucionalización de una *hegemonía simbólica*, esto es, de un repertorio de sentidos a partir del cual obtienen su legitimación las hegemonías sociales y económicas.” Castro-Gómez, Santiago. “Foucault, lector de Marx”. *Universitas Humanistica*. Universidad Javeriana Bogotá: # 59.2005, p. 109.

¹⁶⁸ Rodríguez Ugidos, Zayra. *Filosofía, ciencia y valor*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1985. p. 123.

¹⁶⁹ *Ibidem* . p. 135.

¹⁷⁰ *Ibidem*. p. 230.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 89.

¹⁷² Morey, Miguel. “La ilustración parisina: del estructuralismo a las ontologías del presente”. En Muguerza, J. y P. Cerezo. *La filosofía hoy*. Crítica. Barcelona. 2000. p. 196.

¹⁷³ “La forma *general* de esta concepción del mundo burgués es la siguiente: el *Economicismo* (en la actualidad el << tecnocratismo >> y su <<completamiento espiritual>> el *Idealismo moral* (actualmente el <<Humanismo>>”. Althusser, Louis. “La filosofía como arma de la revolución” (Respuesta a ocho preguntas. Noviembre de 1967.). *Posiciones*. ¿Anagrama. Barcelona. 1977. p. 43.

¹⁷⁴ La idea de la realización de un *humanismo práctico* o de un *humanismo positivo* estaba articulada en Marx en sus trabajos tempranos al triunfo de la sociedad comunista y la eliminación de la propiedad privada. Del mismo modo que concebía el humanismo teórico mediado por el ateísmo. “igual que el ateísmo, que siendo la anulación de Dios, es el advenimiento del humanismo teórico; y el comunismo, como anulación de la propiedad privada, es la justificación de la verdadera vida humana como posesión del hombre y así, el advenimiento del humanismo práctico, (o así como el ateísmo es humanismo mediatizado consigo mismo a través de la anulación de la Religión; en tanto que el comunismo es el humanismo mediatizado consigo mismo a través de la anulación de la propiedad privada). Sólo a través de la anulación de esta mediatización - que es ella misma, sin embargo, una premisa

propugnado por Marx no sólo en sus escritos tempranos sino destilado científica, filosófica y políticamente en todas sus obras más significativas, empezando por El Capital.

Del mismo modo el antihistoricismo propugnado por el estructuralismo, era expresión de su hostilidad ante la postura teleológica y especulativa de la filosofía de la historia, en especial de la de Hegel compartido por el pensador francés y por otros representantes del marxismo occidental como Galvano Della Volpe.¹⁷⁵

Althusser llegó a considerar a la filosofía como destacamento teórico de la ideología, pues aseguraba que “Desde Lenin sabemos claramente que la filosofía representa la lucha de clases en la teoría, más precisamente, que toda filosofía representa un punto de vista de clase en la teoría, contra otros puntos de vista de clase opuestos”¹⁷⁶, tesis esta que encontró simpatías incluso entre quienes habían criticado acertadamente su anterior teoricismo, como Adolfo Sánchez Vázquez¹⁷⁷, entre otros. Ahora bien esta nueva hiperbolizante formulación parecía no tomar en consideración que -al igual que su polo opuesto *la desideologización*¹⁷⁸- cualquier extrapolación del debido lugar del componente ideológico en la filosofía puede afectar la adecuada comprensión de esta *sui géneris* forma de saber.

Althusser consideraba que “Marx ha abierto al conocimiento científico un nuevo y tercer continente científico, el continente historia, mediante un corte epistemológico cuya primera incisión, temblorosa aún, está inscrita en *La Ideología Alemana*, luego de haber sido anunciada en las *Tesis sobre Feuerbach*.”¹⁷⁹ Tanto el concepto de *corte epistemológico* (Gaston Bachelard), cuya existencia presume un cambio de *problemática* (Jaques Martín), -entendido como una totalidad de elementos en una estructura orgánica, única y coherente- fueron muy apreciados y empleados por Althusser en ese período de la primera mitad de los sesenta en los que la huella estructuralista en su pensamiento era más evidente.

A tenor seguido planteaba: “He aquí porque no debemos leer la XI tesis sobre Feuerbach como el anuncio de una nueva filosofía, sino como esa necesaria declaración de ruptura con la filosofía que da lugar a la fundación de una ciencia nueva. Es por eso que, desde la supresión radical de toda filosofía, hasta el “accidente” imprevistos que han provocado los capítulos filosóficos del *Antidühring*, se extiende ese largo silencio filosófico, en el que solo habla la ciencia nueva.”¹⁸⁰

necesaria- llega a existir el *humanismo positivo*, humanismo autoderivado positivo”. Marx, Carlos. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Editora Política: La Habana. 1965.p. 174

¹⁷⁵ Anderson, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Siglo XXI. Editores. México. p. 90.

¹⁷⁶ Althusser, Louis. “Marxismo y lucha de clases”. Prefacio a la segunda edición de *Principios elementales de materialismo histórico*. Marta Harnecker. En Posiciones. Editorial Anagrama. Barcelona. 1977. p. 63.

¹⁷⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser*. Edit. Grijalbo. México. 1982. p. VII.

¹⁷⁸ Véase: Sánchez, Felipe y Pablo. Guadarrama. "Ideologización o desideologización en el estudio de la cultura latinoamericana". *Islas*. enero-abril. 1988. n. 89. pp. 92-108.

¹⁷⁹ Althusser, Louis. *Lenin y la filosofía*. Carlos Pérez Editor. Colección Ideas de Hoy. Buenos Aires. 1971. P. 30.

¹⁸⁰ Ibidem. p. 31.

Esta posición le conduce a establecer unos límites inexpugnables entre la ciencia y la filosofía, que excluye la posibilidad de que elementos científicos afloren en alguna formulación filosófica, aunque establece una excepción con el marxismo al considerar la confluencia entre su materialismo filosófico de nivel superior, en lo que él llama *punto nodal*, con la ciencia¹⁸¹. Aunque en sentido general para el filósofo francés: “La filosofía no es una ciencia: La filosofía es distinta de las ciencias. Las categorías filosóficas son distintas de los conceptos científicos.”¹⁸² Y este criterio le conduce a considerar que: “Si la ciencia une, y une sin dividir, la filosofía divide, y no puede unir más que dividiendo”¹⁸³. Althusser comparte el criterio de Lenin expresado en su trabajo póstumo “Sobre el significado del materialismo militante” según el cual: ‘La filosofía materialista está, y de una manera que le es propia, particularmente interesada en lo que ocurre en la práctica científica porque representa, en su tesis materialista, las convicciones espontáneas de los científicos en lo que respecta a la existencia del objeto de su ciencia y a la objetividad de su conocimiento’”.¹⁸⁴ Y personalmente fue consecuente con este planteamiento cuando en múltiples ocasiones y no solo cuando ofrece su *Curso de filosofía para científicos*, sino a lo largo de toda su obra se aprecia estar muy atento a los avances de determinadas ciencias para inferir formulaciones filosóficas que trascendieran el nivel teórico de aquellas.

Esto puede apreciarse cuando es evidente su intención por desarrollar la dialéctica marxista con el marcado interés de superar algunas interpretaciones dogmáticas y deterministas reinantes de la misma en esa época y declara haber tomado de la lingüística y el psicoanálisis –más allá del reconocimiento de la condición científica de este último y de la significación posterior que tendría en su vida personal por su enfermedad mental- el concepto de *superdeterminación*. Este concepto distinguiría radicalmente la concepción de la contradicción en Hegel de la sostenida por Marx¹⁸⁵, por lo que fundamentaba la necesidad de su instrumentación cuando planteaba:

“No equivocarse aquí: ese condicionamiento mutuo de existencia de las <<contradicciones>> no anula la estructura en dominante que reina en las contradicciones y sobre ellas (en este caso la determinación en última instancia por la economía). Ese condicionamiento no termina, en su aparente circularidad en la destrucción de la estructura de dominación que constituye la complejidad del todo y su unidad. Muy por el contrario, es, en el interior mismo de la realidad de las condiciones de existencia de cada contradicción, la manifestación de esa estructura en dominante que la hace la unidad del todo. *Esta reflexión de las condiciones de existencia de la contradicción en el interior de sí misma, esta reflexión de la estructura articulada en dominante que constituye la unidad del todo complejo en el interior de cada contradicción, constituye lo más*

¹⁸¹ “Me adelanto a decir que la existencia leninista en afirmar el nexo privilegiado entre las ciencias y la filosofía materialista marxista, atestigüa que se trata de un punto nodal decisivo, que llamaremos, si nadie se opone, punto nodal’. Ibidem. p. 52.

¹⁸² Ibidem. p. 43.

¹⁸³ Ibidem p. 11.

¹⁸⁴ Ibidem. p. 51.

¹⁸⁵ “Este término de <<sobredeterminación>>, permite ver la diferencia fundamental de la <<contradicción >> marxista con respecto a la <<contradicción>> hegeliana, la cual no está nunca realmente <<sobredeterminada>> aunque, a veces, pueda aparentarlo”. Roies, A. *Lectura de Marx por Althusser*. Editorial Laia. Barcelona. 1974. p. 124.

profundo de la dialéctica marxista, lo que he intentado asir hace poco bajo el concepto de <<superdeterminación>>.”¹⁸⁶

Marta Harnecker ha reconocido debidamente la significación teórica de aquella empresa¹⁸⁷ - de otro modo tampoco se explicaría tanto reconocimiento y seguidores en múltiples países y disciplinas académicas el discurso althusseriano. Althusser consideraba a la filosofía como un arma de la revolución¹⁸⁸ y del socialismo por eso se enfadó mucho cuando fue invitado a Polonia y observó la preocupación de los filósofos de aquel país preocupados por el tema de la libertad individual y el tema de la persona humana, cuando a su juicio debían estar analizado otros problemas más trascendentales referidos a los problemas que se planteaban por entonces a aquello país en cuanto a la construcción del socialismo. Tal vez no se percató entonces que aquel problema del individuo, la alienación, la libertad, etc., no era solo interés del existencialismo occidental sino una urgencia teórica del marxismo en los nuevos tiempos, como Jean Paul Sartre y Adam Schaff, entre otros, demandaban.

Todo parece indicar que la perspectiva estructuralista de Althusser en modo alguno obstaculizó su actividad política y revolucionaria, su dinámica militancia comunista así como su identificación con los procesos de liberación nacional, de luchas anticoloniales y antiimperialistas, como las de Argelia, país este donde había nacido y desarrollado su infancia, así como la guerra del pueblo vietnamita, su identificación con las revoluciones de China y Cuba, con los movimientos estudiantiles de Europa Occidental en los sesenta y en general las luchas por lograr avances del socialismo que borrarán la nefasta imagen del stalinismo en la Unión Soviética y demás países de Europa Oriental que visitó para impartir conferencias e intercambiar análisis con la mejor intención de contribuir al desarrollo de un socialismo más deseable.

La actividad filosófica le interesaba no solo desde el punto de vista teórico sino en su articulación práctica con los movimientos sociales y revolucionarios como lo evidencia el hecho de intentar crear un Centro de Estudios de los Movimientos Populares, sus Ideologías y sus Doctrinas Teóricas (CEMTI),¹⁸⁹ incluso con la colaboración de sociólogos y filósofos de la entonces Unión Soviética y de otros países. Todo lo cual evidencia que su preocupación por la práctica teórica no era simple ni eminentemente teórica, aunque ante todo era de profundidad teórica-independientemente de que se esté de acuerdo con sus productos teóricos o no. Tenía plena conciencia de que el deber fundamental de un intelectual revolucionario es ante todo ser un buen intelectual.

De manera que se puede inferir que el estructuralismo, al menos en el caso de Althusser, no significó en modo alguno una postura conservadora ni indiferente ante la praxis política. Al

¹⁸⁶ Althusser, Louis. *Por Marx*. Edi. Cit. p. 198.

¹⁸⁷ Harnecker, Marta. “El marxismo un antidogma” en *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Siglo XXI. México. 1989. p. 18

¹⁸⁸ “La filosofía marxista-leninista, o materialismo dialéctico, representa la lucha de clases del proletariado *en la teoría*. En la unión de la teoría marxista y del movimiento obrero (realidad *última* de la unión de la teoría y de la práctica) la filosofía deja, como dice Marx, de <<interpretar el mundo>> y se convierte en un arma para su transformación>>: *la revolución*.” Althusser, Louis. “La filosofía como arma de la revolución” (Respuesta a ocho preguntas. Noviembre de 1967.). *Posiciones*. Anagrama. Barcelona. 1977. p. 45.

