

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Departamento de Filosofía IV



**FILOSOFÍA Y CIENCIAS HUMANAS: ELEMENTOS PARA
UNA CRÍTICA DE LA ANTROPOLOGÍA DEL
CONOCIMIENTO DE NORBERT ELIAS**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR**

Fernando Muñoz Martínez

Bajo la dirección del Doctor:

Juan Bautista Fuentes Ortega

Madrid, 2004

ISBN: 84-669-2543-0

A mis padres. [Diis laribus]

Filosofía y ciencias humanas. Elementos para una crítica de la Antropología del Conocimiento de Norbert Elias.

PRESENTACIÓN.	I
CARACTERIZACIÓN GENERAL - ANALÍTICA DE LA GNOSEOLOGÍA DEL CIERRE CATEGORIAL.	VI
I.	VI
II.	VIII
I	
GNOSEOLOGÍA- EPISTEMOLOGÍA.	1
I.	1
II.	2
III.	13
GNOSEOLOGÍA DEL CIERRE CATEGORIAL.	32
I.	32
II.	33
III.	40
PROBLEMAS Y TEOREMAS. CONTEXTOS DETERMINADOS Y CONTEXTOS DETERMINANTES.	44
I.	44
II.	46
III.	48
IV.	60
EL LENGUAJE EN LA CONSTITUCIÓN DEL ESPACIO GNOSEOLÓGICO.	65
LAS CIENCIAS HUMANAS.	70
I.	70
II.	72
Distinción entre metodologías α y metodologías β	82
EL ENFOQUE GNOSEOLÓGICO Y LA CONCEPCIÓN DE LAS CIENCIAS HUMANAS.	92
Estados y fases a_1	92
Estados y fases a_2	97
Estados y fases b_1	101
Estados y fases b_2	102
II	
DEFINICIÓN DE LA PERSPECTIVA NOETOLÓGICA.	104
De “aisthesis” a “nous”	107
TEORÍA DEL LENGUAJE - TEORÍA DEL SÍMBOLO.	135
Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural.	146

Interior/Exterior – Cerca/Lejos. Determinación del concepto de conducta zoológica.	258
Carácter plano (fenoménico) del comportamiento.	263
El lugar de la conducta en la evolución.	278
CONDUCTA Y PRAXIS. SOCIEDADES CONTINGENTES - SOCIEDADES NECESARIAS.	305
I.	305
II.	314
III.	319
IV.	331
TEORÍA DEL LENGUAJE. FORMALIZACIÓN ANTROPOLÓGICA.	336
I.	336
II.	350
III.	354
EPÍLOGO: EL PROCESO DE LA CIVILIZACIÓN O EL CURSO DE LAS CIVILIZACIONES.	361
I.	361
II.	368
III.	371
IV.	376
BIBLIOGRAFÍA	

PRESENTACIÓN.

El presente trabajo ha seguido un curso de gestación que se define en estas líneas en la idea de que esta determinación ayudará a comprender el producto resultante. Se trataba inicialmente de analizar la obra de Norbert Elias (1897/1990) desde la plataforma constituida por la teoría de las ciencias desarrollada por Gustavo Bueno y conocida como teoría del cierre categorial.

Tomamos a Elias como ocasión formal en torno a la que construir un discurso relativo al estatuto gnoseológico de las ciencias humanas y sociales. La consideración de la naturaleza gnoseológicamente paradójica de las ciencias humanas era el motor que animaba en última instancia este trabajo, y la obra de Elias ofrecía el bastidor sobre el que podrían resaltar las propias consideraciones al respecto. Esta perspectiva suponía prestar atención fundamentalmente a los escritos metodológicos de este autor, que querían discernirse desde la gnoseología de Gustavo Bueno.

Ahora bien, en el intento de llevar adelante un discurso semejante sobre la naturaleza de las ciencias humanas (la sociología en particular), centrando la atención en la obra metodológica de Elias, hubo de rectificarse severamente el programa inicial. En efecto, la plataforma de conceptualización adoptada - la teoría del cierre - dejó de servirnos al ensayo de comprensión de la naturaleza de las ciencias humanas y sociales. Entender la difícil desproporción que se manifestara entre la rigurosa gnoseología del cierre categorial y la necesaria perspectiva epistemológica, al margen de la que no puede, a nuestro juicio, discernirse la naturaleza de las ciencias humanas y etológicas, constituyó el primer escollo fundamental que este trabajo ha tenido que enfrentar.

En efecto, la perspectiva gnoseológica a la que la teoría de la ciencia de G. Bueno se ajusta de modo "*sostenido, consciente y sistemático*" no permitía entender el estatuto de las "ciencias humanas y etológicas", que reclamaban un enfoque epistemológico. Por esta vía, hemos ensayado a generalizar una aporía puesta de manifiesto hace tiempo por Juan Bautista Fuentes y relativa inicialmente a la anomalía que la psicología supone para la teoría del cierre categorial¹.

¹ Fuentes Ortega, Juan Bautista. (1992) *La psicología, ¿una anomalía para la teoría del cierre categorial?*. En *La Filosofía de Gustavo Bueno. Homenaje organizado por la revista Meta*. Madrid: Editorial Complutense, pág. 183/206.

La adaptación a una perspectiva epistemológica supuso un lento ejercicio de acomodación de la mirada, que exigía, entre otras cosas, entender la conjugación entre las perspectivas gnoseológica y epistemológica. Si la teoría del cierre categorial constituye la más compleja y sistemática gnoseología de nuestro presente, sin embargo por su propia perspectiva gnoseológica y el rigor con que se aplica, resulta insuficiente para afrontar la cuestión del estatuto de las "ciencias humanas y etológicas". Dicho de modo sumario, porque en cuanto que gnoseología estricta el sector no científico de los saberes antropológicos queda fuera de su alcance. Siendo la más potente teoría de las ciencias del presente, sin embargo su propia especificidad y rigor gnoseológico supone que no puede atrapar unas configuraciones (las "ciencias" humanas) cuyo carácter de ciencias se pone entre paréntesis. Es la referencia directa de la gnoseología de Bueno a las ciencias positivas la que oscurece su análisis de las ciencias humanas dando lugar a las lagunas, sombras y distorsiones que el propio Bueno reconoce:

"...por consiguiente los "saberes políticos" en la medida en que no sean científicos (sino tecnológicos, prácticos, filosóficos) quedarían fuera del cono de luz de la Gnoseología. Sin embargo, como siempre podemos proyectar este cono de luz sobre campos que, aunque no sean estrictamente científicos, o bien pretenden serlo o mantienen relaciones muy estrechas con las ciencias estrictas, las lagunas, sombras, distorsiones que resulten de tal proyección, podrán alcanzar también, por lo menos, un significado gnoseológico indirecto o crítico (es decir, clasificatorio y discriminativo) de los saberes políticos científicos y los saberes políticos que no puedan ser considerados tales."²

Ahora bien, si semejante proyección recae sobre ciencias políticas o humanas en general (capaces de sostener la analogía con las ciencias positivas físico matemáticas a cuya escala se construye el foco de luz) permitirá una conceptualización directa de esos contenidos. Sin embargo, si la proyección recae sobre saberes no científicos, la conceptualización no será tanto indirecta cuanto meramente genérica, si no sencillamente ciega, dado que la escala de la luz proyectada por la gnoseología resultará más específica que la naturaleza del campo sobre el que se proyecta. Estaríamos intentando plantear cuestiones

epistemológicas desde una perspectiva gnoseológica que, además, se sostiene con un rigor tal que no otorga lugar al conocimiento en la *estructura* de los cuerpos científicos, siendo así que las disciplinas humanas se resuelven en conocimientos, sin fraguar en su seno estructuras del tipo de los teoremas científicos, es decir, se resuelven en conocimientos incapaces de cristalizar en la forma de la verdad.

Y, sin embargo, entendemos que este ensayo se mueve dentro del proyecto de G. Bueno, quien en las páginas primeras de la Teoría del cierre categorial sostiene el carácter de "extensión ideológico administrativa" del uso del sustantivo "ciencia" en su aplicación al ámbito de las llamadas "ciencias del hombre". Ahora bien, afirma igualmente que es en torno a las ciencias positivas físico matemáticas en torno a las que gira la teoría de la ciencia, "*si no queremos que ésta alcance un sentido equívoco y puramente verbal*"³. Centrar en torno a ese eje la teoría de la ciencia no impediría - afirma Bueno - hacerse cargo de la dialéctica no sólo entre ciencia y teoría de la ciencia, sino fundamentalmente y a la par, de la dialéctica entre las diversas acepciones de "ciencia", ya concibiéndolas como precursoras de las ciencias positivas o como degeneraciones ideológicas de las mismas.

"La Idea moderna de ciencia, la ciencia en su tercera acepción, o acepción fuerte, se construye, en gran medida, precisamente como negación de la Idea antigua y medieval y, por tanto, de un modo u otro, como crítica de esa misma ciencia antigua y medieval (crítica de la Teología, de la Metafísica); una crítica que nosotros tenemos que extender a tantas disciplinas modernas (llamadas "ciencias humanas") que se han revestido con el nombre de "ciencia", en el sentido moderno..."⁴

Desde el rigor gnoseológico reconoceremos crítico negativamente la naturaleza ajena a la ciencia de las disciplinas humanas, pero desde este enfoque no lograremos apresar

² Bueno, Gustavo. (1991) *Primer ensayo sobre las categorías de las "ciencias políticas"*. Logroño: Biblioteca Riojana. pág 26.

³ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorial*. Vol I. Oviedo: Pentalfa editorial. pág. 25

Cf. Huerga Melcón, Pablo. (1999) *La ciencia en la encrucijada..* Oviedo: Biblioteca Filosofía en español. Pentalfa págs. 82/96 Los análisis de Pablo Huerga en relación a las tesis que defendiera Boris M. Hessen en el II Congreso Internacional de Historia de la Ciencia y Tecnología, (Londres 1931) desde la teoría gnoseológica de G. Bueno se mueven en el mismo terreno que nos sirve de base, si bien existe – sobre ese mismo terreno – una importante distancia entre ambas perspectivas.

⁴ Op. cit. pág. 26

positivamente la naturaleza de estas disciplinas. Para ello, ésta es nuestra pretensión dioscúrica, hemos de doblar la luz del enfoque gnoseológico con su imprescindible sombra dialéctica de índole epistemológica. Acaso el enfoque gnoseológico estricto tienda a salvaguardar de algún modo la científicidad de las disciplinas humanas en función de la propia perspectiva y de esa tendencia proceda el análisis que Bueno construye de las situaciones y fases gnoseológicas características de las ciencias humanas. De otro modo habría de limitarse a señalar negativamente a estos saberes como ajenos a la república de las ciencias, en línea con lo que sostenemos, sin que por otra parte esto haya de suponer situarse en las posiciones de un sociologismo relativista especial⁵.

Así fue como la plataforma inicial tuvo que determinarse, puesto que al considerar la incapacidad de la perspectiva gnoseológica para hacerse cargo del análisis de las ciencias humanas, hubo que ensayar la rectificación de un punto fundamental del sistema gnoseológico buenista, el cual incluye una tipología de situaciones y fases gnoseológicas que serían características de las "ciencias" humanas y sociales. Pese a todo, la rectificación que ensayamos no supone desligarse de la teoría del cierre categorial sino remitirla a su ámbito específico: el terreno de las ciencias positivas, en el que no hallamos a las disciplinas humanas. Se trata, por decirlo de un modo rápido, de desarrollar una suerte de "epistemología del cierre categorial", es decir, un epistemología solidaria con las posiciones del materialismo filosófico y capaz de conjugarse con la gnoseología buenista, limitada a las ciencias positivas físico - matemáticas. Un ensayo que se servirá de instrumentos aportados por el propio Gustavo Bueno y procedentes de ámbitos relativamente ajenos a su teoría de las ciencias. El trabajo inicial adquirió así otro calado.

A pesar de afirmar el carácter dialéctico de la distinción entre ambos enfoques, Bueno no deja de sostener que el enfoque gnoseológico:

"...es un enfoque *sui generis* que no puede siquiera presentarse como perspectiva que haya de darse con posterioridad a la Epistemología, puesto que tiene una conformación independiente, aun cuando después, aunque oblicua y regresivamente, haya de tomar contacto ineludible con la perspectiva epistemológica, con la Teoría del conocimiento" ⁶

⁵ Op. cit. págs.288/290

⁶ Op. cit. pág. 334

A nuestro juicio ese "contacto ineludible" - aunque oblicua y regresivamente establecido - no ha sido determinado, es decir, la dialéctica entre ambos enfoques queda oscurecida por el modo "sostenido, consciente y sistemático" con que Bueno ha desarrollado una perspectiva gnoseológica. Entendemos que no ha sido determinado *de hecho* si bien la parte final del proyecto de publicación de la teoría del cierre categorial que se anuncia bajo el rótulo: "*dialéctica entre tecnología, ciencia, ideología y filosofía: historia de la ciencia*", puede suponer la efectiva determinación de esta dialéctica. En todo caso, ésta habría de hallarse ejercitada en la obra publicada.

En esta nueva perspectiva la referencia a la obra de Elias quedó concretada de modo inmediato. Ahora nos centramos en la primera y la última de sus obras: *El proceso de la civilización* y la *Teoría del símbolo*. En efecto, en estas obras y en el conjunto de la obra no estrictamente gnoseológica de G. Bueno, se hace pie para iniciar el desarrollo de una epistemología materialista cuyo carácter histórico filosófico, distinto de la epistemología clásica tanto como del proyecto de una epistemología positiva (científica), nos llevó a cifrarla bajo el nombre de *noetología*⁷. En efecto, descartadas las ciencias humanas como tales ciencias, se abre en el ámbito histórico la vía única del proyecto de esta antropología filosófica. Sin embargo, Elias prefiere hablar de *antropología cultural* para hacer referencia a un ensayo análogo al nuestro en su *Teoría del símbolo*, que en modo alguno se reduce al terreno etnológico. Las líneas básicas de esta nueva consideración se recogen en la parte segunda que tiene un corolario polémico por la directa referencia política de sus conclusiones.

En resumen, sirvan estas líneas como presentación muy general de las pretensiones de este trabajo. Unas pretensiones sin duda excesivas. En mi descargo diré que el exceso de tales

⁷ Apuntamos un primer desarrollo del esquema general propuesto por Juan B. Fuentes a lo largo de los últimos años. La exposición general de este programa puede encontrarse en: Fuentes O. Juan B: Notas para una crítica del enfoque 'gnoseológico' de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones. *Cuaderno de Materiales*. N ° 16. Noviembre - diciembre 2001. Pág. 36/83. Esta obra constituye el marco general en que se desenvuelve el presente trabajo, que se presenta como un primer intento de desarrollo de lo que puede considerarse un programa filosófico sistemático, ofrecido en el trabajo que citamos de un modo conspectivo, por utilizar la expresión del propio G. Bueno.

pretensiones no procede de la vanidad sino de la compleja naturaleza de las cosas mismas que hay que entender.

He de hacer referencia a la obra de Juan Bautista Fuentes, sin cuyo trabajo éste no es ni siquiera posible. Por otra parte, el terreno sobre el que nos movemos y en el que ensayamos a hacer algunos desplazamientos está constituido por la obra de Gustavo Bueno. No es, sin duda, un terreno inamovible pero es el sustrato que hace posible cualquier desplazamiento. Finalmente Norbert Elias constituye el bastidor sobre el que puntear detalles propios, y por supuesto entre el bastidor y el hilo tiene que haber una comunidad formal, si es que el ejercicio de este metafórico bordado es posible. En cualquier caso la responsabilidad sobre los errores u omisiones que este trabajo padecerá, o las distorsiones que incluya, recaen exclusivamente sobre quien lo firma.

CARACTERIZACIÓN GENERAL - ANALÍTICA DE LA GNOSEOLOGÍA DEL CIERRE CATEGORIAL.

I.

Estas breves páginas iniciales pretenden ofrecer el esquema analítico general del espacio gnoseológico que define la teoría del cierre categorial. Esta caracterización sumaria tiene por objeto ofrecer un esquema que permita discernir las cuestiones que plantearemos en el cuerpo de este trabajo. La exposición será más bien dogmática y esquemática, pero se ofrece al objeto de servir de marco general para la comprensión de las aporías que queremos esclarecer. Sorteamos toda una serie de cuestiones que serán planteadas ulteriormente.

La gnoseología del cierre categorial constata, como horizonte previo a la hora de erigir la figura del espacio gnoseológico, el fracaso de los ensayos positivistas de constituir una ciencia unificada, así como de los más actuales intentos de construcción de una teoría del todo incluso en el acotado campo de la Física (y pese a la autorepresentación de esta ciencia por parte de muchos físicos que siguen concibiéndola como “ciencia de las ciencias”⁸).