¹⁸⁹ Althusser, Louis. *El porvenir es largo*. Ediciones Destino. Barcelona. 1992. p. 328.

contrario, precisamente su comprometida actividad política parecía dar razones a su discípulo y sincero amigo Michel Foucault cuando le otorgaba una significativa función práctico política al estructuralismo al plantear:

“Creo que un análisis teórico riguroso del modo de funcionamiento de las estructuras económicas, políticas e ideológicas es una de las condiciones necesarias de la acción política, en la medida en que la acción política constituye una manera de manipular y , eventualmente de cambiar, de transformar y de transformar una estructuras (...) No considero que el estructuralismo sea una actividad exclusivamente teórica para intelectuales de salón, creo que puede y debe articularse en unos modos de hacer (...) creo que el estructuralismo tiene que poder otorgar a toda acción política un instrumento analítico que es indispensable. La política no tiene por qué estar obligatoriamente condenada a la ignorancia.”¹⁹⁰

El análisis de la especificidad de la filosofía en su articulación con la ciencia y la ideología posibilitó que Althusser durante su etapa de mayor coqueteo con el estructuralismo, aun cuando prevaleciera un visión sincrónica, sesgada y estrecha de las mismas, intentara concebirlas de alguna forma interrelacionadas, concatenadas y articuladas en funciones concluyentes y tributarias a la praxis social de la humanidad en distintas etapas de su historia, pero especialmente en la época en que le correspondió vivir pues concibió a las tres esferas especialmente en sus posibles funciones como instrumentos emancipatorios y desalienadores vinculadas a sus diferentes capacidades epistémicos.

En resumen puede considerarse que el estructuralismo constituye una vía más de los continuados esfuerzos que ha desarrollado el pensamiento humano desde la filosofía y la ciencia por lograr una mejor comprensión del mundo y especialmente del desarrollo social.

Independientemente de la forma reduccionista y unilateral en el plano epistemológico y metodológico en que se planteó el estudio de los procesos no cabe la menor duda que trataba de dar continuidad a la tradición holística, dialéctica y sistémica que ha caracterizado a lo mejor del pensamiento filosófico desde la antigüedad hasta nuestros días.

Era lógico que con el desarrollo alcanzado por las ciencias naturales y sociales durante el siglo XIX especialmente de la biología, la economía, la sociología, la antropología, etc., el análisis sobre los sistemas estructurados, las funciones de cada uno de los elementos que lo componen, la estabilidad el dinamismo de los mismo, etc., ocupara una merecida atención en investigadores de las más diversas disciplinas y posturas filosóficas. Por tal motivo lo mismo de la perspectiva positivista, que de la marxista y desde cualquier otra que tuviera algunos puntos de contacto con la tradición racionalista del pensamiento occidental era comprensible que pudiera encontrar simpatizantes de algún modo. Otro asunto fue que en ocasiones se hiperbolizara en determinados análisis e intentara convertirse en vara mágica que resolviera todos los posibles entuertos.

Si bien el análisis estructural y/o funcional, en sus diversas expresiones pudo en determinadas ocasiones destilar determinadas posiciones ideológicas orientadas a la conservación de algún tipo de orden social en dependencia de la actitud política del investigador que lo asumiese resulta una infundada extrapolación sostener que la asunción del mismo ya de antemano presupone identificarse con la conciliación o el conservadurismo. Hay muchos

¹⁹⁰ Eribon, Didier. *Michel Foucault*. Barcelona Anagrama. 1992. pp. 224-225.

ejemplos y no solo el de Althusser, Foucault, etc., y múltiples casos que servirían de contraejemplo.

Ningún investigador científico en cualquiera de los campos que cultive su trabajo podrá desconocer jamás la significación epistémica que posee un enfoque estructural y funcional de cualquier fenómeno a menos que se deje arrastrar por el misticismo más irracional. De manera que querramos o no, consciente o inconscientemente no solo en el terreno de la investigación científica sino que en el nivel de la vida cotidiana, de la misma forma que todos hablamos en prosa todos pensamos y hasta actuamos de una forma estructural y funcional, sin tener necesidad de construirle altares al estructuralismo.

Tal vez uno de los méritos principales de Althusser fue intentar sacudir el pensamiento marxista de la modorra dogmática y determinista revitalizando su fermento crítico y de autosuperación en nuevas circunstancias y aprovechando los avances de las ciencias en la nueva época como se trataba del enfoque estructural, más allá de cualquier consideración sobre su validez o no. Pero en especial resultó muy valioso su intento de ejercitar la validez del análisis marxista para estudiar la génesis y evolución inicial de la propia teoría marxista, especialmente de Marx, aunque también Engels y Lenin ocuparon la debida atención del filósofo francés, con el objetivo de detectar sus lagunas, sus problemas no debidamente analizados o sus formulaciones no suficientemente fundamentadas.

Si algo parece que tuvo muy presente Althusser fue aquella sabia recomendación de Lenin, lamentablemente no siempre adecuadamente acogida según la cual, "No consideramos, en absoluto, la teoría de Marx como algo perfecto e intangible: estamos convencidos por el contrario, que no ha hecho sino colocar la piedra angular de la ciencia que los socialistas *deben* desarrollar en todas direcciones, si es que no quieren quedarse rezagados en la vida"¹⁹¹.

Con el término de <<marxismo occidental>>, Merleau Ponty, Perry Anderson, Leszek Kolakowsky y otros diferenciarían una postura crítica de lo que Herbert Marcuse consideraba como *marxismo soviético*, al referirse al *marxismo-leninismo* gestado por el estalinismo, que como sostuvo Marcuse, anquilosó la dialéctica: "(...) el marxismo soviético representaría la <<detención>> de la dialéctica en favor de la situación existente, no haciendo la ideología sino reflejar la detención del socialismo en la realidad"¹⁹².

Algo común en los enfoques estructuralistas es concebir los cambios como más propicios dentro de una misma estructura, en lugar de una estructura a otra, aunque en modo alguno niegan los necesarios cambios cualitativos de una a otra.

En los estudios sociales, del mismo modo que en la naturaleza, resulta imposible evadir el análisis de la estructura de los fenómenos, ya que inevitablemente esta no solo existe en lo más profundo de la realidad objeto de estudio, sino que siempre, cuando se emplean los métodos adecuados se revela, por lo que constituye una necesidad del investigador escudriñarla para tratar de determinar su especificidad.

En cierto modo, el estructuralismo coincide en muchos aspectos con el enfoque sistémico de comprensión de la realidad y al considerar la existencia de estructuras profundas

¹⁹¹ Lenin, Vladimir, I, *Obras Completas*. Editora Política. La Habana. 1965. T. XIV. p. 132.

¹⁹² Marcuse, Herbert. *El marxismo soviético*. Aguilar. Madrid. 1971. p. 158.

y otras superficiales que le planteaban a la epistemología contemporánea serios desafíos.

Todo parece indicar que "..., aunque algunos estructuralistas se hayan opuesto al funcionalismo –como ocurre con Lévi-Strauss respecto a Malinowsky–, la idea de función desempeña un papel importante en el estructuralismo."¹⁹³ Y a la vez indudablemente la preocupación por la función lo mismo que el concepto de estructura presuponen en algún modo atención al concepto de finalidad. De manera que pudiera pensarse que un enfoque estructuralista del mismo modo que el positivista decimonónico más que preocuparle la determinación de las causas en la concatenación de los fenómenos y procesos le interesara en mayor medida sus posibles efectos.

Esto quiere decir que en cierto modo investigadores científicos y profesores están obligados a superar los escollos del reduccionismo epistemológico estructuralista o funcionalista, pero necesariamente hay que aprender a navegar en las aguas del estructuralismo y el funcionalismo, para llegar a nuevos puertos que pongan fin a las epistemologías tradicionales y promuevan nuevos enfoques enriquecedores.

1.11. *El funcionalismo*

El funcionalismo constituye la otra cara de la moneda del análisis estructural-funcional. Si bien el primero hace hincapié en el aspecto más estático, o sea, la estructura; el otro componente acentúa el más dinámico, o sea, la función. Ambos en verdad se complementan, pues resulta imposible cualquier análisis de algún tipo de estructura, sin tomar en consideración las funciones de los diversos elementos integrantes de un sistema.

La función ha sido, con distintos nombres, un tema que ha ocupado la atención de numerosos pensadores desde la Antigüedad, Platón y Aristóteles hasta nuestros días.

En la filosofía y la ciencia de la emergente modernidad tomó mayor dimensión con el desarrollo de las matemáticas, como puede apreciarse en el caso de Wilhelm Leibniz.

Algunos de sus antecedentes se pueden encontrar en el intento de David Hume al cuestionar el verdadero papel de las causas en la concatenación de los fenómenos y prestar mayor importancia a los efectos. Así planteó Hume: "Nada es más preciso para el legítimo filósofo que refrenar el inmoderado deseo de investigar las causas, y habiendo establecido una doctrina sobre un número suficiente de experimentos, debe contentarse con esto cuando ve que un examen ulterior le llevará a especulaciones oscuras e inciertas. En este caso, su investigación estará mucho mejor empleada examinando los efectos que indagando las causas de sus principios."¹⁹⁴ Actitud esta que conduciría a Comte a la absurda propuesta según la cual se debe renunciar a la búsqueda de todo tipo de causas.

Continuador de la tendencia que trata de sustituir la causalidad por la funcionalidad es Ernst Mach cuando sostenía:

"La vieja y tradicional idea de causalidad no es muy flexible; a una cierta dosis de causa sigue una cierta dosis de efecto. Se trata aquí de una especie de concepción primitiva, farmacéutica del mundo,

¹⁹³ Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Ariel Referencia. Barcelona. 1994. p. 1132.

¹⁹⁴ Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Marías, Julián *La filosofía en sus textos*. Labor. Madrid. 1963. T. II. p. 439.

como la de la doctrina de los cuatro elementos. Esto resulta claro en la palabra Causa (*Ursache*=cosa principal o primaria). Las conexiones en la naturaleza son sólo en raras ocasiones tan simples como para poder indicar en un caso una causa y un efecto. Por eso desde hace ya tiempo he intentado sustituir el *concepto de causa* por el *concepto de función*; más exactamente, la dependencia entre sí de características de fenómenos.”¹⁹⁵

Por supuesto que resulta muy acertado tratar de determinar cuál es la relación de dependencia entre los fenómenos, pero si en lugar de ir a la búsqueda de las causas que los provocan y demás factores condicionantes que los favorecen, se plantea solo guiarse por las funciones que cumplen cada uno de ellos y como se manifiestan en sus efectos, en lugar de propiciarse un creciente conocimiento de la realidad, se entorpecerá. El sentido pragmático del funcionalismo se evidenciaría mucho más en los norteamericanos Charles Andres Peirce, William James y John Dewey, que serán objeto de análisis posteriormente.

Con el desarrollo de la biología el tema de la función se convertiría en una cuestión de mayor envergadura, al considerarse su indispensable nexo vital con los organismos. En esta ciencia se demostró que cada órgano cumple una o más funciones destinadas a la conservación del organismo.

Este valioso descubrimiento lamentablemente se trasladó de manera simple a otras ciencias sociales como la sociología o la antropología. En el primer caso se observa en Herbert Spencer cuando otorgaba a las funciones un papel primordial en el desarrollo social al plantear, por ejemplo: “(...) cuando los componentes de la tribu tienen sobre poco más o menos las mismas ocupaciones, no se necesitan los unos a los otros; pero al mismo tiempo que se especializan las funciones, forma la sociedad un todo tal, que un accidente que puede herir a una de las clases, causa una transformación general; los distintos órganos de la existencia social no pueden reemplazarse unos a otros, y las funciones ejercidas por los unos no pueden desenvolverse por los otros.”¹⁹⁶

En la antropología se destaca la perspectiva funcionalista en Bronislav Malinowsky, para quien: “La vida social de una comunidad es el funcionamiento de su estructura. (...) Un sistema social no es un agregado de partes sino una unidad funcional.”¹⁹⁷ En el mismo sentido Alfred Reginald Radcliffe-Brown en lo que denominaba <<morfología social>> y <<fisiología social>>, cuyas denominaciones ya indican el sesgo biológico que se le daba a la antropología, consideraba que las leyes funcionales daban cohesión a la sociedad.¹⁹⁸

Posteriormente con el desarrollo de la antropología, tomaría mayor importancia, así como en la psicología y la sociología en Max Weber y Emile Durkheim. Este último trató de establecer la especificidad de los métodos de investigación sociológicos, pero no pudo escapar del reduccionismo biológico, heredado del positivismo comteano¹⁹⁹.

¹⁹⁵ Mach, Ernst. *El análisis de las sensaciones*, Alta Fulla Editorial, Barcelona. 1987. p. 74.

¹⁹⁶ Spencer, Herbert. *La ciencia social*. Editorial Tor. Buenos Aires. 1952. p. 68.

¹⁹⁷ Malinowski, Bronislaw. *Una teoría científica de la cultura*. Edhasa. Barcelona. 1981. p. 35.

¹⁹⁸ Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. *Method in Social Anthropology*. University of Chicago Press. Chicago, 1958. p. 32.

¹⁹⁹ “Es hecho social toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior; o también, que es general en la extensión de una sociedad dada a la vez que tiene una existencia propia

Por su parte, Robert Merton trató por todos los medios de demostrar que las funciones, son procesos totalmente objetivos, que no dependen del sujeto que las percibe.²⁰⁰ A su juicio: “Las funciones nacen de la interacción de seres humanos concretos y de *finalidades* concretas.”²⁰¹ Como puede apreciarse la finalidad constituye un eje central en su concepción no solo de la función social, sino de toda acción social, sin embargo paradójicamente Merton pretende que el análisis funcional sea neutral axiológicamente,²⁰² como también había pretendido Max Weber con la actitud del científico a diferencia del político. En verdad todo indica lo contrario, pues en las interpretaciones de la mayor parte de los seguidores lo mismo del estructuralismo y el funcionalismo pretenden ser una teoría justificadora de una ilusoria <<integración social>>,²⁰³ que en verdad constituye una utopía abstracta en el capitalismo.

El funcionalismo en su perspectiva filosófica —a partir de una interpretación algo segada de Kant en cuanto a que este concibe la estructura del conocimiento como una serie de operaciones— ha sido cultivado por Herman Cohen y Ernst Cassirer, al considerar que los conceptos científicos y filosóficos tienen ante todo un carácter funcional, que se expresan en sistemas simbólicos²⁰⁴ y debe corresponderse con la <<sistematicidad de los estados metales>>²⁰⁵, lo que evidencia el subjetivismo que lo anima.

Pero la mayor identificación con el funcionalismo se aprecia en Bertrand Russell, quien se cuestiona también el valor de la causalidad para la ciencia. Tal vez su condición de matemático influyó notablemente en que le otorgara mayor consideración al concepto de función que al de causa, lo cual no deja de ser sorprendente por una parte, pero explicable por su

independiente de sus manifestaciones individuales. Este estrecho parentesco de la vida y la estructura, del órgano y de la función, puede ser fácilmente establecido en sociología porque, entre estos dos términos extremos, existe toda una serie de intermediarios inmediatamente observables y que muestra la unión entre ellos. La biología no tiene el mismo recurso. Pero se puede creer que las inducciones de la primera de estas ciencias sobre este asunto son aplicables a la otra, y que, en los organismos como en las sociedades no hay entre estos dos órdenes de hechos sino diferencias de grado”. Durkheim, Emile. *Las reglas del método sociológico*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana. 1972. pp. 47-48.

²⁰⁰ “Pero el concepto de función implica el punto de vista del *observador*, no es necesario que sea del participante. La expresión función social se refiere a *consecuencias objetivas observables*, y no a *disposiciones subjetivas* (propósitos, motivos, finalidades). Merton, Robert. “Funciones manifiestas y latentes” en Andreieva, Galina. M. y otros *El funcionalismo en la sociología norteamericana*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973. p. 164.

²⁰¹ Merton, Robert. “Funciones manifiestas y latentes” en Andreieva, Galina. M. y otros *El funcionalismo en la sociología norteamericana*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973. p. 165.

²⁰² “(...) el análisis funcional no tiene ningún compromiso intrínseco con ninguna posición ideológica. Esto no niega el hecho de que los análisis funcionales *particulares* y las hipótesis *particulares* formuladas por funcionalistas pueden tener un papel ideológico perceptible”. Merton, Robert. “Funciones manifiestas y latentes” en Andreieva, Galina, M. y otros *El funcionalismo en la sociología norteamericana*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973. p. 204.

²⁰³ Schmucler, Natalio. “Funcionalismo”. Tella, Torcuato di, Chumbita, Hugo, Gamba, Susana y Fajardo, Paz. *Diccionario de ciencias sociales y políticas*, Emece. Buenos Aires. 2001. p. 300.

²⁰⁴ Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas*, T. III. México, FCE, 1979.

²⁰⁵ “El funcionalista está en la obligación de decirnos como su propuesta puede acomodar las exigencias impuestas por la sistematicidad de muchos estados mentales”. García-Carpintero, Manuel. “El funcionalismo” en Broncano, Fernando. *La mente humana*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Trotta. Madrid. 1998, n. 8. p. 64.

identificación con el positivismo lógico.

No se debe identificar el análisis funcional con el funcionalismo. Aquel es propio de numerosas ciencias, tanto naturales como sociales, pues en cualquier investigación resulta indispensable determinar no solo los nexos causales, sino también los funcionales que se despliegan en el devenir de los acontecimientos. De tal manera, investigadores científicos y profesores no deben desconocer la importancia de, además de precisar las causas y condiciones que dan lugar a algunos fenómenos, también distinguir las funciones que desempeñan cada uno de los elementos en determinado sistema o proceso.²⁰⁶

El investigador científico o el profesor que, en lugar de privilegiar la necesidad de determinar las causas que producen determinados fenómenos, solo preste atención a los posibles efectos que se revelan en verdad, se deja llevar erróneamente por el empirismo y de este modo no hace más que poner en riesgo el destino de la ciencia y la filosofía.

Deben tenerse siempre presentes los múltiples factores causales que pueden acompañar la producción de cualquier fenómeno. Si la mirada del investigador o del profesor solo se dirige hacia los efectos, en lugar de prestar atención a las causas fundamentales que lo determinan y los demás factores que lo condicionan, jamás se podrá extraer una conclusión válida en cuanto a la precisión de tendencias o leyes del desarrollo en esa área del conocimiento. Todo puede quedar subordinado a creer que factores coyunturales o casuales son los que siempre determinan una concatenación de fenómenos, en lugar de nexos causales esenciales. Solo de esa forma la investigación científica puede ser útil para pronosticar posibles fenómenos similares en otras circunstancias.

No se debe olvidar que la ciencia cuando fue constituyéndose en la modernidad desplegó no solo funciones descriptivas y explicativas, sino también predictivas. Posteriormente los investigadores se percatarían de que estas exigencias no eran suficientes, pues para un estudio más integral desde diferentes perspectivas otros requisitos enriquecedores del análisis como la dimensión axiológica y la hermenéutica, también son necesarios.

A esto se une el hecho de que la investigación científica cada vez exige más una labor colectiva, pues como plantea Carlos Maldonado: "Para decirlo de manera puntual: la ciencia clásica era individualizada y diferente de las demás. Las nuevas ciencias como síntesis, por el contrario. Implican diálogo, aprendizaje recíproco, interacción, en fin justamente eso: síntesis."²⁰⁷

Tanto en la investigación científica como en la docencia es imprescindible también valorar e interpretar en perspectiva transdisciplinar, más que multidisciplinar o interdisciplinar, de ahí la necesidad de trabajar en equipo. De lo contrario, se puede correr el riesgo de producir un resultado enajenante que atente contra la propia la sociedad humana o su hábitat. Otra cuestión es cuando se hiperboliza alguna de esas funciones, como sucedió en el caso de Nietzsche con la hermenéutica.

²⁰⁶ Barben, Daniel. "Funktionalismus". *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Herausgegeben von Wolfgang Fritz Haug. Argument. Berlin. 1999. T. IV. p.1142.

²⁰⁷ Maldonado, Carlos Eduardo. *Introducción al pensamiento científico de punta*. Ediciones Desde Abajo. Bogotá. 2015. p. 32.

1.12. *El reduccionismo hermenéutico:*

La etimología de la palabra hermenéutica está relacionada con Hermes, quien según la mitología griega era el interlocutor principal entre los dioses y los hombres. Por ello en su sentido originario se refería a traducir o interpretar algún texto sagrado, según lo concebía Platón.

En Aristóteles se le confiere a la hermenéutica una dimensión algo más amplia, como una especie de método para analizar la relación entre el pensamiento y los signos lingüísticos.

En el cristianismo se le otorgó una dimensión muy vinculada inicialmente a la exégesis de los documentos originarios de esta religión, y así se mantuvo durante mucho tiempo hasta que Schleiermacher le concedió al método hermenéutico una validez más allá del pensamiento religioso y lo extendió a las más diversas disciplinas del saber.

Así va tomando aceptación en el pensamiento moderno, cada vez más dedicado a estudiar la correlación entre el lenguaje y el pensamiento, especialmente al analizar el papel de los signos, como se aprecia en Condillac.

Al ponerse en crisis el paradigma positivista hiperbolizador de la experiencia y la racionalidad, la filosofía propicia el análisis de nuevas dimensiones irracionales, existenciales y vivenciales del hombre en el mundo, en las cuales la descripción, la explicación y la predicción serían enriquecidas por la intuición comprensiva, la interpretación y la valoración. Es en ese momento cuando el enfoque hermenéutico emerge en la denominada filosofía de la vida, y tanto en Wilhelm Dilthey como en Friedrich Nietzsche —para quien no existe propiamente la verdad²⁰⁸— alcanzó mayor fuerza hasta llegar a concebirse la hermenéutica como una especie de método fundamental o universal de las llamadas "ciencias del espíritu" (*Geistwissenschaften*).

A partir de la crítica de Nietzsche al positivismo, así como a todo materialismo, incluyendo el marxismo, concebirá que los hechos propiamente no existen, y en su lugar solo existen interpretaciones de la realidad en las que el filósofo despliega todo su ingenio. A su juicio: "(...) la ciencia descansa en la fe; una ciencia <<exenta>> de supuestos no existe. La pregunta de si es menester la verdad no solo debe estar contestada afirmativamente, sino conquistada así en un grado que exprese el axioma, la creencia, la convicción de que <<nada es tan necesario como la verdad y en comparación con ella todo lo demás tan solo tiene un valor secundario>>".²⁰⁹

Tanto en la fenomenología como en el existencialismo, la hermenéutica intentaría adquirir dimensiones ontológicas al no reducirse a mera interpretación de formulaciones lingüísticas o textos, sino como expresión de la actitud existencial del hombre como intérprete

²⁰⁸ "Nosotros ya no encontramos placer en esa cosa de mal gusto, la voluntad de verdad, de la 'verdad a toda costa', esa locura de joven enamorado de la verdad; tenemos demasiado experiencia para ello, somos demasiado serios, demasiado alegres, estamos demasiado probados por el fuego, somos demasiado profundos... Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad cuando se le quita su velo; hemos vivido demasiado para escribir esto". Nietzsche, Federico. "El gay saber (*la gaya scienza*)" En *El eterno retorno. Obras completas de Federico Nietzsche*. Aguilar. Buenos Aires. 1959. T. VI. p. 45.

²⁰⁹ Nietzsche, Federico. *Obras completas de Federico Nietzsche*. Edic. cit., T. III. p. 228.

del Ser, y en esa labor se destacarían los filósofos como sus “pastores” o conductores.

Es evidente que en tal sentido el reduccionismo hermenéutico adquiere dimensiones inusitadas no solo cuando se hiperboliza el momento interpretativo y valorativo en la correlación del hombre con el mundo a través del lenguaje, sino cuando se le llega a otorgar un papel protagónico en la realización de toda obra humana.

Nadie puede desconocer que a través del lenguaje el sujeto epistémico despliega los horizontes de la razón²¹⁰. El lenguaje constituye una de las vías fundamentales a través de las cuales se desarrolla la cultura, y por tanto, se humaniza la humanidad en su infinito proceso de perfeccionamiento. Pero no es válido hiperbolizar la interpretación como la dimensión fundamental para el enriquecimiento del episteme y de la condición humana en sus relaciones sociales.

En definitiva, el enfoque hermenéutico peca por su excesiva atención al aspecto axiológico en la correlación del hombre con su mundo. En algunos casos la hermenéutica conduce a una ontologización extrapoladora del lenguaje como el verdadero Ser, tal como se aprecia también en Georg Gadamer.

Algunos cultivadores de la hermenéutica, como Paul Ricoeur, plantean la posibilidad y la necesidad de múltiples hermenéuticas en las que se identifica el Yo con el Ser. En tanto otros, distantes o próximos a la escuela de Frankfurt, como Karl Otto Appel y Jürgen Habermas, en sus respectivas versiones de la teoría crítica del discurso y de la acción comunicativa, han formulado distintas versiones de una hermenéutica de las ideologías aparentemente superadoras de todo tipo de reduccionismo epistemológico, aunque en verdad no hagan más que caer en nuevas formulaciones de este.

Los investigadores y profesores no deben dudar nunca de la importancia de la interpretación de cualquier tipo de discurso científico, filosófico, político, jurídico, etc., pues la validez y el efecto de un enunciado tendrá adecuado reconocimiento en correspondencia con las distintas interpretaciones que se hagan de él. Sin embargo, una justipreciación de la significativa importancia del enfoque hermenéutico permitirá tomar en consideración la relativa validez de sus aportes al conocimiento de la realidad, siempre y cuando se tengan presentes las enormes posibilidades de que el subjetivismo se imponga. Por tal motivo, es necesario estar prevenidos ante la posibilidad de que al imponerse un enfoque hermenéutico en cualquier análisis, sus resultados epistémicos sean tergiversados y unilaterales.

1.13. *El reduccionismo fenomenológico*

El enfoque fenomenológico encuentra sus raíces también en el término griego *phaenomena* relacionado con la apariencia de los objetos, pero no sería hasta la filosofía moderna, especialmente con Kant, Lambert y Hegel, que adquiriría una atención especial.