⁸ Cf. vgr. Barrow, John. (1991) *Theories of Everything*. Oxford: Clarendon Press.
Weinberg, Steven. (1992) *Dreams of a Final Theory*. New York: Pantheon.

Semejante fracaso, en realidad pone de manifiesto un *factum* transcendental, y permite partir como de algo dado de la negación del singular “ciencia”. En el mapa de nuestro presente contamos con ciencias plurales y diversas y es obvio que no poseen el mismo estatuto ciencias como la Física, la Biología, la Matemática, la Sociología, las Ciencias de la Información o la Psicología. Acaso entre esta breve enumeración negaríamos el atributo *científico* a alguno de estos saberes que, sin embargo, constituyen innegables unidades institucionales y administrativas.

Así pues contamos con una pluralidad diversa de ciencias, o saberes tenidos por tales. Estas ciencias - pretendidas o efectivas - se presentan a su vez como saberes específicos inmersos en el presente junto a otros de índole mítica, religiosa o filosófica que también conocen grados y diferencias. Por otra parte, la característica que distingue ciencias y filosofía que constituye el fondo implícito de este trabajo, no es objeto de nuestra atención en esta caracterización sumaria. Ahora bien, el análisis de la estructura general de toda ciencia ejercita indudablemente su distinción respecto de la filosofía, así como de otros saberes no científicos. De este modo oblicuo se presenta aquí la cuestión relativa a la mencionada característica.

Las ciencias plurales que figuran en el horizonte del presente forman su propio campo acotando un conjunto de términos materiales, y segregando en el mismo ejercicio una gran cantidad de contenidos irrelevantes para su construcción, este campo acotado sobre tales términos resulta del cierre parcial de un sistema de operaciones. Estos sistemas operatorios cerrados - diferentes entre sí por la semántica de estas operaciones - no son coordinables armónicamente como frentes en la construcción coligada de una verdad única y substantiva (no coordinabilidad), como muestra el enfrentamiento entre ciencias y la incompreensión habitual entre agentes procedentes de campos diversos, y - lo que resulta fundamental - no es posible reducir unos a otros campos (no conmensurabilidad) de modo que el campo capaz de reducir a los restantes pudiera constituirse en “ciencia general unificada” o “ciencia de las ciencias”. La forma de una ciencia determinada se pierde en el ensayo de esta reducción, así como según un ejemplo al que habremos de volver, la reducción de la conducta de un mamífero a la escala de sus conexiones nerviosas aferentes/eferentes descompone la forma misma de la conducta del animal reducida a componentes materiales del comportamiento que no son formalmente conductuales y supone la negación de la psicología y su reducción a fisiología del sistema nervioso.

Por su parte, las ideas filosóficas se construyen sobre la base de conocimientos ya dados, conocimientos mundanos cuyo ejemplar característico son las ciencias mismas, pero también a partir de las ideologías, de la multiplicidad de las opiniones, de los saberes políticos, religiosos, literarios etc. Ejemplo de estas ideas filosóficas es la idea misma de *ciencia* y de *ciencia humana*. En efecto no hay entre las ciencias, alguna que parta como de un irrenunciable preliminar de la discusión reflexiva acerca del estatuto de su propia actividad. La idea de ciencia no se reduce al campo categorial de alguna de las ciencias sino que esta idea habrá de construirse a partir de los conocimientos de múltiples ciencias y saberes no científicos. En virtud de este rasgo de la filosofía como sistema de ideas que se nutre de materiales cognoscitivos ya dados decimos que la filosofía es un saber de segundo grado.

En cualquier caso, dada la pluralidad diversa de ciencias “realmente existentes”, la idea de ciencia habrá de poseer carácter genérico al punto de dar razón de la morfología mínima común y de su funcionamiento en todas las ciencias que lo sean. Esta idea de ciencia no puede naturalmente construirse “de espaldas” a las propias ciencias en curso, habrá de contar para su construcción con análisis gnoseológico - especiales relativos a las más diversas ciencias, análisis que han sido efectivamente ensayados en el marco del materialismo filosófico en los últimos veinte años.

II.

Por otra parte, la teoría del cierre categorial pretende dar razón de la multitud de teorías de la ciencia que analizan las ciencias en partes materiales o, por decirlo en otros términos, que no se hacen cargo de las ciencias a escala gnoseológica lo que no les permite recomponer la figura apropiada de la estructura de una ciencia, al analizarla en estas sus partes materiales. La gnoseología, o filosofía de las ciencias, ha de contar con tales teorías como mediación dialéctica para su desarrollo, con plena consciencia de su carácter formalmente no gnoseológico. En este plano material se mueven gnoseologías presuntas que, sin embargo, son propiamente Sociología, Psicología de la ciencia o, incluso, Etología. Asimismo no se mueven en la escala apropiada a un análisis gnoseológico, aquellas filosofías que estudian las ciencias en sus dimensiones ontológicas, deduciendo su organización interna

de criterios de demarcación de índole ontológica, es decir, de divisiones trazadas en la realidad según estratos ontológicos: es el caso de Dilthey fundado en la distinción naturaleza/espíritu, o de R. Worms sobre la base de la triple distinción ontológica: orgánico, inorgánico, superorgánico etc. La teoría del cierre categorial parte en suma de la consideración del *factum* de una república de las ciencias múltiple y heterogénea y de una pluralidad de teorías de las ciencias, muchas de ellas de escala no gnoseológica. En cualquier caso, esta consideración de partida supone directamente la negación del monismo gnoseológico, y considera que una verdadera filosofía de la ciencia ha de hacerse cargo de la cuestión acerca de la forma de conexión entre la materia de las diferentes ciencias y la forma científica común a todas ellas.

La idea de ciencia que desarrolla la teoría del cierre no se concibe de antemano, de un modo absoluto respecto de las ciencias presentes en el mapa de nuestro mundo. Se trata, por el contrario de un género posterior por cuanto la idea de ciencia sostenida se construye sobre la base de diferentes tipos de conocimiento existentes, analizados en estudios gnoseológico especiales, clasificándolos y combinando sus partes formales tal que así se constituye una Idea de ciencia donde las especies son heterogéneas pues no todas contribuyen en igual medida a la formación del género. Sin embargo, la exposición que hacemos en estas breves páginas preambulares resulta totalmente abstracta por cuanto no se lleva a cabo sobre el campo de alguna ciencia efectiva, pretensión absurda en estas breves páginas. El objetivo de una presentación abstracta, dogmática y sumaria como la presente es únicamente el de ofrecer el diseño mínimo del espacio en que se mueve la gnoseología de la que partimos a la hora de abordar el problema de sus relaciones con un enfoque distinto, epistemológico histórico (noetológico) a la hora de analizar la índole de las llamadas ciencias humanas. Nuestro análisis adopta como contrapunto algunos trabajos de N. Elias, aunque los problemas que afrontaremos constituyen una suerte de *bajo continuo* en el discurso metodológico de las ciencias del hombre.

La expresión *cierre categorial*, que designa a la gnoseología del materialismo filosófico de G. Bueno, denota en suma la cristalización u organización resultante de un sistema de operaciones no sólo tipográficas, sino operatorias en general, *quirúrgicas* en cuanto que eminentemente manuales, en cuyo seno confluyen algoritmos o series completas de operaciones que de un modo estable y recurrente arrojan resultados idénticos: una demostración o un teorema en sentido amplio. *En los resultados sistemáticos las operaciones*

resultarían irrelevantes, o según la terminología habitual: segregadas o neutralizadas. Esta definición abstracta, no ejercida sobre la construcción determinada de un teorema específico, aunque resulte vaga acaso sirva como orientación abstracta capaz de ofrecernos una representación esquemática en el punto de partida.

Intentamos, por tanto, una determinación muy general de la estructura de esta idea de ciencia⁹. Han distinguirse en su estructura partes generales a todas las ciencias en sentido analítico¹⁰ (partes “anatómicas”), en segundo lugar, partes generales sintéticas¹¹ (partes “fisiológicas”) de un orden complejo mayor que son unidades procesuales comunes a las diferentes ciencias y que están construidas a partir de las partes analíticas. Nos atendremos al esquema gnoseológico general analítico usando, según la teoría del cierre, el lenguaje como hilo conductor, dado que las relaciones entre la materia y la forma de las ciencias sólo pueden reconstruirse considerando a los signos como mediadores en la medida en que todos los contenidos de las ciencias aparecen intercalados con conductas verbales e incluso, desde un enfoque general, simbólicas¹².

Las partes gnoseológico generales analíticas surgen al considerar la combinatoria que puede establecerse entre los sujetos (s), los objetos (o) y los signos (σ). Por esto mismo no puede extrañar que las partes analítico generales de la ciencia vengan a corresponder *sensu lato* con las funciones y la estructura del lenguaje tal como aparecen en las teorías de los lingüistas, pues estas teorías contienen internamente la referencia a elementos y planos extralingüísticos.

Pues bien, Gustavo Bueno distingue tres ejes gnoseológicos: *sintáctico*, *semántico* y *pragmático*:

⁹ Su exposición y desarrollo se encuentra en diversos lugares: Bueno Martínez, Gustavo. (1995) *¿Qué es la ciencia?* Oviedo:Pentalfa. Alvargonzález, David. (1989) *Ciencia y materialismo cultural*. Madrid: UNED / Alvargonzález, D. *La filosofía de G. Bueno* Madrid: Editorial Complutense. Págs 127/154. La exposición sistemática canónica se encuentra en los cinco volúmenes publicados hasta el presente (sobre 15 volúmenes anunciados). Bueno, Gustavo. *Teoría del cierre categorial*. Oviedo: Pentalfa

¹⁰ Términos, fenómenos, relaciones etc.

¹¹ Teoremas, clasificaciones, demostraciones etc.

¹² Sería absurdo suponer que la ciencia y el lenguaje son externos uno a otro lo que, sin embargo, no supone en modo alguno que la ciencia sea interna al lenguaje como un lenguaje bien hecho puesto que el cierre operatorio es eminentemente objetual y manual. Antes bien parece notable el extrañamiento entre idiomas y ciencias que se hace presente desde el siglo XVII y que puede llevarnos, por el contrario, a considerar al lenguaje como interno a las ciencias en cuanto un momento de su desarrollo, acaso susceptible de quedar suspendido. En cualquier caso para una consideración del modo en que el lenguaje

1.- Eje sintáctico

Referido a las relaciones que pueden establecerse entre los signos (σ_i, σ_j), considerando que estas relaciones estarán mediadas siempre por sujetos (S_i) y objetos (O_i).

Dentro de este eje hablaremos de tres sectores sintácticos:

- términos $[(\sigma_i, O)/(O, \sigma_j)]$
- relaciones $[(O_i, \sigma)/(\sigma, O_j)]$ y $[(S_i, \sigma)/(\sigma, S_j)]$
- operaciones. $[(\sigma_i, S)/(S, \sigma_j)]$

2.- Eje semántico

Referido a las relaciones objetuales (O_i, O_j) mediadas por signos y que darán lugar a las situaciones de los tres sectores semánticos:

- referenciales (σ, O_j)
- fenómenos (O_j, σ)
- esencias (O_i, O_j)

3.- Eje pragmático

Que contendrá los pares subjetuales (S_i, S_j) mediados por signos (σ_i), ofreciendo nuevamente tres sectores:

- autologismos (σ, S_j)
- dialogismos (S_j, σ)
- normas (S_i, S_j)

Así queda delimitado un espacio gnoseológico tridimensional en el que cada uno de los contenidos materiales que aparecen en el ejercicio de las ciencias puede ser situado proyectándose simultáneamente sobre los tres ejes. Se puede hablar de términos fisicalistas dialógicos, de relaciones esenciales normativas, de operaciones fenomenológicas autológicas, etc. Estas partes analíticas siendo generales a todas las ciencias, junto a un *postulado de completud* según el cual todas las ciencias tienen que estar saturadas en todos los sectores de

sirve a la constitución del espacio gnoseológico. Cf. infra. IV *El lenguaje en la constitución del espacio*

los tres ejes, resultarían un instrumento útil en la demarcación entre los conocimientos científicos y los no científicos, así como en la construcción misma de una clasificación de los conocimientos precientíficos, protocientíficos, técnicos etc. Al menos tales son sus pretensiones. Incluso las ciencias formales, que podrían considerarse prototipo de ciencias sintácticas, se conciben saturadas de componentes pragmáticos y tienen contenidos semánticos como, por ejemplo, su materialidad tipográfica fisicalista y el carácter esencial de sus construcciones.

Así pues, la gnoseología del cierre entiende que todas las ciencias tienen configuraciones que, dentro de un sistema operatorio, desempeñan el papel de términos, sean términos simples o términos complejos: puntos y rectas en Geometría, animales, plantas o virus en Biología, signos en Álgebra, sustancias y compuestos en Química, reliquias en Historia...

En el campo de una ciencia aparece siempre una pluralidad de términos diversos, algunos de los cuales pueden considerarse simples con respecto al cierre de operaciones de dicho campo. Cada cierre operatorio configura a su vez términos complejos pertinentes, y, en cierta medida, característicos de dicho cierre: átomos en Química, células y tejidos en Biología, fonemas y monemas en Lingüística, e incluso rasgos culturales y culturas prepolíticas en la Antropología Cultural etc. Los términos pueden relacionarse dando lugar a relaciones y proposiciones, y así podemos hablar de relaciones de igualdad, isomorfismo, congruencia, identidad etc. Las relaciones están intercaladas en el propio ejercicio de las ciencias y así aparecerán en contextos no estrictamente lingüísticos: la percepción del equilibrio entre los brazos de una balanza en que se han colocado dos masas iguales es uno de estos casos y, en general, abundante instrumental científico se considerará desde una perspectiva sintáctica como *relatores*.

Si las relaciones a partir de los términos construyen proposiciones, las operaciones - por su parte - arrojan términos a partir de términos, de tal modo que los términos resultantes de la operación quedan segregados de aquellos que les dieron origen. Desde un punto de vista gnoseológico, las operaciones de las ciencias tienen siempre un sentido material quirúrgico (aproximar, separar, unir, mezclar, juntar etc.). Las operaciones suponen siempre signos y objetos de modo que las operaciones realizadas del todo al margen de signos (algebraicos o

lingüísticos) no tendrán sentido gnoseológico. Otro gran arsenal de instrumental científico se interpretará desde esta perspectiva como operadores¹³, de modo que resultan imprescindibles para la construcción de las ciencias toda vez que la unidad de las ciencias es consecuencia de un cierre operatorio.

Desde el punto de vista gnoseológico analítico, en el eje semántico del campo de una ciencia se distinguirán: referenciales, fenómenos y esencias. Los referenciales aluden al hecho de que los signos nos remiten a objetos en sentido fisicalista, los referenciales recuerdan el hecho trivial, pero a menudo olvidado, de que en los campos de las ciencias tiene que haber objetos: probetas, matraces, sólidos, sustancias, organismos, piedras etc. Tales contenidos objetuales fisicalistas aseguran la posibilidad misma de las operaciones¹⁴.

Por su parte los fenómenos se definen como los objetos para un sujeto determinado (Si) en cuanto opuesto al objeto para otro sujeto (Sj). Los diferentes fenómenos, enfrentados muchas veces entre sí y contradictorios nos remiten en las ciencias a cierres operatorios bien consolidados, esto es, al sector semántico de las esencias. Las esencias conforman un orden de significados objetivos donde la actividad de los sujetos ha quedado *neutralizada* - y este es considerado un momento crítico - por procedimientos de confluencia operatoria. Efectivamente, ocurre que diferentes cursos operatorios materiales, transitados por diferentes sujetos, pueden confluir en una identidad sintética de modo que se lleguen a establecer relaciones entre objetos, que, una vez construidas, son *independientes* de los sujetos. La objetividad de las verdades científicas debe entenderse exclusivamente como un resultado de estos procesos de una identidad sintética material y la justificación de una teoría científica reside en la confluencia misma y el posterior cierre operatorio de modo que los descubridores y sujetos científicos aparecen como sujetos fenoménicos, episodios históricos, que aun siendo imprescindibles serán perfectamente sustituibles en cuanto que sus experimentos y observaciones se pueden repetir.

¹³ El telescopio en Astronomía, el microscopio en citología, el espectroscopio de masas o el tubo de rayos catódicos en física - química, la máquina de vapor en termodinámica etc. Otra consideración de los aparatos científicos se ofrecerá en el cuerpo de este trabajo. cf. infra. *Problemas y Teoremas. Contextos determinados y Contextos determinantes.*

¹⁴ Por esto mismo el sector fisicalista del eje semántico - asociado al postulado de completud - resultaría especialmente crítico para discernir toda una serie de disciplinas de carácter paracientífico, no tanto precisamente las disciplinas humanas, cuya científicidad, sin embargo, negaremos por otras razones.