Si bien en el neokantismo de Widelband y Rickert se mantuvo latente, en otros filósofos de la época adquirió su verdadera dimensión con Edmund Husserl, al concebir la *fenomenología trascendental* como un método universal que se plantea superar las limitaciones

²¹⁰ Véase: Zemelman, Hugo. *Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría.* Editorial el Hombre. Barcelona. 1992.

tanto del materialismo como del idealismo, y permite describir el sentido de las cosas en el horizonte existencial del hombre en el mundo, en el cual este se plantea la búsqueda *eidética* (ideas) de los fenómenos *noemáticos* de conciencia.

Todo ello revela abiertamente el subjetivismo tan profundo que embarga a esta perspectiva epistemológica, la cual propicia las más disímiles interpretaciones; de ahí sus vínculos orgánicos con el reduccionismo hermenéutico y la filosofía existencialista. En verdad pareciera que las perspectivas hermenéuticas, fenomenológicas y existencialistas se entretejesen de forma tal que resulta difícil en ocasiones precisar el hilo específico de cada una de ellas en tan abigarrada urdimbre.

La búsqueda de la verdad como contenido sustancial de la episteme se reduce, por tanto, a la toma de conciencia intencional de la realidad en la que los hechos son aprehendidos de forma intuitiva, movidos por resortes eminentemente subjetivos e intencionales que se ponen de manifiesto en la búsqueda de la intuición eidética. Sin embargo, en todo momento se aprecia la intención de evitar el subjetivismo más radical, y en especial el solipsismo, por lo que la llamada descripción fenomenológica (Husserl) no es concebida como empírica ni como mera expresión psicológica, sino en su supuesta dimensión trascendental.

El carácter contradictorio de las tesis principales de la fenomenología lo declaró el propio creador de la teoría, como sostiene Daniel Herrera Restrepo:

“Creo que Merleau asumió plenamente lo que Husserl se resistió a asumir, a saber, que la fenomenología es esencialmente una <<filosofía de la ambigüedad>>, de la paradoja. ¿Cómo se puede afirmar que la fenomenología es una filosofía de la paradoja, de la ambigüedad? Por una razón muy sencilla: porque tanto el mundo de la vida como el sujeto de este mundo poseen simultáneamente una doble existencia, una existencia, natural y otra trascendental, una existencia exterior y otra interior, Husserl estuvo plenamente consciente que esto hacía de la fenomenología una filosofía de la paradoja. Yo quiero mostrarle a usted uno o dos textos de crisis. Usted puede ver aquí al final del párrafo 53, como Husserl nos dice que el destino de la fenomenología es <<desarrollarse en continuas paradojas>> e, inclusive, el párrafo 58 tiene por título <<la paradoja de la subjetividad humana que es sujeto del mundo y conjuntamente objeto en el mundo.>>²¹¹

Las pretensiones del método fenomenológico han sido convertir la filosofía en una ciencia, o algo más que eso, en una especie de metaciencia o ciencia *a priori*. En verdad, de ese enfoque ha resultado una nueva forma de metafísica auspiciada por algunos de los avances de las ciencias de fines del siglo XIX e inicios del XX, con la pretensión de servir de paradigma metodológico de todo saber posible y no solo del científico.

La peculiaridad subjetivizante del reduccionismo epistemológico de la fenomenología le ha permitido encontrar favorable eco en múltiples disciplinas científicas como la psicología, la sociología, la historia, la antropología, la pedagogía, etc., pero también en el terreno de la ética, la estética, así como en las investigaciones sobre la religión, la política, el derecho, etc. Es tal su versatilidad, que le ha permitido convertirse en uno de los métodos más difundidos en el desarrollo de las ciencias sociales y la filosofía desde el pasado siglo XX.

Sin embargo, la extensión de su impacto no de manera necesaria presupone la validez de científicidad de todas y cada una de sus formulaciones, del mismo modo que con anterioridad al auge del positivismo o simultáneamente del marxismo —o mejor dicho por algunas de las

²¹¹ Herrera Restrepo, Daniel. *Escritos sobre fenomenología*, Universidad de Santo Tomas. Bogotá. 1986. p. 16.

interpretaciones sesgadas de la obra de Marx que se autodenominaban con ese patronímico—, no constituyen razón suficiente de veracidad científica de todas sus formulaciones.

El reduccionismo fenomenológico ha constituido una de las expresiones de los ensayos de la epistemología contemporánea para superar algunos de los reduccionismos que le antecedieron, pero su marcado subjetivismo le ha impedido ofrecer las claves fundamentales para resolver definitivamente los enigmas del proceso del conocimiento.

De manera algo similar al tratamiento aconsejado ante los tipos de reduccionismo anteriormente analizados investigadores y profesores están obligados de algún modo a conocer los principales rasgos del enfoque fenomenológico, para tratar de descubrir sus “núcleos racionales” y la posible validez de algunos de sus argumentos.

1.14 Propuestas para evadir los reduccionismos epistemológicos

Del mismo modo que desde los primeros estadios del desarrollo humano hasta la actualidad han existido premisas epistemológicas, ideológicas y sociales para que se presenten diversas formas de reduccionismo. Existen similares condiciones para que hayan aparecido en la historia del pensamiento diversos enfoques que, con diferentes términos pero con contenido conceptual de profundas aproximaciones, han tratado de superar los enfoques reduccionistas. Entre ellos se destacan:

1.14.1 *El paradigma dialéctico*

Tal vez sea uno de los enfoques más antiguos, pues se manifestó de forma ingenua tanto en la China —en la consideración de las contradicciones entre las fuerzas del *ying* y el *yang* como fuente de todo desarrollo en el taoísmo de Lao Tse—²¹² como en Heráclito,²¹³ hasta sus versiones modernas más elaboradas en Bruno, Spinoza, en la intención de Kant de encontrar en una dialéctica de la razón pura la clave de una dialéctica natural,²¹⁴ en su versión idealista en Hegel²¹⁵, en su expresión materialista en Marx, quien al respecto aclararía sus diferencias sustanciales con este último, de este modo:

“Mi método dialéctico no solo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es en, en todo y por todo, la antítesis de él. Para Hegel. El proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con propia vida, es el demiurgo de lo real, y estoy la simple forma

²¹² “(...) la célebre fórmula de *Lao Tse*, frecuentemente mal traducida que evoca la producción de todas las cosas por efecto de la hierogamia del *Ying* y el *Yang*: <<Los 10 000 seres son llevados a espaldas del *Ying*, y abrazados por el *Yang*”. Granet, Marcel. *El pensamiento chino*. UTEHA. México. 1959. p. 238.

²¹³ “Del logos con el que sobre todo tienen relación continuamente [el que gobierna todas las cosas], de éste se separan, y las cosas con las que tropiezan a diario, éstas les parecen extrañas”. Heráclito. *Antología. Historia de la filosofía*. Edic. cit. T. I. p. 68.

²¹⁴ “Como en el uso especulativo de la razón pura haya de resolverse aquella dialéctica natural y pueda evitarse en error, nacido de una ilusión por lo demás natural, es cosa que se puede encontrar detalladamente en la crítica de aquella facultad”. Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura. Crítica de la razón práctica*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973. p. 546.

²¹⁵ “*El intelecto determina* y mantiene firme las determinaciones. La razón es negativa y *dialéctica*, porque resuelve en la nada las determinaciones del intelecto: es *positiva*, porque crea lo universal, y en el comprende lo particular”. Hegel, Guillermo Federico. *Ciencia de la lógica*. Solar/Hachete. Buenos Aire. 1968. T. I. p. 29

externa que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre.”²¹⁶

Una perspectiva dialéctica concibe todo lo existente en constante devenir y evolución contradictorios en el que se producen transformaciones de carácter cuantitativo que se acumulan y propician cambios cualitativos como mediaciones, negaciones y superaciones permanentes que posibilitan el desarrollo de todos los fenómenos²¹⁷. Esta visión se ha articulado lo mismo con concepciones idealistas como materialistas del mundo, en las cuales no siempre la dialéctica ha resultado debidamente dignificada; sin embargo, tanto su ancestral historia²¹⁸ como sus potencialidades epistemológicas demuestran su entrañable valor para superar viejos y novedosos enfoques reduccionistas.

Una explicación más adecuada del real de su contenido la ofrece Karel Kosick al plantear: “La dialéctica no es el método de la reducción, sino el método de la reproducción espiritual e intelectual de la realidad, el método del desarrollo, o explicación de los fenómenos sociales partiendo de la actividad práctica objetiva del hombre histórico.”²¹⁹

El investigador científico y el profesor deben tener presente que si la realidad, tanto natural como social revela innumerables contradicciones que constituyen fuentes de desarrollo y por tanto de aparición de nuevas entidades cualitativas, pues lo mismo sucede en el plano del pensamiento, y en particular en la construcción del conocimiento científico. En tal sentido Harold Brown plantea que:

“La tentativa de desarrollar una teoría de la ciencia filosófica exige que cambiemos nuestra interpretación de la ciencia cada vez que alteremos nuestras presuposiciones epistemológicas, y que cambiemos nuestras presuposiciones cuando se juzgue que los problemas acerca de la ciencia que generan son intratables. Esta continua acción recíproca entre una teoría y su objeto ha sido caracterizada como dialéctica, y se ha argüido que la estructura de la investigación y el desarrollo científicos es también dialéctica. Consiste en una transacción entre teoría y observación, donde la teoría determina qué observaciones vale la pena hacer y cómo van a ser entendidas mientras que la observación proporciona retos a las estructuras teóricas aceptadas. La tentativa continua de producir un cuerpo de teoría y observación coherentemente organizado es la fuerza impulsora de la investigación, y el fracaso prolongado de los proyectos de investigación específicos conduce a revoluciones científicas. Las revoluciones científicas no son, sin embargo, cortes netos con la

²¹⁶ Marx, Carlos. *El capital*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973, Tomo I. pp. XIX-XX.

²¹⁷ “Los procedimientos que se siguen en la investigación son eminentemente dialécticos, aunque incluyen operaciones inductivas y deductivas, que muchas veces son necesarias, pero siempre son insuficientes. Siguiendo esos procedimientos se indagan los aspectos y fases contradictorias de cada proceso, examinando el desenvolvimiento de los conflictos entre dichos opuestos, sus cambios, sus alteraciones y sus tendencias. Igualmente se analizan las conexiones del proceso con otros procesos, determinando su actividad y su influencia mutua. En fin se comprueba reiteradamente en el experimento todo aquello que haya sido sintetizado, generalizado y explicado racionalmente con apoyo en los resultados de experimentos anteriores; siempre con el propósito de profundizar y ampliar contantemente la investigación, sin considerar jamás a conocimiento alguno como definitivo e inmutable” Gortari, Eli de. *El método dialéctico*. Grijalbo. México. 1970. p. 18.

²¹⁸ “La dialéctica no debe ser considerada solamente como una teoría y un método entre otros. Ella significó un nuevo y fundamental salto en la vida espiritual de la humanidad”. “Einleitung. Probleme der Dialektik in der Epoche der Herrschaft der metaphysischen Denkweise”. Oiserman, Teodor. En Oiserman, Teodor I. et al. *Geschichte der Dialektik. 14. Bis 18 Jahrhundert*. Dietz Verlag. Berlin. 1979. p. 9. (Traducción P.G.G)

²¹⁹ Kosik, Karel. *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo. México. 1967. p. 52

tradición que establezcan un nuevo enfoque que nada tenga en común con la ciencia precedente.”²²⁰

Sin embargo, es menester no dejarse arrastrar por enfoques simplistas y manualísticos de la dialéctica que ha conducido a formulaciones dogmáticas de la misma, especialmente desde un presunto <<materialismo dialéctico>>, que nunca Marx y Engels ni siquiera utilizaron el término. Eso no significa que se distanciasen de la concepción dialéctica del mundo, especialmente de la sociedad.

Una adecuada comprensión dialéctica de la investigación científica exige una conexión orgánica con enfoques sistémicos, holistas y complejos, que contribuyan a conformar una perspectiva mucho más integral del objeto de estudio y que permita una más adecuada transformación del mundo. Con ese fin la investigación científica debe tener presente una serie de principios de la heurística dialéctica, entre los cuales Juan Ricardo Díaz destaca: “La razón de la heurística dialéctica es provocar la aparición de ideas, enfoques, conceptos, asuntos <<extravagantes>>, <<insensatos>> que activen la creatividad en el curso de la reflexión.”²²¹

Contra la dialéctica, o mejor dicho contra algunas de sus versiones simplificadoras se han construido innumerables anatemas desde la antigüedad hasta nuestros días, sin embargo, parece que todos ellos no han podido desacreditar a una perspectiva cosmovisiva y epistemológica que está orgánicamente articulada con el desarrollo de la filosofía y de la ciencia.