Los nexos existentes en las ciencias entre fenómenos y esencias son el ejemplar de una situación dialéctica puesto que las relaciones esenciales se oponen a los fenómenos, los niegan, los consideran erróneos, en cuanto resultado de situaciones posicionales ligadas a un determinado sujeto. Ahora bien, al mismo tiempo que las esencias niegan la verdad de los fenómenos, los asumen, los incluyen. El sujeto gnoseológico a partir de los fenómenos realiza un *regreso* hacia una estructuración objetiva (independiente de los sujetos) de carácter esencial. Pero tal artefacto esencial se sustenta sobre la posibilidad de un *progreso*, pues debe ser capaz de dar cuenta de los fenómenos y de los cursos operatorios ligados a los sujetos particulares de donde surgió, pero debe dar cuenta además, de muchos otros fenómenos que, eventualmente, pueden construirse.

Por lo que respecta al eje pragmático recoge las relaciones entre sujetos (Si, Sj) considerando que aparecen mediadas por objetos y por signos. Los autologismos se refieren a aquellas situaciones en que un sujeto se relaciona consigo mismo, por supuesto por mediación de signos y objetos (dado que se trata de un individuo históricamente desarrollado dado el proceso de las civilizaciones). Los dialogismos se refieren a situaciones en las que sujetos diferentes se relacionan a través de los signos: objeciones, controversias, polémicas etc. Esta confrontación dialéctica, a pesar de su carácter fenoménico, resulta muy necesaria para el avance de las ciencias. El concepto de “postulado” como presuposición cuya aceptación temporal se requiere para avanzar en una demostración, es precisamente dialógico.

Por último, las normas constituyen el sector restante del eje pragmático. Los contenidos normativos abundan en las ciencias bajo la figura de convenios sobre medidas, definiciones, pautas de uso de instrumentos, reglas de disciplina en la investigación etc. Hay figuras normativas generales a todas las ciencias, este sería el caso del principio formal de no - contradicción. Además las propias verdades esenciales construidas en un campo categorial son normativas en ese campo.

I.

GNOSEOLOGÍA- EPISTEMOLOGÍA.

I.

A esclarecer esta distinción fundamental están dedicadas estas primeras páginas en las que se sigue la exposición de Bueno a la par que se destaca el rigor con que la distinción es determinada por el autor. Abogaremos asimismo por la necesaria conjugación entre ambos enfoques como única vía para la comprensión de la naturaleza de las ciencias, así como de la diferencia esencial entre las ciencias positivas y las disciplinas humanas. Por otra parte el enfoque epistemológico aparecerá - cuando definamos con precisión - como propiamente noetológico o filosófico. Elias se ha visto, llevado por una dinámica semejante, a construir una antropología filosófica, tanto bajo el título de su primer trabajo importante *"El Proceso de la Civilización"*, cuanto bajo el último *"Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural"*. Sin embargo, hay importantes diferencias entre la construcción filosófica de Elias y la nuestra propia, y diferencias que nos sitúan también en diversos horizontes políticos. En suma, trataremos de dibujar el esquema de una filosofía antropológica que necesariamente ha de tener una forma sistemática por mínima que ésta sea, y que bajo el signo de las *Humanidades* ("que en modo alguno podrían interpretarse como ciencias"¹⁵) pueda oponerse a las pretensiones científicas de sus presuntas herederas: las llamadas ciencias humanas y sociales.

Nuestra tesis sostiene asimismo que si Elias en sus autorepresentaciones ha pretendido ajustarse al orden de la "ciencia sociológica", sin embargo ha construido una filosofía social, como delata su imposible reducción categorial (científica) o el carácter total - también en el terreno administrativo¹⁶ - de su obra. Una obra que apunta a un sistema

¹⁵ El Basilisco (Nº 2. 1ª época). pág.13

¹⁶ No ya solamente por la formación biológico médica a la par que filosófica de N. Elias, por su notable erudición histórica, por su estatuto de profesor del ZiF (Centro de Investigación Interdisciplinar) de la

filosófico en ejercicio. Si esta filosofía ejercitada no ha cobrado forma sistemática, permite pese a todo rastrear sus líneas básicas. El propio Elias ha tenido presente de algún modo esta irreductibilidad filosófica de su obra, como dejan ver sus críticas a la especialización y burocratización creciente de lo que entendía era la Sociología clásica.

Elias afirma no haber tenido en su juventud "otra herramienta que la filosófica" para afrontar los procesos sociales a largo plazo.

“Ya entonces¹⁷, al ocuparme de la posición del individuo en la historia comencé a seguir el rastro de este problema del orden diacrónico de lo sucesivo, es decir, de los procesos sociales a largo plazo, como un orden *sui generis*. Pero para comprender tales procesos, no disponía al principio de otra herramienta que la filosófica...”¹⁸

Sostendremos que no se dotó de una herramienta de otra naturaleza - no filosófica o "científica" - a lo largo de su trayectoria. Su "Teoría del símbolo" puede hacer uso de otras ideas que las heredadas de la filosofía neokantiana, pero por su naturaleza son asimismo ideas filosóficas, en modo alguno conceptos científicos.

II.

La expresión “Teoría del Conocimiento”, a la que señala la "Epistemología", resulta de la traducción de la *Erkenntnistheorie* (expresión al parecer acuñada por E. Reinhold en 1832 en su *Theorie des menschlichenvermogen und Metaphysik*, la cuestión es debatida¹⁹). Por su parte el término “Gnoseología” queda reservado para la “Teoría de la ciencia”.

Universidad de Bielefeld, sino por el lugar que en su obra ocupa la cuestión del estado actual de las ciencias, su sobredimensionada especialización y la preocupación por el estatuto de las ciencias sociales.

¹⁷ Elias se refiere a su trabajo de doctorado, de 1924, que ante las circunstancias del momento acabó perdido y reducido a un extracto, bajo el título: *Idee und Individuum. Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte*, (Auszug aus einter Schrift zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Schles. Friedrich-Wilhelms-Universität) zu Breslau. Promotion: 30. Januar 1924. Breslau:Hochschulverlag Breslau [no publicada]

¹⁸ Elias Norbert (1995). *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona: Península. pág. 120

¹⁹ Nuestra noticia procede de Bueno, G. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol I. Oviedo:Pentalfa. pág. 327

La distinción considerada (epistemología/gnoseología) no es universalmente respetada, no ya porque se mantengan posiciones confusas, sino también en nombre de posiciones perfectamente definidas como la que sostiene la reducción de cualquier “Teoría de las ciencias” a “Teoría del conocimiento” o la recíproca: en el caso de que se sostenga que “conocimiento” sólo puede predicarse en sentido propio de las “ciencias” como “conocimiento científico”, expresión que por ello mismo resultaría redundante. Desde estas posiciones es obvio que la distinción pierde su importancia.

Insistimos en esta distinción, siguiendo a G. Bueno, no ya por un prurito que se satisface encontrando diferencias nominales, sino que pretendemos estar ante una diferencia real. La existencia de doctrinas que consideran irrelevante la mencionada distinción y que se oponen enteramente a otras que la consideran filosóficamente nuclear, pone de manifiesto que no se trata de una cuestión de nombres. Se podrían usar otros términos en cuanto al nombre, pero insistimos en mantener la distinción en cuanto a la cosa.

Gustavo Bueno precisa esta distinción del siguiente modo: La Epistemología gira en torno a la idea de *conocimiento*, la cual se determina por las ideas de *sujeto/objeto*, la Gnoseología gira en torno a la idea de *ciencia*, la cual se determina por las ideas de *materia/forma*. Ambas se desenvuelven, sin embargo, en el ámbito de la *verdad /validez*, un ámbito normativo, donde radica su posible conjugación.

Inmediatamente evocamos las críticas que Norbert Elias ha dirigido a la distinción *sujeto/objeto*. Sin embargo, Elias jamás ha desbordado una perspectiva epistemológica tal como aquí la definimos. Sus críticas apuntan a una distinción sujeto/objeto de carácter metafísico, procedente del neokantismo, sin embargo él mismo ha tratado de hacer inteligible esta distinción resolviendo las aporías que la epistemología idealista impone. Una sola referencia basta para mostrar el carácter epistemológico del ámbito en que Elias se mueve, aunque apuntando a una epistemología que no se reduce a su molde clásico y para la que reclamaremos el título de noetología.

“Trátese de “conocimiento natural” o de “conocimiento social”, el tipo de adquisición de conocimiento al que hace referencia el concepto de “científico” y sus peculiaridades estructurales específicas sólo se prestan a una indagación y determinación de teoría de la

ciencia cuando se le considera como transición a una nueva fase de la evolución de la adquisición humana de conocimientos en general”²⁰

La distinción subyacente en el texto citado entre conocimiento genérico y conocimiento científico específico hace patente que la idea de ciencia está siendo contemplada desde la idea de conocimiento como “*una nueva fase de la evolución de la adquisición humana de conocimientos en general*”.

Por otra parte, sólo desde un gnoseologismo extremo se podría olvidar que la “Teoría de la ciencia” y la “Teoría del conocimiento” no son independientes, puesto que las líneas fundamentales de ambas teorías habrán de entrecruzarse en muchos puntos. Como el propio Bueno señala: también desde una perspectiva gnoseológica habríamos de hablar de “conocimiento científico” y del mismo modo una Teoría del conocimiento no puede desligarse totalmente de la idea de verdad científica. Sólo si nos atenemos a un riguroso plano gnoseológico se fracturará la íntima conjugación entre ambos enfoques.

Desde una perspectiva gnoseológica rigurosamente entendida nos veríamos abocados a negar el sentido que pudieran tener los estudios contextuales o externos (genéticos) de las estructuras científicas, toda vez que esta perspectiva, centrada en la distinción forma/materia en relación a la verdad, evacuará toda consideración de un conocimiento que queda relegado a los terrenos de la génesis. G. Bueno jamás dejará de reconocer que no pueden tratarse independientemente los ámbitos genéticos y los estructurales, las cuestiones de génesis y las de justificación. Pero a nuestro juicio, la adopción de una perspectiva gnoseológica estricta tiende a discernir la distinción desde la perspectiva de las estructuras, con las consiguientes aporías que esto arroja. En efecto, desde una gnoseología rigurosa la psicología o la sociología de la ciencia se entenderán como interesadas por el *conocimiento* que logran los sujetos, y esto *al margen de su verdad* porque *desde una estricta gnoseología la verdad no dice relación al conocimiento*.

Desde una gnoseología rigurosa la psicología atenderá a procesos, por ejemplo neurológicos, genéricos a todo proceso de aprendizaje o la sociología atenderá a estructuras sociales capaces de generar en su seno conocimientos artísticos, históricos o científicos...; así se confundirá parcialmente con la historia de la ciencia. Desde esta perspectiva gnoseológica

²⁰ Elías, Norbert. (1995) *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa. pp. 65/66

estricta la idea de un “conocimiento falso” resultará absurda, de modo que un conocimiento falso sería antes falso conocimiento. Sin embargo, el conocimiento cernido desde la epistemología puede resultar *válido* (si reservamos la *verdad* para referirla a las construcciones científicas) aun cuando resultara gnoseológicamente falso. En este intersticio que abre la dialéctica epistemología/gnoseología puede crecer la historia o la sociología de la ciencia. Sociología o historia de las ciencias que se moverán en la perspectiva del sujeto de conocimiento, antes en los terrenos de la validez que de la verdad, es decir, desarrollándose siempre en función de una epistemología indudablemente conjugada con una gnoseología que, sin embargo, no podrá determinarse con un rigor capaz de excluir el enfoque epistemológico.

Dicho de otro modo: la verdad determinada a una rigurosa escala gnoseológica - evacuada la referencia al conocimiento- supone una tendencia a negar el sentido de estos estudios sociológicos o históricos (contextuales o externos) de las ciencias. Si la sociología se limita al estudio de las formas sociales en cuyo seno figuran las ciencias positivas, su mismo proyecto nos plantearía ya un problema básico. En efecto, la “cientificidad” de un determinado contenido cultural sólo podría ser justificada desde el estado actual de las ciencias positivas, las cuales representan el canon mismo de la verdad.

Así pues, el proyecto de una sociología o de una historia de la ciencia ha de estar mediado tanto por un análisis específico de las ciencias positivas en relación a la verdad científica que les es característica, cuanto por un análisis epistemológico relativo a la validez del conocimiento adquirido por los sujetos científicos, con relativa independencia de la verdad objetiva (identidad sintética) que puedan constituir. En estricto sentido gnoseológico, una teoría sociológica atenta a la sociedad francesa del siglo XVII, que buscara determinar el contexto social en cuyo seno fraguó la Mecánica cartesiana, habría de tener presente que esta mecánica no puede ser llamada “ciencia” desde la perspectiva de la física contemporánea, de modo que el estudio sociológico no lo sería "de la ciencia". Esto nos exige evaluar la física contemporánea por relación a la idea de verdad científica, una evaluación de índole ya no sociológica sino gnoseológica, que negará espacio a cualquier perspectiva sociológica atenta a la determinación de los factores sociales que afectan a las ciencias. Ni los factores

directivos, ni *obstativos*, ni tampoco *conformadores* de la verdad – analizados por Bueno²¹ – tendrán entonces un lugar interno, es decir, propiamente gnoseológico en el análisis de las ciencias . Si la sociología ha de encontrar su lugar ha de desarrollarse en función de una epistemología que reconozca validez al conocimiento, con independencia relativa de la verdad científica constituida, lo que no excluye, sino que supone, alguna determinación gnoseológica de la idea de verdad científica.

Desde el extremo rigor gnoseológico, la sociología - en cuanto pretenda atenerse exclusivamente a la génesis social de las ciencias - se encontrará ante la siguiente alternativa: o bien se reducirá a un saber arqueológico, ocupado en reconstruir el estado social capaz de alumbrar las ruinas “precientíficas” de las ciencias en acto (ciencias actuales), con lo que perderá sentido el genitivo "de la ciencia", o bien se reducirá al análisis de las estructuras sociales del presente en cuyo seno habitan las ciencias actuales, si es que utiliza un concepto normativo de ciencia necesariamente ligado a la idea de verdad²², con lo que no habrá diferencia entre la sociología de la ciencia y la sociología general del presente.

Desde esta gnoseología estricta la misma historia de la ciencia, pese a pretenderse una historia interna que trascienda la perspectiva genética frente a una sociología, que no desborda esa perspectiva, habrá de atenerse al análisis de los “actos fallidos”. Pero esto resultará absurdo, si es absurda la idea de un “descubrimiento erróneo”. En efecto, un descubrimiento sólo será tal en cuanto que haya sido justificado, en cuyo caso formaría parte de la ciencia de referencia, y no ya de la historia de esta ciencia. Gustavo Bueno suele citar el caso del Padre A. Secci, que no “descubrió” los canales de Marte, dado que estos resultaron sólo artificios telescópicos, de modo que su pretendido descubrimiento fue ilusión o invención. La historia de la ciencia podría a lo sumo atender a tales invenciones (“actos fallidos”) incurriendo en el problema antes referido a la sociología, considerándose historia pero ya no *de la ciencia*.

Así pues sólo distanciándonos del rigor gnoseológico mediante un conjugado análisis epistemológico que ofrezca acogida al *conocimiento* científico, cobrará sentido el proyecto de la historia o de la sociología de la ciencia. Otra cuestión es que estos estudios sociológicos o históricos de las ciencias puedan considerarse ellos mismos científicos, lo cual es negado por

²¹ Cf. Bueno Martínez, Gustavo. (1995) *¿Qué es la ciencia?*. Oviedo: Pentalfa en especial págs 44/56. También: Huerga Melcón, Pablo. Op. Cit. en especial págs. 82/96.

nuestra tesis inicial, que retira ese calificativo al conjunto de las llamadas ciencias humanas y sociales.

La Epistemología, en resumen, se interesa por el conocimiento válido, atiende a la cuestión por la validez del conocimiento. Esto tampoco permite olvidar las cuestiones relativas a su origen psicológico, sociológico o histórico. En la medida en que contextos de descubrimiento y contextos de justificación - según la conocida distinción de Reichenbach - están dialécticamente conjugados, la atención epistemológica a la validez, así como la atención histórica, psicológica o sociológica a la génesis, no pueden darse de modo analítico o desligado.

Evidentemente el enfoque gnoseológico estricto pretende hacerse cargo de esta íntima dialéctica entre génesis y estructura, sin embargo entendemos que el análisis de la conjugación génesis/estructura sólo puede hacerse desde un enfoque epistemológico en el seno mismo de la gnoseología. Dicho de otro modo: Epistemología y Gnoseología han de ofrecer el esquema de su mutua mediación, a través de la cual se pueda dar razón del lugar formal que al conocimiento corresponde en las estructuras científicas. Por más que no reduzcamos estas estructuras a conocimiento, si bien queden, digamos, transidas de conocimiento. A la par este lugar formal del conocimiento en las estructuras científicas ha de señalar internamente el lugar de tales estructuras en la génesis misma de la verdad científica. En cualquier caso, no ha de quedar anegada la gnoseología en la epistemología con lo que también se hace preciso reclamar un estudio gnoseológico de la verdad atento estrechamente a la morfología característica de las ciencias positivas, si bien jamás al extremo de ocupar todo el espacio imponiéndose a cualquier perspectiva epistemológica o histórico sociológica. Tal es, sin embargo, la tendencia del enfoque gnoseológico, que, al atenerse estrechamente a la morfología específica de las ciencias positivas, es decir, al contemplarlas desde las estructuras constituidas, da lugar a puntos oscuros en su concepción de los procesos genéticos, y por lo mismo no ofrece un lugar propio al sujeto en la morfología de las ciencias constituidas, al punto de que la expresión "sujeto gnoseológico" cobra un carácter paradójico.

Retomando la distinción inicial: si sobreentendiéramos - con el propio Elias en el texto citado - que ciencia es tanto como "conocimiento científico" habríamos de considerar la Teoría de la ciencia como una especificación de la Teoría del conocimiento. La Gnoseología

²² Cf. Elias, Norbert. (1994). *Conocimiento y poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta pp. 167-193

se nos presentaría como una especie del género de la Epistemología. Sólo manteniendo la tesis de que “conocimiento” en sentido estricto sólo puede decirse del “conocimiento científico”, podrían hacerse equivalentes Gnoseología y Epistemología. Esto supondría anegar la gnoseología en la epistemología.

Pese a la tendencia que, a nuestro juicio, involucra un enfoque gnoseológico estricto, sostenemos con Bueno que las ideas de conocimiento y de ciencia no tienen ni la misma extensión, ni la misma intensidad, y esto presupone una Idea de ciencia que no tolera su equivalencia con el conocimiento. En este caso la distinción entre ciencia y conocimiento - gnoseología y epistemología - empieza a cobrar su carácter dialéctico.

“Porque al no relacionarse lo epistemológico y lo gnoseológico sin más, como el género y la especie (recta), resultará que cuando contemplamos las cuestiones gnoseológicas desde la perspectiva epistemológica, no solamente estamos abstrayendo algunas determinaciones cogenéricas (manteniendo intactos, acaso, los caracteres generales), sino que estamos probablemente deformando o anegando la estructura misma de la ciencia (en el supuesto de que esta estructura sólo oblicuamente pudiera interpretarse como una especie - “conocimiento científico” - del género “conocimiento”)”²³

Así pues, al contemplar las cuestiones gnoseológicas desde la perspectiva epistemológica, es decir, desde la idea de conocimiento en cuanto que resultado de la relación sujeto/objeto, no solamente se abstraen de estas cuestiones algunas determinaciones cogenéricas a los planos epistemológico y gnoseológico, sino que también se desvirtúa la estructura efectiva de la ciencia.

Aceptado esto, no se puede, sin embargo, determinar con un rigor extremo la perspectiva gnoseológica, puesto que este rigor supone la eliminación de cualquier otra perspectiva y nos conduce a aporías insoslayables. Sin embargo, el modo estricto en que Gustavo Bueno define la escala gnoseológica oscila ocasionalmente hacia ese límite. Unas líneas por encima de las palabras anteriormente citadas, G. Bueno afirma:

²³ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorical*. Vol I Oviedo: Pentalfa. pág. 332

“- por nuestra parte mantenemos que la ciencia, en sentido primario, no es ni siquiera conocimiento y, por tanto, que “conocimiento científico”, aunque no es la clase vacía, es, sin embargo algo derivado de la ciencia -“

Con este rigor deslinda Bueno ambas perspectivas, tratando de atenerse estrictamente a una escala gnoseológica de análisis, en particular por lo que toca a su consideración de las ciencias humanas. Y, sin embargo, como Bueno no deja de reconocer, el enfoque gnoseológico no puede prescindir por completo de los "sujetos" que hacen las ciencias, entendidos como sujetos corpóreos operatorios, no puede en suma prescindir del conocimiento y por lo mismo del enfoque epistemológico. Pese a ese reconocimiento por parte del autor el conocimiento queda, diríamos, totalmente eludido.

"Una ciencia es algo más que conocimiento, y podría compararse mejor a una máquina automática que, aunque haya sido producida por los hombres, logra desprenderse de ellos alcanzando un "funcionamiento automático objetivo" - en el todo o en sus partes -, que desborda las más de las veces los primitivos fines instrumentales con arreglo a los cuales fue diseñada. En muchas ocasiones, lejos de representar una "prolongación instrumental" de los órganos humanos, los automatismos llegan a comprometer la propia vida orgánica o social; así también las ciencias, en lugar de representar muchas veces (como supone ingenuamente un extendido irenismo, que es "filosofía espontánea" de muchos científicos) un "incremento de conocimiento" en su sentido biológico (adaptación, asimilación etc.), comportan disfunciones orgánicas o sociales tales que requieren ser bloqueadas en nombre de otras instancias"²⁴

En el mantenimiento estricto de esta escala gnoseológica radican algunas aporías que, según veremos, no permiten abordar adecuadamente el estudio de la naturaleza de las ciencias humanas y etológicas.

La gnoseología general buenista proyecta la materia y la forma sobre el objeto eliminando así el conocimiento del campo gnoseológico, en cuanto que el conocimiento es característica del sujeto. Esta caracterización gnoseológica general lleva ulteriormente, en el análisis relativo a las "células gnoseológicas" que constituyen los teoremas científicos, a

afirmar que las operaciones de los sujetos científicos (el conocimiento), que se postula que han de estar presentes en la génesis constructiva de las ciencias, quedan no obstante "segregadas" o "neutralizadas" en la estructura resultante (objetiva) de la verdad por ellas construida, esto es, en la "identidad sintética" en la que se cifra la forma de las verdades materiales de las ciencias. Ulteriormente el modo y grado de semejante neutralización permitirá modular una tipología de situaciones y fases de las ciencias.

La teoría del cierre no dejará de señalar que el enfoque epistemológico, por su referencia a la validez, ha de incluir de algún modo referencia a la forma y la materia; *sin embargo la gnoseología girará en torno a la distinción de una materia y una forma en el cuerpo mismo de las ciencias objetivas, no ya en el proceso de conocimiento, según el enfoque epistemológico.*

Es esta una diferencia fundamental entre los enfoques que venimos determinando: gnoseológico y epistemológico. La epistemología descansa en la distinción *sujeto/objeto (de conocimiento)*, aunque podría relacionarse esta distinción con la distinción forma y materia. Bien porque se entiende que el sujeto constituye la materia sobre la cual los objetos imprimen su forma²⁵, bien porque se concibe al sujeto como forma que se proyectará (*dator formarum*) sobre la materia.

Pero esta posibilidad de conexión de la oposición sujeto/objeto con la distinción materia/forma no supone la confusión de los enfoques epistemológico y gnoseológico pues materia y forma se consideran, desde una perspectiva gnoseológica estricta, como internas al campo objetivo (al "objeto" de la ciencia del caso), correspondiéndole a la materia el momento de la *pluralidad* del campo de la ciencia y a la forma le corresponderá el momento de *unidad* (de la pluralidad) del campo (u objeto) científico. No hay, por tanto, lugar para el sujeto, o lo que es lo mismo, para el conocimiento en una perspectiva estrictamente gnoseológica.

Pero justamente aquí se obscurecería la naturaleza dialéctica de esta contradicción entre la epistemología y la gnoseología, si no se determina la mutua mediación de ambos enfoques. El sujeto quedaría sencillamente "segregado" de una teoría gnoseológica de las ciencias. Así, materia y forma caen del lado del objeto, son instancias objetivas o constituyen

²⁴ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorical*. Vol I Oviedo: Pentalfa 1992. pág. 349/350

²⁵ Aristóteles. (1988) *De anima*. III, 5. Madrid : Gredos pág. 234

dos momentos de la objetividad. Pluralidad de las partes del cuerpo de la ciencia - materia - y unidad de esa pluralidad - forma - quedando suspendido el *sujeto*. Sin embargo, la subjetividad ha de reaparecer **en el proceso genético** del cuerpo de las ciencias, puesto que la unidad de esa pluralidad (síntesis; *totatio*), así como la pluralidad misma (análisis; *divisio, partitio*), se construyen operatoriamente, con lo que es preciso cuando menos postular un sujeto operatorio, que no obstante queda evacuado en la estructura que resulta de sus operaciones.

Por lo demás, afirma G. Bueno, este enfoque gnoseológico en el análisis de la ciencia - construido sobre la distinción de materia y forma *en función de la verdad* - no supone que todo lo que forma parte del cuerpo de una ciencia haya de definirse como verdadero o falso, bastará con depositar la verdad del sistema o cuerpo de una ciencia no ya en cada uno de los hilos que tejen su cuerpo, sino en cada uno de los nudos que lo traman.

"No queremos decir con esto que la ciencia se reduzca a esas verdades - porque también contiene formalmente errores, y otras muchas cosas que no son ni verdades ni errores, sino un tejido complejísimo de términos y relaciones dadas en planos diversos, que se entrecruzan. Pero las *verdades* vendrían a ser como los nudos que atan los innumerables hilos de la trama: sin aquellos, ésta se afloja y el todo desaparece"²⁶

Pero los nudos no constituyen una red, una estructura, si no es a través de cada uno de los hilos que los sostienen. En el uso de esta metáfora por parte de Bueno se tiende a destacar nudos sobre hilos, verdades sobre conocimientos, pero los nudos traman la red y la constituyen tanto como los hilos la tejen y la sostienen.

El momento crítico de una gnoseología rigurosa surge cuando las operaciones que no pueden dejar de reconocerse presentes en la génesis de las estructuras científicas, recaen sobre un campo él mismo saturado de operaciones. Este aspecto del problema es el principal objeto de interés en este trabajo: el caso precisamente de las ciencias humanas.

La perspectiva gnoseológica, definida con el rigor con que lo hace Gustavo Bueno, da lugar al problema de encontrar ubicación lógica a una subjetividad que no podemos dejar de

²⁶ Bueno Martínez, Gustavo. En torno a al concepto de "ciencias humanas". La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias. *El Basilisco* Oviedo N ° 2. 1ª época. pág.29

exigir, pero cuyo lugar en la ciencia efectiva (en acto) queda "neutralizado". El Sujeto Gnoseológico es Acto Puro, puesto que todas sus potencias se ejercitan en un momento genético que queda relegado a las fronteras externas del campo científico. No se niega que el sujeto operatorio desarrolle un papel en la construcción de las "verdades científicas", pero ese papel resulta de difícil determinación cuando no sencillamente elidido.

"Tampoco el sujeto que establece la "identidad de igualdad" entre el área del cuadrado levantado sobre la hipotenusa de un triángulo rectángulo y la suma de las áreas de los cuadrados levantados sobre sus catetos, forma parte de esa identidad objetiva, puesto que ha debido ser segregado de ella. El sujeto operatorio no crea la "verdad"; lo que no quiere decir que no tenga una intervención muy importante en la "creación" de una realidad morfológica, cuya manifestación ante las apariencias puede asumir el papel de contenido de una verdad"²⁷

La pregunta que aquí se formula hace referencia a este importante papel de los sujetos operatorios del conocimiento en la constitución de unas realidades morfológicas que se constituyen fenoménicamente ("ante las apariencias") como contenido de una verdad. Y asimismo la de cuál sea la naturaleza de esa "verdad misma", transfenoménica, esencial, y ajena a la subjetividad hasta el punto de que empieza a resultar en ocasiones "eterna". Tales verdades parecen remitir a la estructura actual de una ciencia, que parece identificarse de hecho con la figura misma de un Sujeto Gnoseológico trascendente a la historia. Al punto de que, en efecto, la historia sólo puede alcanzar los *preambula scientae* pero nunca a la ciencia misma, que es siempre ciencia *en acto* - actual -.

Desde este planteamiento entendemos que, en su interpretación gnoseológica de las discusiones de los escolásticos españoles del siglo XVI, pudo Bueno dar por supuesta la traducción del sujeto divino de Molina por el sujeto gnoseológico acaso porque el Sujeto Gnoseológico sea, en la teoría de las ciencias de Bueno, traducible por Dios²⁸. En cualquier caso, el problema alcanza su momento crítico precisamente en aquellas pretendidas ciencias,

²⁷ Bueno, G. (2000) *Televisión: Apariencia y verdad*. Barcelona: Gedisa. pág.74

²⁸ Bueno, G. (1992) Sobre el alcance de una "ciencia media" (ciencia b₁) entre las ciencias humanas estrictas (a₂) y los saberes prácticos positivos (b₂). En *La filosofía de Gustavo Bueno. Homenaje a G. Bueno organizado por la revista Meta*. Madrid: Editorial Complutense. págs.155/182

los términos de cuyos campos se reconocen de naturaleza subjetiva u operatoria, objeto de nuestra atención en lo que sigue.

III.

Así pues, “Gnoseología” designa a la “Teoría de la ciencia”. Ahora bien, la expresión “Teoría de la ciencia” tiene muchos sentidos: “ciencia”, como quedó expuesto, significa en algunos contextos el mero “saber hacer” técnico o práctico, en otros contextos se nombra como “ciencia” a todo “sistema de proposiciones derivadas de principios”, así es ciencia tanto la Teología o la Filosofía como la Geometría, (según la concepción de tradición aristotélica que considera la geometría como un sistema proposicional axiomático²⁹).

Por antonomasia “Ciencia” dice referencia hoy a las ciencias positivas modernas, las ciencias físico - matemáticas coetáneas con la revolución industrial y en torno a las que se constituye la gnoseología. Sólo por extensión, "ideológico - administrativa", y desde finales del siglo XIX hace referencia también a las llamadas "ciencias humanas", que serán objeto principal de nuestro interés.

También “Teoría” es un término plurívoco, puesto que podemos estar ante teorías científicas (teoría de la gravitación) , filosóficas (teoría platónica de las ideas), teológicas (teoría de la encarnación) etc. Por lo que toca a una teoría de la ciencia encontraremos - y es el caso a menudo de Norbert Elias - teorías "científicas" de la ciencia, al menos en el terreno (emic) de las pretensiones de sus agentes, o incluso teorías teológicas de la ciencia, (es el

²⁹ Por lo que respecta a la Teología, parece haber sido Guillermo de Auxerre, antes de 1220, el primero en establecer la analogía entre artículos de fe y principios evidentes de una ciencia, en el sentido de los axiomas según la idea proposicionalista de ciencia, atribuida a Aristóteles. Para la Teología los principios son, desde Auxerre, los artículos de la fe. Por lo demás, la cuestión relativa a *eo quod sit scientia*, es introductoria a la Suma de Teología. Por otra parte, la consideración de la Teología como ciencia, en sentido aristotélico, figura antes de 1250 también en S. Buenaventura, quien deriva la aceptación de un proceder racional en el estudio de la *sacra pagina* de Ricardo de S. Víctor y, a través de éste, de S. Anselmo. Es interesante notar que a la objeción relativa al carácter simbólico y narrativo, por tanto no racional, del método escriturístico, S. Buenaventura responde que, en Teología, se trata de lo creíble en cuanto inteligible (*credibile ut intelligibile*) señalando el carácter de conocimiento afectivo o estimativo en que consistiría el saber teológico. Desde nuestro enfoque todo conocimiento es afectivo o estimativo, precisamente con la excepción cuestionable de las ciencias positivas físico matemáticas que, desde el siglo XVII, se separan paulatinamente de las lenguas naturales, haciéndose - por así decir - mudas, incluso ciencias no-cognoscitivas y estimativamente frías. Cf. Steiner, George.(1982) *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre*

caso de la teoría de la ciencia media, entre la ciencia de visión y la ciencia de simple inteligencia).

Por nuestra parte sostenemos, con el propio Bueno, *el carácter filosófico de una teoría de la ciencia en sentido estricto*, negando el carácter pretendidamente científico de algunas teorías de las ciencias. *Teorías científicas de las ciencias*, donde el adjetivo “científicas” se usa según la acepción de “ciencias humanas”, y el genitivo “de la ciencia” según la acepción de “ciencias positivas”. No en vano la tesis general aquí sostenida niega la presunta científicidad de las disciplinas humanas y etológicas. Indirectamente se niega asimismo la posibilidad, que hoy parece “definitivamente superada”, de una teoría teológica de la ciencia.