La cuestión es no limitarse a repetir miméticamente sus postulados, sino tratar de redescubrirla en la realidad incluyendo el propio pensamiento, como sugería Lenin, e ir tratando de desentrañar aquellos oscuros mecanismos del mundo y de su conocimiento sobre los cuales la dialéctica puede arrojar alguna luz, aunque no sea la exclusiva linterna epistémica, para descubrir nuevos nexos esenciales en el universo y aconsejarnos, de forma adecuada, como debemos comportarnos ante ellos.

1.14. 2. *El paradigma holista*²²²

El término “holismo”, derivado de la voz griega *holos*, que significa el todo, lo entero, o también lo universal, aunque se utiliza con relativa mayor frecuencia en los últimos tiempos en los ámbitos académicos,²²³ tiene antecedentes en el pensamiento de la antigüedad.

Cuando se ha concebido en perspectiva monista la realidad, o sea a partir del criterio de la existencia de una unidad entre todo lo existente —a diferencia del dualismo que generalmente establece una dicotomía entre alma y cuerpo—, como puede apreciarse en Spinoza²²⁴, se está en presencia de gérmenes de una concepción holista.

²²⁰ Brown, Harold I, *La nueva filosofía de la ciencia*. Tecnos. Madrid. 1998. pp. 222-223.

²²¹ Díaz Caballero, Juan Ricardo. *Más allá del paradigma. Filosofía y creatividad*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 2012. p. 21

²²² Tomado parcialmente de Guadarrama González, Pablo y Justo Soto Castellanos. *La evolución histórica de las concepciones holistas*. (inédito).

²²³ Véase: Barrera, Marcos. *Holística, comunicación y cosmovisión*. SYPAL-FUNDACITE. Anzoátegui. 1999.

²²⁴ “Padecemos, en cuanto somos una parte de la naturaleza que no puede concebirse por sí y sin las otras partes”. Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Fondo de Cultura Económica. México. 1958. p. 178

Esta se ha desarrollado en épocas más recientes desde varias disciplinas, pero fundamentalmente en la biología desde las tesis de Kurt Goldstein,²²⁵ por distintas razones. Entre ellas se encuentra el indudable efecto producido por el incremento de la especialización del saber científico que implica el nacimiento de nuevas ciencias y que motivó que desde el siglo XIX aparecieran preocupaciones respecto a la atomización del conocimiento humano, de tal modo que se pusiera en peligro la visión integradora del mundo e incluso el propio status de la filosofía.

Ante tales peligros surgieron voces reclamando la necesaria revalorización de algunas cosmovisiones de la antigüedad caracterizadas por concebir el mundo como la articulación orgánica de elementos diversos e incluso contradictorios, como revela el análisis dialéctico, pero necesariamente interdependientes.

Con esa intención se desarrollan las ideas del psiquiatra alemán Adolf Meyer-Abich, quien a partir de las ideas del fisiólogo inglés John Scott Haldane afirmaba que la realidad entera no es una sucesión de cosas aisladas, sino un todo orgánico en el cual nada puede ser considerado absolutamente independiente y aparte, ya que la suma de las partes no explica la realidad del todo. Retomaba así la afirmación aristotélica según la cual “el todo es más que la suma de las partes,” pues las partes al interactuar en el todo producen cualidades que han sido denominadas “emergentes” y no son el resultado de la sumatoria mecánica de dichas partes.

El holismo es considerado en ocasiones como una forma de vitalismo en el sentido de plantear que los fenómenos físico-químicos dependen de los biológicos y no al revés. Este hecho ha motivado algunas críticas no suficientemente fundamentadas, como la de Karl Popper²²⁶, por argumentar que no es que los organismos sociales y biológicos sean algo más que la simple suma total de sus miembros y sus relaciones, aunque, en verdad, no existen muchas razones para dudar de este planteamiento.

En el plano estrictamente lógico formal se podría pensar que hablar de “análisis holístico” es una contradicción en los términos, ya que, como bien es sabido, el análisis es el proceso mediante el cual un todo se descompone en sus elementos constitutivos de ahí que este proceso se considere ajeno a un enfoque holístico y totalizante. Sin embargo, esto no es realmente así si se concibe dialécticamente y en su necesario carácter contradictorio la articulación entre los procesos analíticos y sintéticos del pensamiento.

El término “holismo” es una nueva denominación para una visión que en muchos pensadores se ha venido desarrollando desde la antigüedad misma y tiene como característica considerar, de un lado, que la totalidad es mucho más que una simple yuxtaposición de elementos aislados, y de otro, que la comprensión del elemento, la parte, el individuo sólo es posible si éste es visto en relación con el todo, con la totalidad, con el cosmos.

De alguna manera, el anterior enunciado se manifiesta en la historia del pensamiento filosófico de Occidente en el concepto mismo de *cosmos*,²²⁷ que según se piensa fue planteado por vez primera por la escuela de los pitagóricos, quienes querían denotar con él el profundo

²²⁵ Según este autor los organismos son sistemas que funcionan como un todo, por lo que un estímulo en cualquiera de sus partes tiene reacciones y produce cambios en el organismo en su totalidad.

²²⁶ Popper, Karl. *Miseria del historicismo*. Alianza Editorial. Madrid. 1975. p. 7

²²⁷ Véase: Sagan, Carl. *Cosmos*. Ed. Planeta, Bogotá, 1987.

nexo existente en todos los fenómenos de la naturaleza.

El holismo, que también en ocasiones es denominado *totalismo*, es una postura que se opone a cualquier tipo de individualismo metodológico, según el cual, por el contrario, se acentúa lo particular en detrimento de lo general o común a una especie o género.

Para Jan Christian Smuts el holismo constituye una especie de evolucionismo emergentista, pero ante todo, más que una concepción ontológica es un modo de explicación de la realidad. En un sentido algo similar lo han concebido Wittgentstein en su segunda etapa en una perspectiva del holismo semántico según la cual una palabra aislada no tiene ningún valor, significado o sentido, si no se comprende en su concatenación con otras en una proposición lógica en una oración concatenada de forma técnica,²²⁸ argumento este, por supuesto, muy válido.

El holismo por su propia esencia constituye una perspectiva que aspira evadir cualquier tipo de reduccionismo epistemológico,²²⁹ por lo que debe ser valorado en serio por investigadores científicos y profesores, dada su intrínseca relación con las perspectivas dialécticas, sistémicas y de la complejidad.

1.14. 3. *El paradigma de la complejidad.*

Lo que se conoce en la actualidad como paradigma de la complejidad tiene numerosos antecedentes en diferentes enfoques que se han ido conformando en la historia de la filosofía y de la ciencia, entre los que se destacan la perspectiva holista, sistémica, estructural-funcional, dialéctica, etc., sin que se reduzca a algunas de ellas y en cierta forma los subsume, integra o supera,

Al respecto, Carlos Delgado, con acierto plantea:

“El desarrollo de las investigaciones de la dinámica no lineal y los debates epistemológicos y metodológicos han tenido un profundo impacto cosmovisivo. Las ideas de la complejidad han traído consigo una reevaluación del holismo, al orientar la investigación hacia el estudio de la totalidad y la consideración de las propiedades emergentes que aparecen en ella. Asimismo, se ha reconsiderado críticamente el reduccionismo como metodología y como procedimiento de indagación. Viejas nociones que contraponían de manera absoluta lo simple y lo complejo han resultado desplazadas; y simultáneamente con ello, se ha reafirmado la contraposición de lo simple y lo complejo en tanto ideales. La idea de la complejidad del mundo se ha venido abriendo paso, y con ella se han cuestionado ideales modernos -como el de objetividad y dominio del hombre sobre la naturaleza- profundamente arraigados en el pensamiento occidental; en su lugar

²²⁸ “Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica”. Wittgentstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Ediciones Altaya. SA. Madrid. 1999. & 199. p. 70. <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/765.pdf>

²²⁹ “Frente a los reduccionismos, que por lo general son expresión de la tendencia a absolutizar lo relativo o a generalizar lo particular, como algunas posturas sensocerebrales, neurofisiológicas, constructivistas, pragmáticas, eclécticas, sociocríticas, cualitativas, y cuantitativas, por citar algunas, la holística advierte sobre las extraordinarias posibilidades que presenta el conocimiento, para saber, como también para expresar integralmente los procesos complejos del conocimiento, llámense estos procesos educación, comunicación ciencia, técnica, política, academia, tecnología, investigación, episteme” Barrera Morales, Marcos, Fidel. *Educación holística. Introducción a la hología*. Magisterio. Bogotá. 2003. p. 86

se ha propuesto la concertación de una «nueva alianza» (Prigogine), un nuevo diálogo del hombre con la naturaleza, pues el determinismo, la causalidad y la certidumbre tienen límites impuestos por la creatividad de la naturaleza.”²³⁰

Aunque son varios los autores que han confluído hacia esta postura epistemológica, sin duda ha sido Edgar Morin el que por algunas razones –entre ellas su reconocimiento en su labor asesora en el plano científico-pedagógico en la UNESCO– se considera uno de los autores más prolífico y significativos en los estudios sobre teoría de la complejidad, al menos su amplia obra expresada en numerosos libros así lo evidencian. Sus aportes a la teoría de la complejidad han sido extraordinariamente valiosos, pues ha contribuido no solo a su adecuada conceptualización, sino a que se valore su utilidad para la investigación científica y la praxis pedagógico-educativa.²³¹

Con el objetivo de superar cualquier tipo de reduccionismo epistemológico, sugiere que “Debemos aprender que la búsqueda de la verdad necesita la búsqueda y elaboración de meta-puntos de vista que permitan la flexibilidad, que conlleven especialmente la integración del observador-conceptualizador en la observación-concepción y la ecologización de la observación-concepción en el contexto mental y cultural que es el suyo.”²³²

En tal sentido su concepción se inspira en tratar de superar la controversia entre el internalismo y el externalismo en el campo epistemológico, al buscar una adecuada explicación sobre el proceso cognoscitivo en su correspondencia con la complejidad del mundo en que el ser humano debe realizar su convivencia con la naturaleza y la sociedad. Algo que no siempre logra, precisamente por las perspectivas reduccionistas que usualmente han sido adoptadas, la mayoría de las veces cuando se desarrollan tomando en consideración disciplinas estrechas. Como antídoto ante ese mal propone un enfoque transdisciplinar²³³ y complejo como corresponde al comportamiento de la realidad

²³⁰ Delgado Díaz, Carlos. *Hacia un nuevo saber. La bioética de la revolución contemporánea del saber*. Publicaciones Acuario. Centro Félix Varela. La Habana. 2007. p. 82.

²³¹ “Por lo tanto, ha habido que comenzar por desarrollar un “herramental” de indagación específico para aprehender 'la Complejidad'. Nociones, conceptos, estrategias de indagación, -organizado(a)s transdisciplinarmente- y propio(a)s para hurgar en los sistemas capaces de comportarse de esa manera que hemos denominado como “compleja”. Sistemas éstos que pueden presentar una marcada sensibilidad incluso a pequeñas variaciones en sus condiciones (las iniciales en el tiempo u otras muy locales en el espacio), pudiendo ocasionar esas pequeñas variaciones enormes consecuencias (la no-linealidad o el llamado “efecto mariposa”). Sistemas compuestos por redes distribuidas -es decir, sin un “centro programador”- de interacciones internas a esa red entre componentes de la misma, con una conectividad en la que intervienen múltiples ciclos e hiperciclos (ciclos de ciclos) de acciones y retroacciones positivas (sustentadoras) y negativas (amortiguadoras). Redes de interacciones no lineales que se auto-organizan y de cuya auto-organización pueden emerger nuevos grados de “complejidad”; grados de complejidad” emergente (que surgen de ‘lo local’ a ‘lo global’) y que no son susceptibles de predicción (aunque sí de previsión, en sentido general). La sociedad no es al respecto ninguna excepción. Tampoco la subjetividad humana lo es. Los diferentes ámbitos de la sociedad son hoy reconocidos como casos particulares de esos sistemas complejos. El ámbito de las actividades educacional es, pues, otro de los sistemas sociales complejos.” Sotolongo Codina, Pedro Luis. “El pensamiento y ciencias de “La Complejidad”: una nueva manera de obtener el saber” *Entretextos, Revista de Estudios Interculturales desde América Latina y el Caribe*. Universidad de La Guajira. Año 11 No. 21. (Julio-Diciembre) 2017. p. 15.

²³² Morin, Edgar. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Magisterio-UNESCO. Bogotá. 2001.p. 34.

²³³ Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa. Barcelona. 2001.p. 97.

Por esa razón considera que el conocimiento es un constructo social, en el que jamás ha tenido, ni podrá tener fértil terreno de cultivo algún tipo de individualismo epistémico.