Con todo, la idea de una “Teoría Filosófica de la Ciencia” tiene todavía muchos sentidos. En efecto, una teoría filosófica de la ciencia estará en función de las muy diversas coordenadas ontológicas que contemple la filosofía en cuestión, es decir, habrá que contar con las diversas filosofías desde las que puede afrontarse el estudio de las ciencias. Pero la teoría filosófica de las ciencias puede abordarse también desde una perspectiva epistemológica o desde un enfoque gnoseológico, aun cuando por nuestra parte se trata de lograr un tratamiento combinado de ambos enfoques. Sin embargo, como venimos sosteniendo, Gustavo Bueno habría determinado la escala propia de la perspectiva gnoseológica de un modo estricto, al objeto de distinguirla con el mayor rigor posible de los enfoques epistemológicos.

Por lo demás, establecer el alcance y sentido de una teoría filosófica de las ciencias exige tomar en consideración al resto de “perspectivas” desde las que cabe elaborar una “teoría de la ciencia” (enfoques científicos, teológicos, etc.). Así ha de ser, si se trata de una teoría filosófica, puesto que la filosofía no tiene fuentes propias de las que nutrirse, sino que ha de tomar su alimento de fuentes de conocimiento ya dadas. De manera que una teoría filosófica ha de medirse necesariamente con otras teorías o enfoques de muy distinta índole, incluyendo otros enfoques asimismo filosóficos.

Sólo en función de estos otros enfoques ya dados (sociológicos, históricos, psicológicos, lógico formales, informáticos) puede precisarse el alcance de una teoría filosófica distinta de todas las teorías desarrolladas en una u otra de esas perspectivas³⁰.

En su intento por determinar la escala gnoseológica desde la que se hace cargo de la estructura de las ciencias, Gustavo Bueno empieza por reconocer que no se trata de una novedad. En efecto, esta teoría gnoseológica de la ciencia no es nueva, aunque poseería una novedad histórica relativa por respecto a las teorías de la ciencia antiguas o medievales, debido a que las ciencias modernas - ciencias positivas - imponen un cambio de escala en relación al análisis que era posible a la vista de la ciencia antigua (Geometría). Podría

³⁰ Es notable que el propio Elias haya entendido sus trabajos “metodológicos” como desarrollados en este “segundo grado” característico de la filosofía, pese a asumir confusamente que es posible una perspectiva de segundo grado, ella misma científica, a la que considera precisamente la perspectiva propia de la sociología de la ciencia.

“Hoy en día (...) se está en mejores condiciones para asumir el conjunto de problemas que se le plantean a una ciencia especial de “segunda planta” como ésta, a una investigación científica de las ciencias y también para observar qué es lo que distingue a ésta de los esfuerzos filosóficos precientíficos encaminados a conseguir una teoría científica” (Sociología Fundamental. pág. 60)

Por nuestra parte, sostenemos la imposibilidad de una “ciencia de la ciencia”, hablando de “ciencia” en el sentido gnoseológico, no ya en el sentido genérico en que Elias habla aquí de “ciencia” como racionalidad distanciada y cercana al principio de la “ausencia de valoración”.

La imposibilidad de una “ciencia de la ciencia” se cifra en primer lugar en el hecho de que serían muchas, y no una, las “ciencias de la ciencia”: “ciencias humanas de la ciencia” (Sociología de la ciencia, Psicología de la ciencia, Antropología de la ciencia...), pero también “ciencias naturales de la ciencia”. Aunque estas últimas se juzguen no imposibles, sino irrelevantes; ¿En qué se distinguirá la bioquímica de la ciencia de la bioquímica de los organismos de la especie *sapiens*? Pero en particular diremos que no es posible construir teorías científicas que permitan “cerrar el círculo de las ciencias”, es decir, no es posible construir teorías capaces de articular relaciones esenciales cuyos términos fueran las ciencias mismas o partes formales específicas (teoremas) de las distintas ciencias, constituyendo así un tejido de relaciones demostradas, un campo categorial específico (Ciencia Unificada).

El análisis de la Idea de ciencia en virtud de su misma naturaleza está reservado a la filosofía. Naturalmente, desde una comprensión de la naturaleza de la filosofía que presupone que las cuestiones filosóficas no se plantean en torno a “Ideas eternas”, sino sencillamente en torno a Ideas (siempre históricas) que se definen por desbordar los campos de las ciencias positivas.

Acaso sean posibles ciertos saberes restringidos relativos, por ejemplo, al Estado, a Dios, o a la Cultura, pero estos saberes, por más que se conciban como científicos, no pueden asimilarse a los propios de las ciencias físicas. Y es así no por mera estipulación, sino por la imposibilidad (*de iure*) de construir relaciones esenciales entre los términos de su campo o al menos relaciones esenciales análogas a las que pueda ofrecer la química o la geometría, por lo que negamos la posibilidad de una ciencia estricta de tales ideas. No cabe realmente una “ciencia de la ciencia”, así como tampoco, a nuestro juicio, una serie de ellas.

La imposibilidad de construir relaciones cerradas entre Ideas hace imprescindible la adopción de determinados “compromisos” ideológicos, ontológicos, gnoseológicos etc., o, si se quiere, metafísicos o

recuperarse como un análisis gnoseológico en sentido estricto a la teoría de la ciencia de los *Segundos Analíticos* aristotélicos, por la misma razón -a juicio de Bueno- por la que cabe recuperar a la Geometría como ciencia positiva en un sentido moderno, liberándola de su conceptualización escolástico - medieval.

Bueno no deja de reconocer que el enfoque gnoseológico se ofrece históricamente entreverado con enfoques de otra índole, resultando difícil precisar sus líneas constitutivas. Sin embargo, se trata por su parte de establecer esas líneas constitutivas del enfoque gnoseológico. Así, afirma que la escala gnoseológica para el análisis de las ciencias viene impuesta por la “morfología” misma de las ciencias. Esta morfología únicamente resulta similar a la de otras “instituciones culturales” cuando se la contempla a cierta distancia. Si nos atenemos a una consideración más estrecha o específica de la morfología de las configuraciones científicas podremos desarrollar un enfoque gnoseológico, que de otro modo se pierde al cernir esas configuraciones desde una mayor lejanía, esto es, desde una perspectiva más genérica. En efecto, la Aritmética o la Geometría pueden considerarse en primera instancia como “instituciones culturales”, difícilmente distinguibles de (también asimilables a, depende del grado de aproximación a que las contemplemos) otros saberes institucionalizados pero no científicos (de índole tecnológica o retórica).

Ahora bien, en un examen específico atendido a la morfología característica de estas configuraciones, en un examen gnoseológico, su distinción quedará patente. Asimismo cabe una distinción rigurosamente semejante entre ciencias diversas y se ofrece ya en la Antigüedad: Aristóteles distinguió Aritmética y Geometría al punto de considerarlas géneros comunicables. Así pues, la teoría de la ciencia hace frente a cuerpos de doctrina que se presentan como instituciones objetivas dadas, indisociables de cuerpos de investigadores, de libros, aparatos, instrumentos etc.

En principio se constata que estos cuerpos de doctrina institucionalmente objetivados están presentes en número plural, lo que no puede dejar de ser considerado un importante hecho de partida. Pero este hecho posee un alcance normativo, no meramente positivo: el *factum* de la pluralidad de las ciencias, que lleva a contemplarlas como “géneros comunicables”, es decir, mutuamente irreductibles o “cerrados en su especie”. En efecto,

“filosófico racionales”, lejos del “distanciamiento” ideal que Elias exige a una ciencia social que hubiera logrado su madurez.

cuando afirmamos que estos cuerpos de doctrina institucionalmente objetivados no son mutuamente reducibles, el “hecho” de partida de la pluralidad de las ciencias deja de poder considerarse meramente empírico o contingente. Si sostenemos esta mutua irreductibilidad habremos de entender el “hecho” de la pluralidad de las ciencias como un *factum* transcendental cuyo sentido se alcanza al ponerlo en relación con el problema de la verdad científica.

En efecto, la verdad ya no podrá entenderse en singular y con mayúsculas, porque habrá de verse como una pluralidad de verdades no complementarias, ni reducibles, sino afirmadas en terrenos cerrados - los propios de cada ciencia - e incompatibles a menudo con verdades que tienen cabida en otros campos. A partir de este momento, esta verdad científica no podrá entenderse como derivada de algunos principios universales (*mathesis universalis*) de los que las ciencias diversas fuesen aplicación.

Aunque trataremos de sostener la existencia de un cierto *organon* de las ciencias, y en cierto modo de un "lenguaje científico universal", lo haremos tratando de evitar los problemas irresolubles que esta defensa ha arrojado históricamente. Son las aporías clásicas características del enfoque epistemológico las que se pretenden superar, sin olvidar que un enfoque gnoseológico estrecho arroja asimismo aporías cuya resolución, a nuestro juicio, sólo se alcanza en combinación con una perspectiva epistemológica adecuada. Sólo en su dialéctica puede abrirse una vía de salida de las aporías referidas.

En cualquier caso, este punto de partida en la realidad de un conjunto de ciencias plurales haciéndose es también un punto de partida para Norbert Elias, lejos a este respecto de la tradición positivista, y un punto de convergencia fundamental entre los autores que nos ocupan:

“Todavía se sigue hablando en la teoría de la ciencia de *la* ciencia y *el* método científico, como si en realidad existiese sólo una ciencia y un método científico, presunción tan quimérica como aquella que pretendía que existe un remedio para todas las enfermedades.”³¹

³¹ Elias, Norbert. (1995) *Sociología fundamental*. Barcelona:Gedisa. pág. 164

Este *factum* inicial supone que una teoría gnoseológica de la ciencia ha de fundar la verdad científica en los campos acotados (“espacios de inmanencia”) de cada una de estas ciencias plurales. Estos campos acotados o cerrados no son por ello limitados, al contrario el cierre de una serie de relaciones esenciales entre los términos del campo abre posibilidades ilimitadas de construcción, así por ejemplo, el cierre de un sistema de relaciones esenciales en la forma del sistema periódico de los elementos, que limita el número de tales *elementos* en torno a 173, abrió, sin embargo, la posibilidad de su desarrollo. El “cierre” de la Química no excluye, sino que posibilita, la inserción de las relaciones químicas en contextos más amplios (físicos). Por otra parte la Química clásica como Teoría atómica a nivel de la corteza electrónica se constituyó precisamente cuando sus *elementos* comenzaron a ser de la escala del Oxígeno, el Nitrógeno etc., es decir, términos que se componen y descomponen (agua etc.) y se relacionan según pesos relativos (Dalton, Avogadro), y no ya los átomos de Demócrito o los elementos de Empédocles, sobre los que no cabían *operaciones*. Naturalmente esto es algo que no deja de reconocerse y, sin embargo, estas operaciones - y este problema resulta fundamental ante las ciencias humanas - no forman parte del campo de la Química, pues han debido ser neutralizadas en las relaciones esenciales que de ellas resultan.

G. Bueno señala a Aristóteles, y a los *Segundos Analíticos* en particular, como al punto histórico de partida de una teoría gnoseológica de la ciencia. Sin embargo, históricamente este punto de partida habría quedado obscurecido al desarrollarse junto a la geometría y la aritmética una serie de instituciones objetivas de una índole específicamente diversa: saberes jurídicos, gramaticales, teológicos etc. En efecto, la teoría gnoseológica pierde este carácter propiamente gnoseológico al recaer sus análisis sobre contenidos genéricos tanto a este conjunto de saberes paracientíficos, cuanto a la ciencia geométrica y aritmética. No podemos menos que reparar en la sospechosa semejanza entre estos saberes paracientíficos: jurídicos, gramaticales etc., y las modernas ciencias del hombre.

Estos contenidos, genéricos a todos los cuerpos doctrinales sobre los que recaerá un análisis ya no gnoseológico estricto, sino filosófico epistemológico, son de índole gramatical o lógico formal (proposicionales), diríamos que son en general de carácter cognoscitivo. Este rasgo resultará de primera importancia al tratar de desarrollar una teoría del conocimiento. Además el hecho de que las ciencias de las que partía el trabajo aristotélico (geometría y

aritmética) fueran ciencias de las llamadas “formales”, facilitaba el desplazamiento de la teoría gnoseológica de la ciencia hacia un análisis formal proposicionalista.

La moderna teoría de la ciencia, desde fines del siglo XIX, puede contemplarse, a nuestro juicio, como siguiendo un curso semejante, abstraídas diferencias históricas fundamentales. En este contexto los saberes capaces de desvirtuar la teoría gnoseológica de la ciencia al imponer al análisis sus contenidos genéricos podrían ser, precisamente, todas las ciencias humanas o sociales (herederas de los "saberes de anticuario o de archivero" que menciona Bueno). La lógica formal desarrollada a lo largo del XIX habría sido concebida, al modo de la geometría antigua, como una construcción axiomático proposicional con valor instrumental (*organon*) en cuanto elevada a la categoría de *forma del conocimiento* aplicable a campos semánticos diversos. Así pues, toda la filosofía analítica de la ciencia se constituiría en un plano genérico a las ciencias positivas y a los saberes humanos y sociales, en un curioso paralelismo con la teoría escolástica de la ciencia. El ejercicio de comparación podría arrojar resultados interesantes a la vez que precisaría las importantes diferencias históricas.

El problema resulta cuando parece que sin el análisis de estos contenidos genéricos a las ciencias y los saberes humanos, es decir, sin la consideración de este envolvente epistemológico (genérico, aún cuando no sea de un modo "recto") no es posible el desarrollo de un enfoque gnoseológico en el análisis de las ciencias, aunque sin duda este tratamiento epistemológico haya de ser respetuoso con la morfología específica de las ciencias, evitando su deformación por inmersión reductora de la estructura efectiva de las ciencias en el género de los conocimientos. Pero la aporía resulta al cobrar conciencia de que sin un enfoque epistemológico, tampoco la gnoseología puede eludir algunas aporías fundamentales que en general conducen a un actualismo metafísico y a la evacuación de la gestación histórica, por negación del conocimiento operatorio, del corpus sistemático de la ciencia, que puede aparecer de este modo como simplemente "sobvenido".

Retomando la referencia histórica G. Bueno entiende que el escenario confuso en que se habría obscurecido la incipiente tradición de análisis gnoseológico, inaugurado por los *Segundos Analíticos*, sólo pudo despejarse con la irrupción histórica de nuevas instituciones propiamente científicas, capaces de atraer comparativamente a las ciencias antiguas - geometría y aritmética -, y de rechazar comparativamente las diversas pseudociencias adheridas. Este proceso de irrupción se extiende de los siglos XVII al XIX. Naturalmente, el

criterio fundamental que permite distinguir a las ciencias (no ya sólo modernas) de los saberes adheridos dice relación a la Idea de verdad.

“las ciencias son verdaderas porque pueden ser probadas apodóticamente (en rendimientos precisos: astronómicos, tecnoquímicos, tecnoeléctricos) frente a la doctrinas que sólo son probables o absurdas, o gratuitas o, en todo caso, no demostrables o puramente especulativas”³²

Frente a esta afirmación, y en sintonía con la tesis fundamental del propio G. Bueno, insistimos en que sólo el momento demostrativo, ligado a la construcción de la verdad, es efectivamente crítico al objeto de distinguir ciencias y pseudo ciencias. No así la posibilidad de arrojar rendimientos técnicos: las “ciencias humanas” - cuya científicidad se pone en entredicho - también han arrojado patentes rendimientos tecnopolíticos, lo que no las constituye en ciencias, sino en técnicas sin duda muy complejas y sistemáticas. Para asumir las palabras citadas habría de distinguirse entre "tecnología" referida a unos "rendimientos" mediados por verdades (teoremáticas), y "técnicas" relativas a unos "rendimientos" mediados por "meros conocimientos", como es el caso de los productos tecnopolíticos que arrojan las ciencias humanas y etológicas.

En cualquier caso, el proceso histórico de demarcación de las ciencias positivas acabó fraguando en torno a dos grandes líneas: de un lado se deslindaron las ciencias positivas y los “saberes de anticuario o de archivero” que hoy denotamos como “ciencias humanas”³³, y por

³² Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del Cierre Categorial*. Oviedo:Pentalfa. Vol I. pág. 49

³³ Las ciencias humanas pueden considerarse derivadas, en efecto, de los saberes de archivero y anticuario, florecientes desde que en el Renacimiento se recuperan textos clásicos, se roturan nuevas tierras con las consiguientes cuestiones de legitimidad jurídica (Petrarca denuncia el carácter fraudulento del pergamino según el cual Julio César cede Austria a la casa de Habsburgo, Lorenzo Valla (1407/1457) desvela el fraude de la "donación de Constantino" en contra de las pretensiones temporales del papado...), incluso encuentran un antecedente remoto en la "sabiduría afectiva" en que, según ciertas interpretaciones medievales, consiste la Teología en cuanto *sacra doctrina* que se sirve de los métodos de la narración histórica (*narrativus, historicus, parabolicus, exemplificativus, orativus...*) y no de la ciencia (*deffinitivus, divisivus, collectivus*).

Por su parte, los *anticuarios* coleccionistas de reliquias y documentos, clasificadores y cronologistas desarrollan entre mediados del XV y comienzos del XVII (Favio Biondo, Joseph Justus Scaliger, Jan Gruter...) las técnicas auxiliares de los saberes históricos y sociales (numismática, cronología, paleografía, sigilografía, colecciones documentales) que se desarrollan paulatinamente al compás del conflicto que supuso la Reforma y en los ensayos revisionistas de la historia (Flavius Illyricus, César Baronio...) dando lugar en el XVIII a publicaciones de ordenanzas, catálogos de inscripciones... depósito de materiales que

otro lado el “saber científico” del “saber no - científico”. La primera línea de demarcación, “ciencias naturales”/“ciencias humanas”, ha venido a caer históricamente del lado de uno de los términos de la segunda oposición, a saber, del lado de los “saberes científicos”.

Es el propio Gustavo Bueno quien considera la expresión "ciencias humanas" como *meramente denotativa* acercando así el conjunto de los contenidos denotados por esa expresión a los "saberes de archivero y de anticuario", sin embargo esto no se compadece con su análisis de las metodologías y situaciones gnoseológicas características de las ciencias humanas, del que nos ocuparemos más abajo. Por el momento parece como si Bueno estuviera a punto de negar el carácter de ciencias a las denotativamente acogidas bajo el rótulo de "ciencias humanas", negando la analogía entre las ciencias positivas y las ciencias en sentido laxo (ciencias por analogía). No en vano sostiene inicialmente el carácter de "extensión ideológica" del concepto de ciencias en su aplicación al ámbito que denota la expresión "ciencias humanas".

"...la extensión ulterior de la denominación "Facultades de Ciencias" a los casos de disciplinas tales como la Pedagogía, la Economía, la Política, la Información (Facultad de Ciencias de la Educación, Facultad de Ciencias Económicas, Facultad de Ciencias políticas, Facultad de Ciencias de la Información &c.) es un fenómeno ideológico administrativo, relativamente reciente, cuya crítica corresponde precisamente a la Teoría de la ciencia"³⁴

La citada demarcación moderna entre ciencias humanas y ciencias naturales ha llegado hasta nuestro presente, en que el desarrollo de una nueva forma de complejo “tecnocientífico” ha dado lugar a la explosión multiplicativa de “ciencias”: “ciencias del mar”, “ciencias de la información”, “ciencias políticas” etc. Nuestra tesis, que acaso pueda

la Historia moderna (de Niebuhr 1776/1831 o Ranke 1795/1886 en adelante), constituida en torno al moderno estado - nacional, utilizará como medio de articular un discurso o narración histórica válida. En cualquier caso es de destacar en este punto la íntima relación entre las lenguas naturales (y finalmente los estados nacionales) y las técnicas que abren paso a las modernas ciencias humanas. El lenguaje, forma del conocimiento antropológico, no puede rebasarse en este ámbito, de modo que el análisis lingüístico no puede considerarse genérico en relación a estos saberes, aunque resulte genérico en relación a las ciencias estrictas físico matemáticas. En los terrenos de los saberes humanos el lenguaje limita el ámbito sin posibilidad de alcanzar el terreno esencial o demostrativo, al que Bueno remite bajo la idea de un "tercer género" de materialidad. Por tomar prestada una imagen de G. Steiner, en este ámbito el lenguaje se emplea para clarificar el lenguaje, como los cortadores de diamantes usan unos diamantes para tallar otros.

³⁴ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del Cierre Categorial*. Vol I Oviedo:Pentalfa. pág. 22

formularse con rigor sólo tras la actual explosión multiplicativa de “ciencias”, afirma que sólo haciendo un uso enteramente equívoco e ideológico del término “ciencia” pueden designarse como tales a las ciencias naturales y a las ciencias humanas. Se niega por tanto la posible analogía entre ambas configuraciones.

La actual extensión de lo “científico” es el último grado de expansión de este uso obscuro y confuso y su exceso nos hace reparar hoy en su más amplia trayectoria histórica. Esta trayectoria se remonta a instituciones modernas, surgidas en el "imaginado jardín de la cultura liberal" entre 1815 y 1915 y directamente asociadas a la revolución industrial y a la reorganización social y urbanística que supone. En este sentido amplio puede decirse que el proyecto de las "ciencias del hombre" es un proyecto característicamente burgués.

Este uso obscuro de la idea de “ciencia” se establece sobre la base de rendimientos socio técnicos muy precisos, relativos a un tratamiento complejo de las relaciones sociales de producción en relación a instituciones como fábricas, escuelas, hospitales, prisiones y otras derivadas de éstas, en el límite a la figura misma de la *ciudad moderna*. La *ville tentaculaire* que los hombres de la generación de A. Toynbee todavía percibían "en marcha" (*on the Move*), una ciudad que "...otrora festiva con los toques a rebato de la revolución, se había convertido en una cárcel"³⁵

Un proceso que parte en suma del desarrollo urbano e industrial de la segunda mitad del siglo XIX y que hoy, bajo la máscara de la humana tecnificación, ha alcanzado el cenit de su desarrollo.

"El inmenso crecimiento del complejo monetario e industrial aportó consigo también la ciudad moderna, lo que un poeta posterior iba a llamar *la ville tentaculaire*, la megalópolis cuya incontrolable división celular y su expansión amenaza ahogar buena parte de nuestras vidas"³⁶

Esta vertiente del problema nos lleva directamente al esbozo de una epistemología histórica o noetología, en términos de Elias, a una *antropología cultural*. Las líneas generales de este esbozo quedan para la segunda parte de este trabajo.

³⁵ Steiner, George. (1998) *En el castillo de Barba Azul*. Barcelona:Gedisa. pág. 35

Retomando el asunto que nos ocupa, el ideal de la ciencia unificada (*mathesis universalis*), resultado de los análisis genéricos a las ciencias positivas y a las disciplinas humanas, habría sido el que supuso una debilitación creciente de la línea histórica de demarcación entre ciencias humanas y naturales, hasta acabar confundiendo ambos términos. Este ideal de una ciencia unificada, que considera como un hecho empírico contingente o un accidente histórico el *factum* de la pluralidad de las ciencias, no es un mero proyecto utópico sin mayor repercusión. Al contrario, recuerda Bueno, este ideal de ciencia unitaria ha distorsionado sistemáticamente la observación estricta de la morfología real de las ciencias. De ahí que destaquemos la importancia de que también Elias se encuentre enteramente liberado del velo mítico de la ciencia unificada, pese a moverse a una escala epistemológica.

De paso diremos que la concepción aquí apuntada de una cierta sintaxis científica (una suerte de *mathesis universalis*) pretende no llevar adherida la tesis de la posible constitución de una ciencia unificada, que consideramos históricamente irrealizada e irrealizable. La posible *mathesis universalis* que puede ser defendida es antes posterior que anterior al curso histórico de las ciencias positivas, y no puede concebirse como plantilla universal aplicable sobre cualesquiera campos materiales y capaz de elevarlos a su constitución científica. Tampoco culmina en la unificación semántica de las ciencias aunque percibe una considerable unidad formal - sintáctica - en torno al modo en que las ciencias se constituyen. Se trata precisamente de la forma en virtud de la cual un cuerpo científico puede ser determinado como tal, junto a otros campos científicos diversos con los que comparte, sin embargo, ese modo de conformación, esa sintaxis formal. Este es un punto fundamental en que la perspectiva epistemológica ha de verse limitada por el combinado enfoque gnoseológico, de cuya conjugación puede resultar la idea de una sintaxis universal, que no reduzca las ciencias a la unidad atributiva de la ciencia unificada. Si Bueno considera la unidad formal (atributiva) de cada cuerpo científico salvando la diversidad o pluralidad material (distributiva) de las ciencias diversas, también reconoce la unidad distributiva de las ciencias sobre la base de su modo de conformación, lo que nos permite recuperar con sentido la idea de una sintaxis universal al conjunto de las ciencias.

Por otra parte, desde la perspectiva de la ciencia unificada, al considerar a las ciencias múltiples “realmente existentes” desde una perspectiva unitaria/universal, hubo de

³⁶Op. cit pág.36

interpretarse que las ciencias actuales, fragmentarias y plurales, no eran todavía ciencias estrictas o perfectas, de manera que su cientificidad real se alcanzaría únicamente en un futuro indefinido. Ahora bien, el logro de verdades necesarias construidas sin recurso a principios absolutos supone que bastan principios “intermedios”, internos al campo de cada ciencia efectiva, para la construcción de verdades firmes y necesarias, las cuales se alcanzan, por tanto, a través de cursos de operaciones relativamente independientes entre sí, es decir, relativamente independientes de unos campos a otros.

De la aritmética a la geometría o la termodinámica, de la química a la mecánica... operaciones distintas por su materia, que relacionan unos términos con otros en cada campo según estructuras necesarias o esenciales, semánticamente independientes, muestran lo irrelevante de una apelación a principios absolutos capaces de integrar los distintos campos.

Estos campos son interpretados como “parciales” o “fragmentarios” sólo por mera petición de principio, si asumimos que la ciencia unitaria no ha podido considerarse históricamente alcanzada en ningún momento. Solamente desde una perspectiva metafísica los principios de cada ciencia efectiva pueden interpretarse como hipótesis o principios intermedios que serían axiomáticamente cubiertos por principios primeros evidentes y omniabarcantes, integradores de la Ciencia Unificada³⁷. Este error de perspectiva desaparece,

³⁷ El ideal de la ciencia unificada (semánticamente reducida) procedería, según una consideración ampliamente aceptada, de la integración del campo físico en la forma de un circuito de procesos de conversión energética que culmina en torno a 1800. La serie de descubrimientos que desencadena la invención de la pila eléctrica por Volta en esa fecha, acaba elevando el principio de cierre del campo de la física en que consiste el principio de conservación de la energía. Ya antes de 1800 el movimiento había producido cargas electrostáticas y las atracciones y repulsiones resultantes desencadenaron eventualmente reacciones químicas dando lugar a luz y calor. La máquina de vapor ofrecía la posibilidad de conversión del calor en movimiento, el cual generaba a su vez calor por fricción y percusión. Ahora bien, sólo a partir de la invención de Volta toda esta serie de fenómenos se integra con los nuevos ejemplos: la corriente eléctrica producirá en todo caso calor, y bajo ciertas condiciones, luz. Por electrolisis la corriente eléctrica rompe las fuerzas de afinidad química. Oersted mostrará los efectos magnéticos de la corriente eléctrica, el magnetismo puede asimismo producir movimiento etc. Esta integración es la que tuvo presente Mary Sommerville al escribir en 1834 una obra de enorme éxito: **On the Connexion of the Physical Sciences**, que consideramos promotora de primera línea del mito de la ciencia unificada, por generalización de este proceso de cierre del conjunto arracimado de la construcción física. Allí nota M Sommerville una tendencia entonces reciente “...a unir ramas aisladas” al punto de que a la altura de la fecha “...existe un lazo de unión y ya no se puede ser eficiente en una sola rama sin conocer las otras”. (Citado por T. S. Kuhn. (1993) *La tensión esencial*. Madrid:F.C.E. Segunda reimpresión. pág.99) El mito de una “ciencia de las ciencias” que unificaría las plurales ciencias efectivas sigue estando presente en el contexto de los más diversos campos científicos (Física, Neurociencia, Sociobiología...), sobre la base de un profundo monismo metafísico. Continúa siendo la Física la ciencia imperial con pretensiones más habituales de constituirse en rasante último de unificación o en basamento capaz de reducir a los diversos campos científicos :“Ciertamente, algunos fenómenos complejos, tales como la turbulencia, la economía o la vida, necesitan sus propias leyes y generalizaciones

si estrechamos el análisis de las ciencias, de modo que no se detenga en un plano genérico no ya a todas las ciencias positivas, sino incluso a las pseudociencias y a las “ciencias por analogía”³⁸ (humanas). Un plano éste que, por genérico, ha sido tradicionalmente de índole formal, proposicional. Si atendemos a la morfología propia de las ciencias positivas, los principios que se consideran intermedios desde una perspectiva proposicional formal podrán verse como los “arquitrabes” o “armaduras” del campo científico del caso.

Así pues, la irrupción de las ciencias positivas modernas supuso esta doble línea de demarcación e hizo posible el desarrollo de una teoría gnoseológica de las ciencias. En efecto, sólo desde el siglo XVII en adelante resulta posible determinar la *materia* de cada ciencia, en la medida en que la institución de estas ciencias modernas fuerza a admitir como componentes suyos no sólo al lenguaje, sino también aparatos, instrumentos y materiales artificiales como puedan serlo las diversas sustancias químicas, instrumentos científicos, o sistemas de medida normalizados etc., todo lo cual supone un cierto nivel de desarrollo social. No se trata ya de una materia indiferenciada, un magma confuso, sino de materias organizadas y específicas que son “diversas e irreductibles”.

A partir de este momento una teoría de la ciencia puede plantearse a escala no meramente lingüístico proposicional cuestiones como la de la conexión posible entre estas diversas *materias* científicas, organizadas por técnicas y tecnologías precisas, y la cuestión de su *conformación* o de su *forma*. Se trata de una reconstrucción a nueva escala (gnoseológica)

especiales. Pero si preguntamos por qué son verdaderos tales principios, esta cuestión nos conduce a la teoría final de la física sobre la que descansan todas las cosas. Eso es lo que hace que la ciencia sea una jerarquía. Pues es efectivamente una jerarquía, no una simple red fortuita” (Steven Weinberg) (Citado en: El Fin de la ciencia. (1998) Horgan, John. Barcelona:Paidós. pág.104)

³⁸ Según una “analogía” que habría que determinar si no queremos hacer de la fórmula que análoga ciencias humanas y ciencias naturales una fórmula vacía. G. Bueno ha determinado esta analogía sobre la base de su análisis de la verdad científica como identidad sintética, modulando una tabla de las ciencias que constituye una auténtica tipología y clasificación de las ciencias. El problema mismo que orienta nuestra exposición podría plantearse como cuestión por el grado de analogía sostenible entre ciencias en cuyos campos aparecen términos que son sujetos operatorios y aquellas otras, los términos de cuyos campos no son operatorios.

Asimismo en el terreno de las ciencias humanas, en cuyos campos aparecen sujetos operatorios, habría que discriminar la índole de estos sujetos operatorios. Esto supone esclarecer qué entendamos por operación o dicho en términos clásicos por “conocimiento”, exige por tanto el desarrollo de una epistemología histórica o noetología. “La historia de la historia pertenece a la historia del conocimiento”.

G. Bueno ha entendido el sujeto operatorio como análogo al Sujeto Gnoseológico y éste a su vez por el momento constituyente de la ciencia, en el que las operaciones quedarían como tales “neutralizadas” o incluso “segregadas”. El problema fundamental que se nos presenta en este punto es el

de la clásica cuestión *De distinctione et unitate scientiarum*. La dialéctica entre la unidad y la distinción se plantea por tanto en un terreno nuevo, que recupera el componente gnoseológico del tratamiento aristotélico. *Unidad* de los cuerpos diversos de ciencias que, en cuanto tales ciencias, compartirán un modo de conformación, una figura común. *Diversidad* de ciencias que pese a su carácter de conjunto resultan distinguibles como cuerpos individuales.

Desde esta perspectiva gnoseológica la diversidad radica en unas verdades que se ofrecen en campos diferenciados, acotadas por los distintos círculos de materialidad que ellas mismas fundan. La unidad atributiva de cada ciencia se organiza en torno a estas verdades que tejen su campo formando un sistema, individualizando el cuerpo de cada ciencia al conformar su materialidad específica; por su parte la unidad distributiva del conjunto de las ciencias es la unidad de una diversidad de cuerpos científicos distintos y entre sí independientes, pero que comparten distributivamente su modo de conformación y esto nos permite entender el sentido que tiene desde el conjugado enfoque epistemológico, la idea de una sintaxis común. Así pues el problema clásico *De distinctione et unitate scientiarum* se plantea como cuestión por la naturaleza de cada materialidad específica en su conexión con las restantes materialidades que han constituido campos científicos diversos. Esta cuestión requiere ya el análisis de las disposiciones capaces de alumbrar verdades científicas.