“Los principios organizadores del conocimiento humano son los mismos que permiten la construcción subjetiva de la objetividad. Es cierto que un sujeto aislado no puede acceder sino imperfectamente al conocimiento objetivo. Tiene éste necesidad de comunicaciones intersubjetivas, confrontaciones y discusiones críticas. (Y es el desarrollo histórico de estos procedimientos intersubjetivos de objetivación lo que ha dado nacimiento a la esfera cultural de objetividad científica.)”²³⁴

Insistirá en la necesaria articulación entre los fermentos endógenos y los condicionantes exógenos que están siempre presentes en cualquier paso de avance en el conocimiento de cualquier aspecto de la realidad por parte de los seres humanos, que solo pueden concebirse en su adecuado desempeño como sujetos epistémicos,²³⁵ si su vez se reconocen la objetividad de la compleja interrelación de los fenómenos existentes en la realidad.

A su juicio:

“El conocimiento pertinente debe enfrentar la complejidad. *Complexus*, significa lo que está tejido junto; en efecto, hay complejidad cuando son inseparables los elementos diferentes que constituyen un todo (como el económico, el político, el sociológico, el psicológico, el afectivo, el mitológico) y que existe un tejido interdependiente, interactivo e inter-retroactivo entre el objeto de conocimiento y su contexto, las partes y el todo, el todo y las partes, las partes entre ellas. Por esto, la complejidad es la unión entre la unidad y la multiplicidad. Los desarrollos propios a nuestra era planetaria nos enfrentan cada vez más y de manera cada vez más ineluctable a los desafíos de la complejidad.”²³⁶

En la afanosas búsqueda de la verdad el investigador debe estar preparado para enfrentarse a la incertidumbre y asumirla como un componente esencial de heurística, pues en definitiva:

“La incertidumbre del conocimiento no sólo procede de los caracteres aleatorios, indeterminados, ambiguos, desordenados del ecosistema, sino también de los caracteres propios del aparato neurocerebral, encerrado en su caja negra, que debe extraer, producir, traducir los eventos y datos del mundo exterior en informaciones y representaciones. La incertidumbre en el conocimiento de la naturaleza está también en la naturaleza del conocimiento (...) A todos los niveles, pues, el problema del conocimiento es el de la incertidumbre. La incertidumbre es a la vez el horizonte, el cáncer, el fermento, el motor del conocimiento, que es lucha permanente contra la incertidumbre.”²³⁷

Si el investigador científico y el profesor tienen presentes estas consideraciones de Morin pueden evitar caer en las visiones sesgadas de cualquiera de los reduccionismos

²³⁴ Morin, Edgar *El método. El conocimiento del conocimiento*. Catedra. Madrid. 1999. pp.228.

²³⁵ “Si concebimos un universo que no sea más un determinismo estricto, si no un universo en el cual lo que se crea, se crea no solamente en el azar y el desorden, sino mediante procesos autoorganizadores, es decir, donde cada sistema crea sus propios determinantes y sus propias finalidades, podemos comprender entonces, como mínimo, la autonomía, y podemos luego comenzar a comprender qué quiere decir ser sujeto.” Morin, Edgar *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa- Barcelona. 2001.p. 97.

²³⁶ Morin, Edgar. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Magisterio-UNESCO. Bogotá. 2001.p. 40.

²³⁷ Morin, Edgar. *El método. La vida de la vida*. Catedra. Madrid. 1998.p.262.

epistemológicos anteriormente analizados, pues como sostiene Sergio González Moena, “La obra moriniana se diferencia de otras propuestas porque no es una respuesta ni una solución, es un método. Sucita y permite la interrogación y el asombro. Es una obra dialogante con la realidad y con los otros. Religa (de *religare*) lo que andaba disperso y permite el sentido.”²³⁸

“La historia del pensamiento moderno –plantea Ramón Azócar– estuvo signada por este esfuerzo de comprender la naturaleza de las cosas y los sucesos simplificando permanentemente los fenómenos para su mejor comprensión. Y fue, precisamente, bajo el manto de este pensamiento mecanicista, que se produjo la reducción de lo complejo a lo simple y la hiperespecialización, fragmentando profundamente el entramado complejo de la realidad hasta llegar a la ilusión de admitir que una mirada reducida sobre lo real puede llegar a tomarse por la realidad misma.”²³⁹

Morin hace una propuesta metodológica que integra el conjunto del <<paradigma de la complejidad>>; que parte básicamente de tres teorías: la teoría de la información, que permite entender y asumir el orden y el desorden de un todo o sus partes²⁴⁰ en una especie de <<bucle tetralógico>>²⁴¹; la cibernética como ciencia del manejo y la regulación de los sistemas; y la teoría de los sistemas, que permite ver las partes interactuando en el todo.

A partir de estas teorías y la integración de los conceptos de autoorganización propuestos por las ciencias contemporáneas, Morin elabora su discurso, que él mismo ha reconocido presenta muchas aproximaciones también al enfoque dialéctico²⁴² y constituye un referente

²³⁸ González Moena, Sergio. “Prólogo” a González Moena, Sergio. Compilador. *Pensamiento complejo. En torno a Edgar Morin, América Latina y los procesos educativos*. Magisterio. Bogotá. 2017. pp. 9-10.

²³⁹ Azócar, Ramón. *Pensamiento complejo y otros ensayos*. El perro y la rana. Caracas. 2007. p.28.

²⁴⁰ “La complejidad de la relación orden/desorden/organización surge, entonces, cuando se constata empíricamente que fenómenos desordenados son necesarios en ciertas condiciones, en ciertos casos, para la producción de fenómenos organizados, los cuales contribuyen al incremento del orden.” Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa- Barcelona. 2001. pp. 93-94.

²⁴¹ “El bucle tetralógico significa también, y esto lo veremos cada vez mejor, que cuanto más se desarrollan la organización y el orden, más complejos se vuelven, más toleran, utilizan, incluso necesitan del desorden. Dicho de otro modo, los términos de orden/ organización/desorden y, por supuesto, de interacciones, se desarrollan mutuamente entre sí. El bucle tetralógico significa, pues, que no se podría aislar o hipostasiar ninguno de estos términos. Cada uno adquiere su sentido en su relación con los otros. Es preciso concebirlos en conjunto, es decir, como términos a la vez complementarios, concurrentes y antagónicos.” Morin, Edgar. *El método. La naturaleza de la naturaleza*. Catedra. Madrid. 1993.p.74.

²⁴² “El cambio que los estudios de la complejidad y el pensamiento complejo están produciendo en nuestra idea del mundo y la ciencia, en nuestra noción de los ideales y normas del saber científico es sumamente profundo. Se devela una dialéctica distinta donde la comprensión de la solución de las contradicciones se aparta de los grandes modelos explicativos elaborados en la historia del pensamiento filosófico, desde la filosofía clásica alemana a nuestros días. La dialéctica de la interrelación predomina sobre la de la contradicción. Con relación a la cosmovisión en su conjunto, el cambio no puede ser más profundo: una nueva comprensión de la relación parte-todo; un nuevo planteo del problema de la correlación determinismo-indeterminismo, ahora como determinismo caótico, caos determinista, confluencia de las tendencias al orden y al desorden implícitas en los sistemas, del "caos" y el "anti caos"; un audaz cuestionamiento de la singularidad de la ciencia, el papel de las matemáticas y las ciencias formales; y por último una fuerte tendencia hacia la superación de los paradigmas positivistas en filosofía de la ciencia, así como en nuestro modo de concebir la relación del hombre con el mundo.” Delgado Díaz, Carlos. “Complejidad” en Colectivo de

básico para las investigaciones transdisciplinarias no solo en el ámbito de las ciencias sociales, por su articulada concepción entre el plano ontológico y el epistemológico.

Es evidente en él una clara identificación con el monismo materialista, como puede apreciarse al plantear:

“Para que haya conocimiento, no sólo es preciso que haya una separación entre el dispositivo cognitivo y los fenómenos a conocer al mismo tiempo que una inherencia a un mundo común, sino también separaciones y diferencias en el seno de los fenómenos y entre los fenómenos naturales de un mismo mundo. Correlativamente, para que haya un mundo (fenoménico) es preciso que éste sea a la vez uno y diverso, es decir que los fenómenos sean inherentes a él, al mismo tiempo que son diferentes y separados. Un mundo totalmente indistinto no puede acceder a la existencia fenoménica. Como nos lo indica la actual versión de los orígenes, el Mundo nace de una explosión separadora, y el desmigajamiento es su primera condición de acceso a la existencia. De este modo, las condiciones de existencia del conocimiento son las mismas que las condiciones de existencia de su mundo: uno y otro nacen de la separación.”²⁴³

A la vez esta concepción está articulada al correspondiente optimismo epistemológico – aunque haya que admitir la paradoja de conocer el mundo objetivo a través de algo tan subjetivo como las ideas²⁴⁴ que debe animar la labor de todo investigador científico o profesor, si es que se desea realizar sus respectivas labores motivados lo suficientemente como para sentir satisfacción de auténtica realización profesional. Resulta algo difícil de comprender como alguien que consecuentemente desee desplegar su actividad escrutadora de los presuntos misterios del mundo natural y social pueda hacerlo embriagado por el escepticismo absoluto y el agnosticismo.

Ahora bien, el hecho de que en los últimos tiempos se hayan conformado un conjunto de ciencias que se adscriben a la perspectiva de la complejidad, no significa que estas pretendan

autores. *Filosofía, política y dialéctica en materialismo y empiriocriticismo*. Editora Política. La Habana. 2014, pp. 151-152.

²⁴³ Morin, Edgar. *El método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra. 1999. p. 237.

²⁴⁴ Seguimos necesitando recurrir a lo real, pero ¿qué es precisarme lo real, sino aquello que la idea nos designa como tal? Lo real no imperativo, como se cree. Sus apariencias son frágiles y su esencia está oculta o es desconocida. Su materia, su origen, su fundamento, su devenir son inciertos. Su complejidad está tejida de incertidumbres *De ahí su extrema debilidad ante la suprarrealidad formidable del mito, la religión, la ideología e incluso de una idea*. La idea de real es en sí misma una idea reificada que nos presenta un real demasiado sólido, demasiado sustancial, demasiado evidente. Repitámoslo, no basta con rechazar la idea para encontrar lo real y lo concreto. La idea de concretud también corre el riesgo del idealismo; la idea de que lo concreto está fuera de la idea es en sí misma una idea que se toma por lo concreto. Si lo concreto es lo inmediato, sólo se le alcanza por la mediación al menos de una representación, que es una reconstrucción/traducción mental, cultural y social. Si lo concreto es lo total nunca se le dará alcance. Las realidades que conocemos son traducciones en ideas de una realidad que es no ideal. Y, sin embargo, son las ideas, las teorías las que nos permiten reconocer las debilidades y las incertidumbres de lo real. Son ideas las que nos permiten concebir las carencias y peligros de la idea. La idea de que hay que rechazar las ideas es una idea de rechazo. Ahí la paradoja insalvable: debemos llevar una lucha crucial contra las ideas, pero solo podemos hacerlo con ayuda de las ideas. Todo diálogo con el mundo, con lo real, con los demás, con nosotros mismos pasa por la mediación de nuestras palabras, enuncia ideas, teorías, e incluso mitos, y no podemos soñar con desembarazarnos de ellos. La mediación de las ideas es inevitable, indispensable.” Morin, Edgar. *El método. Las ideas*. Catedra. Madrid. 1992. p. 249.

convertirse en una especie de varita mágica explicativa de todos los fenómenos del universo, pues como plantean Carlos Maldonado y Nelson Gómez,

“queremos poner de manifiesto que las ciencias de la complejidad no se ocupan de todas las cosas; de todos los fenómenos, sistemas y comportamientos. Como sabemos hace ya mucho tiempo, gracias a la filosofía de la ciencia, una teoría que lo explica todo no explica nada (tal es el caso, por ejemplo, de la numerología, la astrología y demás). “La comunidad, académica y científica, de complejólogos no se interesa por todos los aspectos y dimensiones de la realidad. Tan sólo por aquellos ámbitos en donde suceden imprecisiones, vacíos, incertidumbre, no-linealidad, sorpresas, emergencias, ausencia de control local, bifurcaciones, inestabilidades, fluctuaciones y cascadas de fallas; para mencionar tan sólo algunas de las características de los sistemas complejos.”²⁴⁵

Todo parece indicar que el paradigma de la complejidad tampoco puede ofrecer respuesta integral a la totalidad de las interrogantes humanas, precisamente por la <<complejidad>> del universo. De ahí que se hace necesario que este sea complementado tanto con otros enfoques dialécticos, holísticos, integrales, sistémicos, etc., que en armonía creciente como una gran familia que en convivencia armónica posibiliten una mejor comprensión del mundo objetivo-subjetivo.

El análisis anterior se refiere a la teoría de la complejidad como método, en el ámbito epistemológico. Otra cuestión son las ciencias de la complejidad que no son objeto del presente análisis.

1.14. 4. El paradigma poscolonial.

Este enfoque fue gestado por algunos intelectuales de la India, desde mediados del siglo XX quienes eran críticos de la dominación colonial británica, no solo en el plano político y económico, sino también en, algo más grave, el plano cultural, ideológico y epistemológico. Entre las tesis esenciales que han sustentado se encuentra considerar que el colonialismo conformó unas mentalidades adocenadas por un culto desmedido a las propuestas de racionalidad elaboradas por la cultura occidental, que se caracterizan por desconocer las propuestas epistémicas de otros pueblos, considerados marginales o periféricos.