Se entiende, afirma G. Bueno, la posibilidad de que se ofrezcan diversas teorías gnoseológicas de la ciencia porque cabe ofrecer distintas interpretaciones de estos componentes de los campos científicos y de sus relaciones mutuas. Al respecto establece una tipología de teorías gnoseológicas: adecuacionistas, teoreticistas, descripcionistas y circularistas que incluye las líneas generales de una historia de la gnoseología. La propia gnoseología de Bueno se situaría en el terreno de un circularismo posterior históricamente, aunque lógicamente anterior en cuanto capaz de asimilar al resto de tipos de teorías gnoseológicas.

En suma, no es nueva la consideración gnoseológica de la ciencia. Ya en los *Segundos Analíticos* la *forma* de las ciencias, en función de la verdad, se interpreta por medio del papel otorgado a la silogística como instrumento *conformador* y transformador de las materia de las

de la posible analogía entre sujetos operatorios temáticos de las ciencias llamadas humanas y un Sujeto Gnoseológico definido como tal por la “neutralización” de sus operaciones.

ciencias. El esquema gnoseológico que determina la teoría de la ciencia por recurso a las ideas de materia y forma se habría mantenido, afirma Bueno, también en algunas líneas de la escolástica, donde la materia se ofrece en los tres géneros de materialidad; por su parte la forma es la universalidad que se abre paso en los silogismos.

Se mantendría también el esquema en el cartesianismo que reprocha a los dialécticos (los practicantes de una lógica formal o *lógica minor*, frente a la *lógica maior*, material) su incapacidad para contribuir al conocimiento de la verdad. Los dialécticos no pueden construir ningún nuevo silogismo a no ser que posean ya la *materia* del mismo, de ahí que el propósito cartesiano consista en construir un *ars inveniendi* o productivo capaz de aportar nueva materia de conocimiento.

"Pero para que aparezca todavía con más evidencia que aquel arte de razonar en nada contribuye al conocimiento de la verdad, a no ser que posean antes la materia del mismo, esto es, si no conocieran antes la misma verdad, que deducen en el silogismo. De donde resulta evidente que ellos mismos no aprenden nada nuevo a partir de tal forma, y que por ello la Dialéctica vulgar es totalmente inútil para los que desean investigar la verdad de las cosas, y que tan sólo puede servir a veces para exponer a otros más fácilmente las razones ya conocidas, por lo que es preciso hacerla pasar de la Filosofía a la Retórica."³⁹

La determinación gnoseológica por la materia y la forma de las ciencias persiste asimismo en el tratamiento kantiano, que distingue entre la materia y las formas a priori de la sensibilidad y el entendimiento.

Por su parte, la construcción de las geometrías no clásicas, que suponen la equivalencia de axiomas y postulados, hace derivar la concepción de las ciencias hacia el formalismo: las ciencias se concebirán como sistemas hipotético deductivos, de modo análogo a su concepción medieval como sistemas axiomático deductivos. Finalmente, a lo largo de buena parte del siglo XX ha sido habitual concebir la forma lógica de las ciencias como forma lógico matemática, sobre la base del desarrollo de la moderna lógica matemática. Esta forma lógico matemática se aplicaría, merced al postulado de isomorfismo, sobre un

³⁹ Descartes. R. (1628) *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza 1984, Regla X. pág. 112

material empírico por la mediación del lenguaje protocolar u observacional, plano básico del lenguaje formal capaz de contactar punto por punto con la materia.

Ahora bien, estas diversas teorías gnoseológicas, que Bueno recorre al objeto de negar el carácter inaudito de su propia construcción, se encuentran terciadas de impurezas epistemológicas. Ninguna de estas teorías puede llamarse simplemente gnoseológica, puesto que han basculado sistemáticamente a la consideración del conocimiento válido como resultado de la configuración sujeto/objeto, es decir, han basculado interminablemente hacia un enfoque epistemológico. El planteamiento cartesiano gira en torno a la certeza y la duda antes que a la verdad, es decir, se mueve en los terrenos epistemológicos de la validez antes que en los terrenos esenciales de la verdad. Asimismo el planteamiento kantiano ronda en torno a una cuestión general que cobra a menudo un marcado acento epistemológico: ¿De dónde toma la experiencia misma su certeza? Tal certeza (*Gewibheit*) no es otra cosa que la *legitimidad o validez* de la experiencia/conocimiento. ¿Cómo entender de otro modo el planteamiento kantiano?:

"También se podría - sin necesitar de tales ejemplos para demostrar la existencia de principios puros a priori en nuestro conocimiento - mostrar la imprescindibilidad de tales principios para la posibilidad de la experiencia misma; por tanto, mostrar la imprescindibilidad de ellos a priori. Pues ¿de dónde tomaría la experiencia misma su certeza si todas la reglas según las cuales procede siguiesen siendo siempre empíricas y, por tanto, contingentes.?"⁴⁰

La novedad del planteamiento de G. Bueno no radica en el enfoque gnoseológico, sino en el rigor estricto con que se trata de llevar adelante. Ahora bien, de semejante rigor y su atencencia estricta al enfoque gnoseológico, que se mantiene sin mediación epistemológica, surgen las aporías que se tratan en lo que sigue. Es, en efecto, el extremo rigor gnoseológico de Bueno lo que puede suponer aporías si no es combinado con este enfoque epistemológico atento a la idea de conocimiento hacia la que no en vano han tendido las teorías que menciona. Se trata, por tanto, de recuperar una perspectiva epistemológica liberándonos, sin embargo, de los obstáculos que se presentaron en el curso de su desarrollo y que la llevaron al formalismo proposicionalista, lo que parece posible precisamente no sólo porque la

⁴⁰ Kant, I. (1787) *Crítica de la razón pura*. B.5.

gnoseología del cierre categorial puede servirnos como dique capaz de contener los excesos del epistemologismo, sino también porque el materialismo filosófico ofrece los medios para su desarrollo.

En relación a la obra de Elias, diremos que pesan en su trabajo los problemas planteados por la epistemología analítica y positivista - la tradición del positivismo lógico -: problemas relativos a la posibilidad de un plano neutro en el lenguaje de observación, a la carga teórica de todo momento experimental, a las posibilidades de una u otra forma de “estratagema convencionalista” capaz de salvar toda teoría frente a la observación posible etc. Por nuestra parte entendemos que la gnoseología del cierre permite hallar una salida a estas aporías a la vez que encuentra en el tratamiento epistemológico salida para las que su rigor sostenido arroja. Elias ha considerado estos problemas generalmente en un plano epistemológico y les ha dado una respuesta que se mueve también en las coordenadas de este planteamiento. Su falta de conjugación con un enfoque gnoseológico, así como sus posiciones filosóficas le han impedido su resolución. Asimismo las aporías de un riguroso gnoseologismo pueden encontrar salida al conjugarse con una perspectiva noetológica o histórico epistemológica.

Gustavo Bueno observa que en la tradición de la filosofía analítica se atribuyó a una ciencia, la Matemática o la Lógica Matemática, la función de forma de las demás materias observacionales. Esta atribución constituye el dogma fundamental de la llamada tras F. Suppe “concepción heredada” (*received view*) en teoría de la ciencia. Sin embargo, también esta tradición proyectó a menudo la distinción materia/forma sobre la idea de conocimiento científico y no tanto sobre los cuerpos objetivos de las ciencias. Por nuestra parte, trataremos de determinar una idea de conocimiento tal que resulte interno a la estructura de las ciencias. Sin reducir estas a conocimiento, trataremos asimismo de recoger la idea de una forma del conocimiento, es decir, de una sintaxis formal tratando de evitar que esta defensa nos aboque al dualismo representacionista de esa “concepción heredada”, que Bueno ha sabido criticar.

Aunque Bueno remite a estos hitos del pasado al objeto de rechazar el carácter inaudito de su construcción, insistimos en hacer notar que esta larga tradición gnoseológica que remonta a Aristóteles y versa sobre la distinción materia/forma no siempre ha proyectado esta distinción en el cuerpo mismo de las ciencias objetivas, puesto que a menudo lo ha hecho sobre el proceso de conocimiento según el enfoque epistemológico. No se ha tratado de la

materia y forma de las ciencias, sino a la par y necesariamente sobre la materia y la forma del conocimiento, articulándose así con la distinción sujeto/objeto.

Así pues, entendemos que esta teoría gnoseológica nunca se ha ofrecido de modo estricto y riguroso, sino mediada por la idea epistemológica de conocimiento. La novedad de la consideración de Bueno radica en tratar de atenderse de un modo "consciente, sostenido y sistemático" al plano gnoseológico, y de ahí derivan, a nuestro juicio, las posibles aporías. Sólo asumiendo este rigor gnoseológico puede entenderse la referencia antes citada:

“- por nuestra parte mantenemos que la ciencia, en sentido primario, no es ni siquiera conocimiento y, por tanto, que “conocimiento científico”, aunque no es la clase vacía, es, sin embargo algo derivado de la ciencia -“⁴¹

Queda por tanto precisada la diferencia fundamental entre los enfoques que venimos determinando: gnoseológico y epistemológico.

Aún cuando las distinciones sujeto/objeto y materia/forma puedan coordinarse de modos diversos, no dejamos de sostener la necesidad de su disociación siempre que no lleguemos al límite de separar los términos disociados. Ahora bien, en la construcción de Bueno parece ocasionalmente rozarse ese límite. En efecto, el rigor gnoseológico con que se lleva adelante hace que la materia y la forma resulten proyectadas íntegramente del lado del objeto (correspondiéndole, como dijimos, a la materia el momento de la *pluralidad* del campo de la ciencia, y a la forma le corresponderá el momento de *unidad* de la pluralidad del objeto o campo científico). Con ello Bueno reitera la evacuación del sujeto, por tanto del conocimiento, en la perspectiva gnoseológica rigurosamente definida.

El proyecto propuesto radica en tratar de poner de manifiesto los problemas que semejante eliminación involucra y por lo mismo la necesidad de doblar el enfoque gnoseológico con una perspectiva epistemológica que permita resolver esas dificultades. Si retiramos la subjetividad al reducir materia y forma de las ciencias a los terrenos del objeto, lo que involucra señalar su necesaria "segregación o neutralización" en la estructura de las ciencias, parece que su presencia en el momento genético se percibirá de modo negativo y

⁴¹ Bueno, Gustavo (1992). *Teoría de Cierre Categorical*. Vol. I Oviedo:Pentalfa. pág. 332

resultará meramente postulada, sin alcanzar un lugar formalmente propio en la comprensión del desarrollo de las estructuras científicas.

Por otra parte, nuestra perspectiva epistemológica tiende a constituirse a escala histórica, como teoría relativa a la génesis de las configuraciones científicas y de las formas previas de las que procede por transformación, así como en una teoría de su evolución. Además, al rechazar el estatuto científico de las disciplinas "humanas y etológicas", lo que constituye el núcleo de nuestra tesis, nuestro estudio adquiere el carácter de una antropología filosófica. Obviamente el curso genético sólo tiene algún valor al ser internamente referido al momento estructural, tanto como la recíproca, y de ahí la necesaria conjugación gnoseología/epistemología que se demanda.

La consideración exenta de una teoría de las ciencias, que no sea doblada con una epistemología adecuada, arroja aporías como las que han de ponerse de manifiesto en lo que sigue, del mismo modo que la epistemología desligada de un análisis de escala gnoseológica lleva necesariamente a la metafísica dualista y representacionalista asimismo irresoluble. Si la teoría del cierre categorial se desenvuelve de propósito en un terreno íntegramente gnoseológico, exige, según lo expuesto, su engarce con una epistemología (del cierre) capaz de liberar las posibles aporías. Del mismo modo la teoría del cierre permite a la epistemología eludir los bloqueos del epistemologismo clásico.

“La teoría del cierre categorial no se sale de estas coordenadas gnoseológicas (materia, forma, verdad) antes bien, las reivindica como constitutivas de la escala gnoseológica; y si se aparta de Aristóteles, de Kant o de Carnap, no es tanto porque rechace esa distinción materia y forma, sino porque no puede aceptar que la forma de la ciencia sea o la forma silogística, o la forma a priori del entendimiento, o la forma lingüística o la forma matemática. La teoría del cierre categorial busca la forma de la ciencia (en cuanto ligada esencialmente a su verdad) en las mismas concatenaciones unitarias de las partes (materias) que constituyen su unidad interna y pone en la identidad sintética el fundamento de esta unidad. La identidad sintética, a la vez, será defendida por la teoría del cierre categorial como el contenido mismo de la verdad científica. Esta es la razón por la cual alcanza su justificación nuestra tesis relativa a la naturaleza lógico material de la teoría de la ciencia (siempre que se presuponga que la Lógica

se mueve - tanto la Lógica formal, como la Lógica material - en la "atmósfera" de la identidad."⁴²

GNOSEOLOGÍA DEL CIERRE CATEGORIAL.

"...la geometría no puede decirse griega, egipcia, babilonia, china o hindú... no porque ella no naciera aquí o allá, en tal o cual mes, sino porque su lengua y los pensamientos que suscita no se refieren, ni por el sentido ni por el tiempo, a ninguna tierra conocida, de Oriente ni de Occidente, del norte ni del sur. Inquietante extranjería: ¿Se remontará, entonces a un origen, fuente o principio, a unos comienzos, sin arrancar de ninguna raíz, ni florecer de ningún tallo?. Desprendiéndose de cualquier diferencia atribuible ¿qué tierra, dicho de otro modo, mide, pues, la geometría?"⁴³

I.

El rigor gnoseológico con el que Gustavo Bueno ha definido el terreno sobre el que se mueve su teoría de las ciencias no excluye que haya de tratar de los sujetos de conocimiento e incluso hacer referencia a su irrenunciable lugar *en la estructura* de las ciencias. Sin embargo, su tratamiento de esta subjetividad, con la que no puede dejar de contar, ha sido, en virtud de su propio enfoque, abstracto e indiferenciado. Se trata aquí de contemplar el grado en que la escala gnoseológica de análisis ensombrece en su construcción un enfoque epistemológico que queda eliminado de un modo, a nuestro juicio, determinante.

La cuestión puede alcanzar a la viabilidad misma de una teoría de las ciencias que no asigne en su constitución un lugar formal al conocimiento. Como dijimos arriba, las gnoseologías que Bueno menciona en su recorrido histórico no han dejado de resultar mediadas epistemológicamente de un modo más o menos sistemático. Sin embargo, la teoría del cierre sorteja esa mediación, y de ahí los puntos oscuros que no puede dejar de ofrecer en

⁴² Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa. pág. 54/55.

⁴³ Serres Michel. (1993) *Les origines de la géométrie*. París:Flamarion. págs.12.13. Citado en Fernández Liria, Carlos. (2001) *Geometría y Tragedia*. Gipuzcoa:Hiru. pág 119.

momentos determinantes de su articulación. Fundamentalmente resulta obscura su conceptualización de las ciencias humanas, de donde derivan los problemas que se presentan al tratar de abordar desde esta gnoseología una obra histórico sociológica como la de Elias.

II.

La perspectiva gnoseológica se define frente a un enfoque epistemológico, pero también quiere determinarse frente a enfoques metafísicos por su carácter histórico y cultural de partida, y es aquí donde aparecen puntos oscuros que sólo la mediación epistemológica puede esclarecer.

En efecto, Gustavo Bueno insiste en su percepción de las ciencias como instituciones culturales, constatando no solamente su pluralidad, sino también su inmersión en un estado del mundo - un presente - determinado por un entorno en que figuran otras instituciones, así como formas de saber no científico que no serían irrelevantes, puesto que constituyen a menudo la fuente protocientífica a partir de la cual se organizan las diversas ciencias. En ese presente figuran asimismo unas ciencias frente a otras constituyéndose recíprocamente en límites y mutuos referentes objetivos.

Esta insistencia por parte de Bueno parece arrojar un mentís a la tesis acerca del presunto rigor gnoseológico de una construcción que no parece cerrarse sobre el momento estructural del que expulsaría la subjetividad, puesto que aborda a la par los terrenos de la génesis y la transformación de los cuerpos científicos. Ahora bien, es evidente que Bueno trata la cuestión de la génesis y evolución de las ciencias, sin embargo sus referencias no han sido seguidas por un análisis formal de estos procesos de constitución y desarrollo, es decir, de una suerte de "lógica de la investigación" o de epistemología histórica (filosófica) sin la cual la perspectiva gnoseológica tiende por su propio curso a radicalizarse.

Así pues, si Bueno atiende a la ciencia en cuanto producto histórico característico, sin embargo, a nuestro juicio, su comprensión del carácter histórico de las construcciones científicas se ha visto obstaculizada por un rigor gnoseológico que se manifiesta como una tensión interna a privilegiar la estructura sobre la génesis operatoria, que queda, desde tal perspectiva, concebida de un modo negativo. En efecto las cuestiones relativas a la génesis y desarrollo de las ciencias han quedado en cierto modo relegadas por la teoría del cierre en

cuanto concebidas siempre desde la estructura actual de las ciencias, desde la verdad, de modo que se le han ofrecido siempre como ajenas o externas al cuerpo científico en acto.