Luego fue asumido por otros intelectuales de países coloniales o neocoloniales que fueron asumiendo su independencia. Tal es el caso del palestino Eduard Said y el martiniqués Franz Fanón. Algunos de ellos fueron influidos por enfoques post-estructuralistas y posmodernistas que se orientaron hacia lo que han llamado un <<giro decolonial>> y desde esa concepción se han desarrollado múltiples corrientes, para diferenciarse de los estudios poscoloniales.²⁴⁶

²⁴⁵ Maldonado, Carlos Eduardo y Nelson Alfonso Gómez Cruz. *El mundo de las ciencias de la complejidad: Un estado del arte*. Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2010. pp.8-9.

²⁴⁶ “(...) si al poscolonialismo lo anima, (...) un énfasis que desde el ámbito crítico literario del relato hegemónico o tradicional (desde las élites) se desplaza hacia una tentativa deconstruccionista que recupere el sentido subalterno de toda esa narrativa en el caso de este enfoque correspondiente al giro decolonial, pareciera ser recuperada la gesta anti colonial no solo para hilvanar un novedoso pensar filosófico o un punto de quiebre epistemológico, sino la intención de recuperar en el ámbito histórico- estructural todo lo que no está dicho por aquellos a los que Aimé Césaire se refería como <<la voz de los sin voz>>. “Gandarrilla, José Guadalupe. “Teoría poscolonial y encare decolonial: hurgando en sus genealogías” en Gandarrilla, José Guadalupe (Coordinador) *La crítica en el margen. Hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad*. Akal Interpares. México 2016. p.281.

Varios intelectuales latinoamericanos durante la época de la “celebración” del controvertido V centenario del “descubrimiento de América,” se pronunciaron en forma de una reacción frente al eurocentrismo, que este hecho traía aparejado. A juicio de Edgardo Lander, “Con el inicio del colonialismo en América comienza no solo la organización colonial del mundo, sino – simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario.”²⁴⁷ Y este hecho ha incidido directamente en la valoración del saber científico, filosófico, político, etc., pues, “El conjunto de separaciones sobre el cual está sustentada la noción del carácter objetivo y universal del conocimiento científico, está articulado a las separaciones que establecen los saberes sociales entre la sociedad moderna y el resto de las culturas.”²⁴⁸

En la tarea de elaborar propuestas epistemológicas que enfrenten el eurocentrismo dominante en las ciencias sociales se ha destacado Aníbal Quijano para quien se había producido durante estos siglos una <<colonialidad del poder>> que

“consiste, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario...La represión recayó, ante todo, sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos, modos de significación, sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual...Los colonizadores impusieron también una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones.”²⁴⁹

En perspectiva algo similar se encuentra Walter Mignolo, para quien: “La experiencia de la herida colonial es común en distintas partes del planeta, aunque las historias imperiales y locales específicas varían. Aunque la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad, transformadas en la superficie a través de los siglos se mantenga. De modo que el habitar la frontera, el sentir a distinta escala la herida colonial, esto es, la humillación de ser inferior, lleva a la negación que afirma, como teoriza Kusch. La negación que niega y cierra el espejismo de la totalidad imperial, revela un mundo-otro que se convierte en la morada de un ser que es donde piensa. Y en este caso, es en el estar, en la exterioridad, existiendo en la negación imperial, lo que el imperio niega, pero que necesita. En breve, a la globalización epistémica se responde con la desobediencia epistémica y ello lleva a otra opción de pensamiento y de acción que es la opción de-colonial.”²⁵⁰

El paradigma de dominación no solo política y económica, sino también epistemológica²⁵¹ ha sido críticamente cuestionada por Santiago Castro-Gómez en lo que denomina *la hybris del*

²⁴⁷ Lander, Edgar “Ciencias sociales, saberes coloniales y eurocéntricos”, en Lander, Edgar *La colonialidad del saber. El perro y la rana*. Caracas. 2009. pp. 20-21

²⁴⁸ Ibidem. p. 32.

²⁴⁹ Quijano, Anibal. “Colonialidad y modernidad-racionalidad”. En *Los conquistados 1492 y la población indígena de las Américas*. Heraclio Bonilla. Editor. Tercer mundo. Bogotá. 1992. p. 438.

²⁵⁰ Maldonado-Torres, Nelson. “Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial”. *Nómadas*. 26, Universidad Central. Bogotá, 2007, p. 193.

²⁵¹“Pero ¿qué ocurre una vez que se quebranta definitivamente el antiguo régimen colonialista europeo y tambalea el equilibrio del orden mundial establecido durante la Guerra Fría? Es el momento, nos dice Mignolo, en el que surgen tres tipos de teorías, provenientes de diferentes loci de enunciación, que rebasan epistemológicamente los legados coloniales de la modernidad: la posmodernidad, el poscolonialismo y el posoccidentalismo. Mientras las teorías posmodernas expresan la crisis del proyecto moderno en el corazón mismo de Europa (Foucault, Lyotard,

*punto cero*²⁵², que coincide de algún modo con el principio de incertidumbre de Heisenberg y la intervención activa del sujeto en el acto de la observación.

También se caracteriza esta propuesta por la necesaria interculturalidad en los análisis sociales. Se plantean, como señalan Santiago Castro-Gómez, Freya Schiwy y Catherine Walsh, la necesidad de indisciplinar las ciencias sociales para lo cual el reto mayor de las ciencias sociales no es ya distanciarse de las otras *epistemes* con el propósito de garantizar una mayor objetividad del conocimiento, sino acercarse a ellas, para lo cual aseguran que la subalternización del pensar y de los conocimientos, sin embargo, no se resuelve mediante la integración de lo “otro” a la epistemología dominante²⁵³.

El discurso poscolonial se declara abiertamente crítico de las propuestas epistemológicas y culturales engendradas por pensadores occidentales²⁵⁴, a quienes consideran de un modo u otro epígonos de las viejas y nuevas formas de dominación colonial y neocolonial, fundamentadas en presupuestos racistas, a partir de interpretaciones eurocéntricas del desarrollo social en especial a partir de la modernidad²⁵⁵.

Derrida) y de los Estados Unidos (Jamenson), las teorías poscoloniales hacen lo mismo, pero desde la perspectiva de las colonias que recién lograron su independencia después de la segunda Guerra Mundial, como es el caso de la India (Guha, Bhabha, Spivak) y el Medio oriente (Said) Por su parte, las teorías posoccidentales tienen su lugar «natural» en América Latina, con su ya larga tradición de fracasados proyectos modernizadores. Común a estos tres tipos de construcción teórica es su malestar frente al nuevo despliegue tecnológico de la globalización a partir de 1945, y su profundo escepticismo frente a lo que Habermas llamase el «proyecto inconcluso de la modernidad»”. Castro-Gómez, Santiago. “Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón”, en Castro-Gómez, Santiago. Mendieta, Eduardo (Coordinadores). *Teoría sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Universidad de San Francisco-Porrúa, México, 1998, pp. 181-182.

²⁵² “Me refiero a una forma de conocimiento humano que eleva pretensiones de objetividad y científicidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado. Esta posición puede ser comparada con el pecado de la *hybris*, del cual hablaban los griegos, cuando los hombres querían, con arrogancia elevarse al estatuto de dioses. Ubicarse en el punto cero equivale a tener el poder de un *Deus absconditus* que puede ver sin ser visto, es decir que puede observar el mundo sin tener que dar cuenta a nadie, ni siquiera a sí mismo, de la legitimidad de tal observación; equivale, por tanto, a instituir una visión del mundo reconocida como válida, universal, legítima y avalada por el Estado. Por ello el punto cero es el comienzo epistemológico absoluto pero, también, el del control económico y social sobre el mundo”, Castro. Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca. Instituto Pensar. Universidad Javeriana. Bogotá. 2005. p. 63.

²⁵³ Fried Schnitman, Dora. *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Paidós. Buenos Aires 2002.p 17.

²⁵⁴ “En efecto, desde un punto de vista conceptual, las teorías poscoloniales se encuentran directamente emparentadas con la crítica radical de la metafísica occidental que se articula en la línea de Nietzsche, Weber, Heidegger, Freud, Lacan, Vattimo, Foucault, Deleuze, y Derrida”. Mendieta, Eduardo y Castro-Gómez, Santiago. “Introducción: la translocalización discursiva de <<Latinoamérica>> en tiempos de globalización. Mendieta, Eduardo y Castro-Gómez, Santiago. (Coordinadores). *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Editorial Porrúa. México. 1998. p. 17

²⁵⁵ “Este metarrelato de la modernidad es un dispositivo de conocimiento *colonial e imperial* en que se articula esa totalidad de pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo. Una forma de organización y de ser de la sociedad, se transforma mediante este dispositivo colonizador del saber en la forma <<normal>> del ser humano y de la sociedad. Las otras formas de ser, las otras formas de organización de la sociedad, las otras formas del saber, son transformadas no solo en diferentes, sino en carentes, en arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas. Son ubicadas en un momento *anterior* del desarrollo histórico de la

Debe destacarse que el reconocimiento de la riqueza del pensamiento del Oriente antiguo, tiene antecedentes ya en Aristóteles o en Diógenes Laercio, y encuentra en Hegel, Schopenhauer o Nietzsche también admiradores, del mismo modo que en José Martí y José Vasconcelos, entre otros.

El cuestionamiento de la presunta omnipotencia de perspectivas occidental aparece también en otros pensadores europeos más recientes, como Karl Popper y Boaventura de Sousa. Las tesis esenciales de este último consisten en considerar que: “1) La interpretación del mundo supera con mundo la interpretación occidental. 2) La justicia social global no existe sin una justicia cognitiva global. 3) Las transformaciones emancipadoras en el mundo pueden seguir gramáticas y guiones distintos a los desarrollados por la teoría crítica occidental.”²⁵⁶

A partir de esos presupuestos propone una <<epistemología del sur>>, que no obstante la validez de algunas de sus propuestas e independientemente de valiosa postura ideológica de enfrentamiento a los nuevos poderes imperiales en el plano político, económico, científico-tecnológico, comunicativo, etc., encierra el peligro de enfrentar al eurocentrismo desde otro tipo de externalismo etnocentrista o socio-centrista, aunque se declare que no es su intención.²⁵⁷

Este criterio ha llevado a que se elaboren teorías sobre rasgos específicos de una <<filosofía del sur>> o un << pensar desde el sur>>.²⁵⁸ Nadie debe dudar que factores socioculturales, geográficos y hasta climáticos condicionan de algún modo las diferentes perspectivas de la realidad de hombres y mujeres de distintas latitudes. Este hecho se refleja en la literatura, las artes, la religiosidad, las costumbre, criterios éticos, políticos, jurídicos, filosóficos, etc., pero llegar al criterio que la racionalidad que sustenta el conocimiento científico también depende básicamente de tales perspectivas resulta algo cuestionable.

1.15 ¿Hay algo que aprender de los reduccionismos epistemológicos?

En relación con el análisis anterior sobre la preponderancia, en distintas épocas de la humanidad, de diferentes formas de reduccionismo epistemológico que pueden entorpecer la labor del investigador científico o el profesor es posible extraer algunas tesis conclusivas:

1. Los distintos tipos de reduccionismo epistemológico desarrollados en la investigación

humanidad, lo cual dentro del imaginario del progreso enfatiza su inferioridad”. Lander, Edgardo. obra citada. pp.15-16.

²⁵⁶ Sousa Santos, Boaventura de. *Justicia entre Saberes. Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Ediciones Morata, SL. Madrid. 2017. p. 11.

²⁵⁷ “Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales”. Sousa Santos, Boaventura de. *Una epistemología del sur*. CLACSO-Siglo XXI. México. 2009. p. 12.

²⁵⁸ “Quiere decir que mientras que el pensador septentrional ve el mundo indirectamente, reflejado de manera oblicua en su conciencia individual (por tanto lo concibe como un <<hecho de conciencia>> o idea), al pensador meridional, ya de entrada, le resulta problemático ese <<Yo-Conciencia>> ajeno al mundo. De modo que el filósofo con alma meridional, en vez de vivir recluso preso del aislacionista subjetivismo, de un pensamiento puro buscando la promesa de claridad en la luz reflejada del espejo, prefiere pensar directa y externamente en la realidad viviente, sacar la filosofía a la plaza, al escenario, al periódico y dejarse impresionar por la luz del sol en el rostro como por el ruido de la calle” Sevilla, José, M. “Ortega y el pensamiento sureño. Acerca del Norte y el Sur de la filosofía”, en Badillo, Pablo, y Sevilla, José, M. *La brújula hacia el sur*, Biblioteca Nueva L, Madrid, 2006. p. 187.

científica y se han reproducido en la docencia, sobre todo a partir de la modernidad, cuentan con antecedentes significativos y condicionantes epistémicas justificadas desde los primeros estadios del desarrollo del pensamiento humano, y especialmente con la constitución de la filosofía antigua y sus posteriores vaivenes ante el poder de la religión durante la Edad Media.

2. Los referentes más inmediatos de las formas actuales de reduccionismo epistemológico se fueron conformando desde la constitución de la modernidad, y en particular con el protagonismo e impulso de las ciencias naturales, en especial la física, la biología y las matemáticas, a partir del criterio de su presunta evidente objetividad, a diferencia de las ciencias sociales.²⁵⁹ Luego, con el avance constitutivo de algunas de las ciencias sociales llamadas a conformar el aparato de fundamentación del capitalismo y la sociedad burguesa, como la economía política, la sociología, la psicología, etc., se logra una mejor comprensión integral del individuo humano y sus congéneres a través de la psicología, la antropología, la lingüística, etc., sin que desaparezcan las manifestaciones de reduccionismo e incluso se generen nuevas.

3. Los diferentes tipos de reduccionismo epistemológico que se han presentado en la historia del pensamiento y han impactado en la labor de investigadores y profesores, han estado condicionados básicamente por el desarrollo de la ciencia en general. En este proceso se ha apreciado un determinado protagonismo de carácter cíclico —según el cual unas ciencias han adquirido en determinadas épocas un reconocimiento mayor que otras—, en particular en los tres últimos siglos. Entre sus factores condicionantes ha estado la diversidad del desarrollo social y factores de carácter ideológico que no deben ser subestimados ni hiperbolizados.

4. Siempre han existido y existirán razones epistémicas e ideológicas fundamentadas para concebir unilateral y multilateralmente la realidad, y el hecho de que prevalezca una u otra perspectiva dependerá del nivel de desarrollo de la ciencia y la filosofía, del mayor o menor reconocimiento que tenga el protagonismo de alguna ciencia en particular, dado su impacto tecnológico o social, así como del grado de desarrollo y solución de las contradicciones sociales de la época histórica en que se generan y disuelven los reduccionismos epistemológicos.

5. El hecho de que en los últimos tiempos hayan ido tomando mayor auge los enfoques dialécticos, sistémicos, holísticos, complejos, transdisciplinarios, etc., en las investigaciones científicas en general, y en particular en las ciencias sociales, —que han traído como consecuencia un relativo debilitamiento de los diferentes tipos de reduccionismo epistemológico—, no significa que estos hayan desaparecido o se encuentren en vías definitivas de extinción, pues la humanidad, aunque avanza infinitamente en el proceso de enriquecimiento de su episteme no puede ignorar algunas trabas, obstáculos, prejuicios, (*ídolos*, Francis Bacon), que subyacen y reverdecen con frecuencia, sobre todo cuando aparecen nuevos horizontes o paradigmas científicos y filosóficos. Así la historia parece repetirse como ciclos infinitos en los que los nuevos reduccionismos emergentes son enfrentados de forma crítica por paradigmas epistemológicos mucho más amplios y enriquecedores, que le permiten al ser humano incorporar nuevos bloques científicamente validados que elevan la altura a las infinitas atalayas teóricas y prácticas de las nuevas generaciones humanas.

6. Resulta imposible criticar algo sin conocerlo a profundidad. De lo contrario, se puede caer en posturas superficiales que fácilmente se desbaratan en el rigor del debate teórico. La única forma de enfrentar a los errores a los que conduce cualquiera de los reduccionismos analizados con anterioridad u otros de nuevo tipo, es profundizando en el conocimiento de sus particularidades y especificidades, las cuales motivan su aceptación en determinados ambientes profesionales de la investigación y la docencia. Y algo muy importante a tener siempre en consideración es mantener viva la inquietud por conocer las causas por las cuales

²⁵⁹ Colectivo de autores *El sujeto como objeto de las ciencias sociales. Los límites de la objetividad en las ciencias sociales*. Félix Gustavo Schuster. Sociedad Colombiana de Epistemología. S. F. Bogotá. p. 198.

tales reduccionismos toman auge en determinados momentos, sus antecedentes, las razones que pueden justificarlos y especialmente los posibles elementos de verdad que pueden contener. Suponer que todos ellos constituyen un ensarte de errores puede conducir a la no menos errónea concepción de que todos los investigadores o pensadores de épocas anteriores en la historia son unos ineptos. Argumento este que las futuras generaciones intelectuales podrían posteriormente aplicar a nuestras ideas actuales.

No le faltaba razón a Engels para considerar que si todo lo que planteaban los pensadores que le habían antecedido fuese falso, sería muy fácil criticarlos, pero en verdad sucede todo lo contrario, pues resulta algo difícil enfrentarse a algunas de sus ideas con el objetivo de desacreditarlas con argumentos racionalmente sólidos.

La historia del pensamiento filosófico desde la antigüedad y el científico desde la modernidad hasta nuestros días, aconseja no tratar de encontrar solamente sus errores e imprecisiones, sino las ideas valiosas que aportaron en relación con las generaciones que les precedieron, por lo que no se les hace justicia cuando se trata de enjuiciarlos por las insuficiencias que tuvieron en relación con la actualidad.

Los investigadores y profesores tienen el deber de destacar en los filósofos, científicos, pensadores e intelectuales en general que nos han antecedido el valor de sus métodos de análisis y su búsqueda de la verdad.

Muchos de los errores derivados de los distintos tipos de reduccionismo epistemológico se han debido a la extrapolación del radio de acción de algunas ciencias naturales al de las ciencias sociales o viceversa.

Afortunadamente, en los últimos tiempos se ha producido un proceso de integración de las ciencias y se han ido superando los enfoques disciplinares estrechos. Las perspectivas inter y transdisciplinarias han tomado cada vez mayor fuerza. Todo parece indicar que el vaticinio de Marx según el cual: "Algún día la ciencia natural se incorporará a la ciencia del hombre del mismo modo que la ciencia del hombre se incorporará a la ciencia natural; habrá una sola ciencia,"²⁶⁰ paulatinamente se está produciendo. Pero este indudable hecho no debe conducir a pensar de manera errónea que tantos viejos reduccionismos epistemológicos subsistan o reaparezcan y a la vez surjan nuevos en correspondencia con los nuevos avances de las ciencias y la tecnología, por lo que investigadores y profesores deberán estar siempre atentos ante sus posibles manifestaciones e impactos sobre el infinito proceso del conocimiento del mundo.

1.16 ¿Es posible evitar nuevos reduccionismos epistemológicos?

Resulta totalmente insostenible pensar que todas las generaciones anteriores de pensadores, científicos o profesores eran menos inteligentes que las actuales, y ese hecho justifica sus limitadas perspectivas epistemológicas reduccionistas.

Del mismo modo resulta muy cuestionable pensar que todo tiempo pasado fue mejor, y de ahí intentar fundamentar el criterio muy difundido de que los jóvenes en la actualidad, son

²⁶⁰ Marx, Carlos. *Manuscritos económicos y filosóficos*. Alianza Editorial. Madrid. 1968. p. 153.

inferiores en cuanto a cualidades morales, políticas, intelectuales, etc., en comparación con generaciones anteriores.

Todo indica que en la larga historia de la humanidad no ha sucedido así, de lo contrario, esta en lugar de evolucionar habría involucionado. Por tal motivo, no existen argumentos suficientes para pensar que a partir de ahora será totalmente diferente el proceso civilizatorio y en lugar de relativos progresos en el desarrollo social en sentido general de la humanidad, esta se encuentra abocada a una inevitable destrucción. Tampoco se puede ignorar tal posibilidad en caso de nuevas conflagraciones mundiales con armas atómicas o de desastres ecológicos irreversibles.

Si el pensamiento filosófico y científico de cada época ha estado condicionado necesariamente por múltiples factores del desarrollo tecnológico, sociopolítico, estético, ético y religioso, del mismo modo que lo está cada subjetividad²⁶¹, no hay razones suficientes que justifiquen que en el presente o en el futuro las nuevas elaboraciones teóricas sean completamente diferentes y estarán absolutamente inmunizadas ante nuevos reduccionismos epistemológicos.

Cada uno de los reduccionismos epistemológicos que se han analizado con anterioridad han llevado la impronta de su respectiva época, aunque también han tratado de romper con sus trabas y generalmente lo han logrado. Por tanto, no hay motivo para pensar con pesimismo que siempre las nuevas generaciones de investigadores científicos y profesores estarán inexorablemente atrapadas por las garras de aquellos reduccionismos que ya han sido en su mayor parte superados. Sin embargo, siempre existe la posibilidad de que con nuevas formas algunos de estos se reanimen.

Ante tales posibilidades, investigadores científicos y profesores pueden encontrar valiosas sugerencias metodológicas y epistemológicas en el estudio de las modalidades de tales reduccionismos, al conocer las particularidades de los razonamientos de sus propulsores, así como de los argumentos utilizados por sus críticos. De ahí la necesidad de que sean analizados en los próximos capítulos con mayor amplitud algunas de sus expresiones y sus posibilidades de evitarlos y superarlos.

De igual modo cada investigador está en la obligación de conocer la historia de la ciencia que cultiva, indaga o enseña, a fin de tomar conciencia de los obstáculos que se les presentaron a científicos y pensadores de épocas anteriores, para valorar especialmente cómo lograron superarlos.

Con razón Hugo Cerda plantearía: “Se dice que un científico debe tener todos los *sentidos abiertos* y que su sensibilidad debe estar abierta a todos los caminos y posibilidades. Muchas veces aspectos que nos aparecían ante nuestros ojos como insignificantes y sin mayor importancia pudieran resultar claves para la solución de un problema científico. En la historia de

²⁶¹ “Sería conveniente definir de otro modo la noción de subjetividad renunciando totalmente a la idea de que la sociedad, los fenómenos de expresión social son la resultante de un simple aglomerado, de una simple sumatoria de subjetividades individuales. Pienso, por el contrario, que es la subjetividad individual la que resulta de un entrecruzamiento de determinaciones colectivas de varias especies, no solo sociales, sino económicas, tecnológicas, de medios de comunicación de masas, entre otras.” Guattari, Félix, Rolnik, Suely. *Micropolítica cartografías del deseo*, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2015, p. 56.

la ciencia nos encontramos con numerosos casos donde aspectos triviales han sido el punto de partida para una trascendental investigación.²⁶²

No resulta fácil aceptar que en las nuevas construcciones del pensamiento y de la investigación científica, así como en la docencia especialmente en el nivel superior, no se vayan a producir nuevas modalidades de reduccionismo epistemológico. De la misma manera que surgen nuevas ciencias, a la vez se hacen cada vez más interdependientes unas de otras. Las tendencias contemporáneas de su desarrollo se orientan hacia saberes transdisciplinares con niveles cualitativamente superiores.

Por tanto, investigadores científicos y profesores deben prepararse para enfrentar viejas y nuevas modalidades de reduccionismos epistemológicos. Si bien por un lado la humanidad convive con bacterias y virus que ponen en peligro permanente a cada una de las personas, por otro desarrolla anticuerpos para lograr inmunizarse de algunos de ellos o medicamentos para combatirlos, del mismo modo debe desarrollar argumentos epistemológicos para enfrentarse a cualquiera de las expresiones reduccionistas, sin dejar de reconocer las justificadas causas que los motivaron.

El día que desaparezca la posibilidad de nuevos y viejos reduccionismos epistemológicos, habrán desaparecido también los investigadores científicos y los profesores, porque el ejercicio del pensamiento no transita por una amplia y recta avenida sin obstáculos. Al contrario, siempre existe posibilidad de nuevos errores, de ahí que las recomendaciones de Francis Bacon sobre los conceptos falsos²⁶³, resultaron válidas para su época, y siempre lo seguirán siendo. Precisamente por su engorrosa trayectoria es lo que la hace más estimulante para aquellos que prefieren incursionar en el mundo de lo desconocido y transmitirlo por la docencia a las nuevas generaciones, — a la vez que estimular la capacidad de pensar con cabeza propia—, en lugar de descansar plácidamente con la simple repetición de saberes ya constituidos.

²⁶² Cerda, Hugo. *La creatividad en la ciencia y en la educación*, Magisterio, Bogotá, 2000, pp. 143-144.

²⁶³ “Los ídolos y conceptos falsos que se han apoderado de la inteligencia humana, en la que ya han echado profundas raíces, no sólo bloquean el espíritu de tal modo que el acceso de éste a la verdad resulta muy difícil, sino que además, aun suponiendo que la mente haya conseguido forzar la entrada, reaparecerán aquéllos en el momento de construir las ciencias, sirviendo de obstáculo; a no ser que los hombres, una vez prevenidos, se defiendan contra ellos todo cuanto sea posible” Bacon, Francis. “Nuevo Órgano”. Buch, Rita M, Directora Académica. *Antología. Historia de la Filosofía. Filosofía Moderna*. T. III. Editorial Félix Varela. La Habana. 2011. p. 158.