Sin duda Bueno afirma que las ciencias se definen como instituciones que consisten en construcciones complejas y heterogéneas y son el resultado de configuraciones que ciertamente sólo sujetos operatorios - individuales - pueden ejecutar, pero de modo que no se reducen a estos sujetos operatorios, que están en su génesis. Se trata, desde luego, de no ejercitar esa reducción, ofreciendo una idea del imprescindible engarce entre las configuraciones científicas y sus agentes.

Pues bien, encontramos que al tratar de hacer valer el carácter de institución histórica de las ciencias, Bueno ha concebido las operaciones humanas (históricas) de forma paradójica: parecen carentes de su atributo esencial, al punto de resultar automatizadas en cuanto que íntegramente acompañadas a las estructuras objetivas del campo antropológico; carecen así de variabilidad o han sido *sujetadas* en grado extremo a las estructuras objetivas. Un ejemplo recurrente procede de la lengua:

"Tampoco la lengua - la *Langue* - se reduce al habla - a la *Parole* -, aunque sólo a través del habla se genera; porque su *estructura* desborda los procesos de su *génesis*."⁴⁴

Desde luego no se trata de *reducir* la estructura objetiva a los sujetos que la actualizan. Pero ha de determinarse la naturaleza y el rigor del "desbordamiento" que las morfologías históricas suponen respecto de las operaciones que las construyen. No sólo no quisiéramos ejercitar la *reducción* de la que Bueno advierte, sino que entendemos que los sujetos resultan constituidos por tales estructuras objetivas, incluso de un modo integral. Si G. Bueno afirma que los sujetos son conducidos o envueltos por morfologías de índole suprasubjetiva, aquí se afirma que estos sujetos están íntegramente constituidos por esas morfologías. Dicho de otro modo: los sentimientos, las pasiones antropológicas, y por supuesto los conocimientos se construyen a la escala de esta misma estructura objetiva a la que apuntamos y no pueden considerarse como una suerte de *residuo material*, ajeno a la escala que determina su misma constitución. Dicho de un modo expresivo: ponemos en duda

⁴⁴ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa. pág. 98

el carácter metafórico de la afirmación de que una partitura es melancólica o una arquitectura franca o nostálgica.

G. Bueno afirma que las ciencias, como toda institución histórica, poseen un carácter suprasubjetivo y las morfologías histórico culturales envuelven a los sujetos que las constituyen en su génesis. No se dice lo mismo cuando se afirma que estas morfologías no sólo envuelven a los sujetos corpóreos operatorios, sino que éstos constituyen en cuanto sujetos individuales meros fenómenos, puesto que su forma individual remite a una escala suprasubjetiva.

En efecto, que las estructuras históricas, en particular las ciencias, posean un carácter suprasubjetivo no significa sencillamente que sean obra de una pluralidad distributiva de sujetos, sino que apunta a un complejo atributivo, civilizatorio: lingüístico, geopolítico, económico, histórico en suma.

Que no se afirma lo mismo se pone de manifiesto cuando, pese al reconocimiento de que las morfologías histórico culturales envuelven a los sujetos que las generan, G. Bueno trata el "conocimiento" o el "sentimiento" como residuo material precisamente en cuanto que lo remite a un sujeto individual:

"...el conocimiento es siempre respectivo al sujeto (quien conoce es un sujeto individual; él es quien ve, oye, recuerda, razona, pero el grupo social suprasubjetivo, ni ve, ni oye, ni recuerda, ni razona)"⁴⁵

Pero la memoria, el conocimiento, o la percepción del sujeto individual están tallados formalmente a una escala suprasubjetiva. Es la propia individualidad que conoce o recuerda la que se constituye a una escala suprasubjetiva y no queda, como una suerte de substancia primera exenta o absoluta, solamente envuelta por las morfologías objetivas. Naturalmente es existencialmente el sujeto individual el que recuerda, conoce o siente, pero ese sujeto existencialmente individual está esencialmente constituido a escala suprasubjetiva, al punto de que a través del individuo es el grupo el que recuerda, percibe y razona. De este modo se apunta a la conjugación S/O, exigida a una Epistemología filosófica:

⁴⁵ Op. cit. pág.98

"Muy especialmente, la Epistemología filosófica regresará sobre la misma oposición constitutiva S/O, no para prescindir de ella, sino para desarrollarla - incluso en el momento de analizar la Epistemología positiva - cambiándola de sentido al substituir S, por ejemplo, por $[S_1, S_2, S_3 \dots S_n]$ y O por $[O_1, O_2, O_3 \dots O_n]$ y la relación S/O como un *caput mortuum*, un fragmento que debe resolverse como inserto en complejos de relaciones del tipo $[S_1, S_2, O_1, S_1, O_2, S_2 \dots]$ "⁴⁶

Las estructuras objetivas (suprasubjetivas) de las que hablamos todavía en este punto, es decir, los objetos técnicos de la producción antropológica, que saturan íntegramente el ambiente civilizado (tanto el medio externo de los sujetos cuanto su medio interno en sentido fisiológico) no suprimen en modo alguno las operaciones, las cuales se definen esencialmente por admitir siempre cierto grado de variabilidad. La expresión "operaciones fijas o estereotipadas" es sencillamente contradictoria. Dicho de otro modo, también las operaciones genéticas desbordan de algún modo las estructuras que las constituyen.

Bueno parece remitir el conocimiento a un individuo que resulta mero residuo material, ajeno en su íntima unidad a las morfologías suprasubjetivas que lo constituyen. Aparece efectivamente como una suerte de residuo material de las mismas, por lo que el conocimiento, si se reduce al sujeto individual, resulta asimismo ajeno a estas estructuras. Desde esta concepción las morfologías objetivas aparecen estáticas, constituyendo una suerte de acto puro en tanto que "desbordan", diríamos completamente, los procesos de su *génesis*.

G. Bueno reproduce así en este contexto una tendencia que en el seno de la teoría de las ciencias se determina como de excesivo rigor gnoseológico, y que ahora puede señalarse como una tendencia al actualismo, esto es, a considerar las estructuras de un modo totalmente alejado de su génesis operatoria, en cuanto que ese "desbordamiento" se concibe en el terreno gnoseológico como sencilla "segregación" y "neutralización". Por utilizar un símil lingüístico diríamos que, desde esta perspectiva, Bueno toma partido por la presión conservadora del sistema morfológico frente a la acción innovadora de la evolución fonética. Pero ha de entenderse, por seguir con la metáfora, que entre sistema morfológico y evolución fonética el "desbordamiento" es mutuo, si se quiere concebir de algún modo la evolución de los sistemas morfológicos.

⁴⁶ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa. pág. 347

Si el conocimiento se concibe de este modo, como residuo material propio de un sujeto existencialmente individual, ni siquiera puede llamársele propiamente "conocimiento". Se tratará antes de una inteligencia genérica que de conocimiento en sentido propio. Indudablemente tampoco Bueno apunta a esa inteligencia genérica, puesto que señala los aparatos, laboratorios, libros o academias como elementos de la morfología histórica adecuada al conocimiento, aunque al señalar que tal morfología no puede reducirse a conocimiento concibe a éste, diríamos, en su materialidad anterior a esas morfologías históricas. Así concebido el conocimiento, es obvio que tales morfologías van más allá del conocimiento y no son reducibles a este. Sin embargo, cuando el conocimiento se concibe configurado a la escala de estas morfologías puede eludirse el reduccionismo, puesto que a esa escala el conocimiento y las morfologías (evidentemente extrasomáticas) se perciben mutuamente mediados.

En efecto, el conocimiento no puede separarse en modo alguno, aunque se disocie, de esta morfología compleja en cuanto constituye una suerte de "soporte procesual intercalado"⁴⁷ que ha de transitar recurrentemente a través de los libros, laboratorios, academias.... Estas morfologías no pueden desligarse efectivamente de los sujetos que las realizan. Éstos las realizan fundamentalmente a través de los lenguajes de palabras, cuya estructura constituye la forma propia del conocimiento antropológico. Tampoco habremos de desligar a los sujetos de conocimiento de unas morfologías constitutivas de su propia individualidad.

El conocimiento acaso sea suspendido ("segregado" o "neutralizado") en las construcciones teoremáticas, que quizás resulten ya no cognoscitivas, idea a la que habremos de volver y que, al margen de su aceptación, tampoco es inaudita:

“Hasta puede decirse: cuando empieza el cálculo cesa el entender”⁴⁸

Frente a la de *conocimiento*, Bueno prefiere la idea de *construcción*, al objeto de definir las ciencias, porque esta idea indica su relación con técnicas y tecnologías de las que las ciencias proceden y a las que abren paso. Sin embargo, la idea misma de *conocimiento*

⁴⁷ Fuentes O, Juan B. *Notas...* cit. sup. nota 7.

⁴⁸ Schopenhauer, A. (1813) *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Gredos 1989, pág 124

remite no sólo a formas previas al conocimiento científico y de índole diversa, de las que procedería por transformación, sino también a una morfología histórica que incluye laboratorios, substancias, escuelas etc. A nuestro juicio las virtualidades características de la idea de *construcción* que Bueno defiende frente a la de *conocimiento* son perfectamente características del conocimiento, cuando éste se concibe a su escala propia, es decir, a escala formalmente histórica y suprasubjetiva.

Bueno, sin embargo, defiende la virtualidad de la idea de "construcción", frente a la de "conocimiento" para captar la naturaleza de las ciencias. El étimo del término "construcción" remite a "estructura" y a "estabilidad", es decir, a un terreno que el enfoque gnoseológico privilegia insistentemente frente a la génesis y al cambio⁴⁹.

En defensa de esta idea de construcción, G. Bueno hace notar que la característica de "predicción" que se atribuye al conocimiento es perfectamente asimilable desde la idea de construcción. "Predicción" dice relación a un horizonte de futuro, pero exige su ampliación al pasado (retroediciones). Las ciencias no sólo incluyen predicciones futuras sino también retroediciones: un astrónomo puede tanto predecir un eclipse solar como retrodecirlo. Por su parte, las ciencias humanas, objeto especial de nuestro interés, poseen una vertiente histórica esencial, tal que sus predicciones son antes retroediciones relativas a la composición de un grupo social pretérito: índices de inflación, series de fonemas transformados, estructura de población etc. En el caso de la Historia es obvio que se desenvuelve íntegramente en retroediciones: no tiene sentido "predecir" en perspectiva de futuro la derrota de los ejércitos napoleónicos en la batalla de Abukir. La dialéctica pasado/futuro permite acaso predecir/retrodecir la situación en que han de hallarse los restos de una ciudad histórica sobre la base de reliquias y relatos pretéritos. Esta unidad dialéctica de retroedición/predicción está reducida, afirma Bueno, en la idea de *construcción*, que engloba ambos términos: predecir/retrodecir es, en todo caso, *construir* operatoriamente contenidos que mantienen relaciones temporales con otros.

Por su parte, continúa Bueno, *explicar* es un concepto inicialmente dialógico, que consiste asimismo en *construir*, a partir de datos o relaciones dadas en configuraciones observables o fenoménicas, otras construcciones tal que los datos o relaciones de partida

⁴⁹ Struo, struis, struere, struxi, structum: formar, construir o fabricar. De origen muy oscuro, Vosio lo reputaba síncopa de *stereûw*: "hacer estable".

puedan ser inscritos en un sistema estructurado en que cobran esencialmente sentido. Esta configuración explicativa a la que se regresa a partir de los fenómenos o en la que se resuelve la situación de partida, puede tener razón de modelo o causa de la configuración inicial. A la par ha de ser posible progresar hacia las configuraciones fenoménicas iniciales desde la estructura explicativa en que las resolvemos. Si la vía de resolución/composición (regresiva/progresiva) no se cierra la explicación se frustra.

Ahora bien, esta determinación de la "explicación" puede ser referida al "conocimiento" siempre que se trate de "conocimiento" en un sentido evidentemente alejado de una concepción metafísica del mismo, demasiado ligada quizás a su raíz etimológica, que lo reduce a contemplación⁵⁰. Pero dejan de ser realmente críticas cuando se asume que toda observación o contemplación resulta operatoria y en modo alguno inerte o pasiva. Si el enfoque gnoseológico propone la idea de "construcción" frente a la de conocimiento, desde una perspectiva epistemológica puede reclamarse la idea de "operación" como posible alternativa a la de conocimiento, y de su modulación puede surgir una tipología de los conocimientos, una de cuyas cotas sería el conocimiento/operatividad científica.

En suma, el individuo sólo resulta uno, dicho al modo aristotélico, "en cuanto al número", no "en cuanto al ser". Su individualidad no es anterior sino posterior a su configuración a escala de una morfología histórica objetiva (suprasubjetiva), que lo conforma íntegramente. Esta integridad alcanza no solamente, como es evidente, a su "actividad reflexiva" y al lenguaje con que se habla, tampoco se limita a su praxis operatoria, alcanza a su íntima materialidad fisiológica que queda por tanto configurada sin *residuo* alguno a semejante escala. Blondel lo dice con claridad:

“...la mímica parece haber recibido, por decirlo así, de la colectividad su morfología y su sintaxis [...]. Pensándolo bien, no existe ni una sola de nuestras manifestaciones motrices que no esté así más o menos estrictamente definida y con respecto a la cual no exista un modelo colectivo. Es decir, un concepto motor al que tiene que adecuarse”⁵¹

⁵⁰ *Cognosco* → *Gnosco*: de la misma raíz que *gnarus*: práctico, que sabe. Remite al sánscrito *gna*: observar.

⁵¹ Blondel, Charles. (1914) *La conscience morbide*. París. págs.259/260. Citado por Starobinski, Jean (1999). Breve historia de la conciencia del cuerpo. En: *Razones del cuerpo*. Valladolid:Ediciones cuatro. pág. 59.

La praxis, pero también la "íntima fisiología" antropológica, se configura históricamente a una escala irreductible a su materialidad anterior. La escala de la morfología histórica que constituye íntegramente a la subjetividad resulta "excavada en un grado de realidad material más profundo" que su propia "naturaleza" anterior⁵². Esa escala histórica a la que se talla la subjetividad antropológica es la que trata de esclarecer una epistemología histórica (noetología), ajena a la epistemología de fuste idealista que Bueno se ha esforzado en rechazar. Tampoco es inaudita la pretensión de semejante noetología, cuyo proyecto ha sido cifrado en contextos alejados del actual de un modo más claro que el que aquí ofrecemos. Es, por lo demás, el proyecto que nos lleva a las citadas obras de N. Elias:

“Es evidente que estas palabras deben ser consideradas de manera suprapersonal y que la *personalidad* que ha marcado con su huella a estas palabras no puede ser otra que la de las civilizaciones, aunque éstas, en cambio, hayan sido naturalmente conformadas y coloreadas por la personalidad de los individuos (que sin embargo, no hacían sino dar expresión a los sentimientos generales de sus civilizaciones)”⁵³

La dificultad que hemos querido precisar en la construcción de G. Bueno está presente en el centro de su análisis de una tipología dialéctica de situaciones y fases gnoseológicas de las ciencias humanas. Un análisis cuya revisión nos es preciso afrontar teniendo presente este obstáculo mínimo que, sin embargo, nos parece suficiente para forzar una rectificación severa de la citada tipología.

III.

La idea insuficiente que, a nuestro juicio, Bueno ofrece del sujeto individual, se pone también de manifiesto cuando distingue componentes formales y componentes materiales de

⁵² Bueno, Gustavo. *Los límites de la evolución en el ámbito de la Scala Naturae* §11. [Sesión de Clausura de la Conferencia Internacional sobre Evolucionismo y Racinalismo, celebrada en Zaragoza del 8 a 10 septiembre 1997].

⁵³ Spitzer, Leo (1948) *Essays in historical semantics* [Introduction by Pedro Salinas.] New York: S. F. Vanni : 1948. [Citado en Spitzer, Leo (1955) *Lingüística e historia literaria* Madrid: Gredos Miscelánea de artículos traducidos del inglés y el alemán por Pedro Salinas: 1891-1951]

las construcciones científicas, distinción que guarda relación con la polarización epistemológica sujeto/objeto a la que, sin embargo, no se reduce.

Las razones aducidas por G. Bueno y por las que componentes formales y materiales no habrían de coordinarse con la distinción sujeto/objeto son muy significativas. En primer lugar Bueno afirma que los materiales se conciben gnoseológicamente como operados o manipulados:

"...ni siquiera importa demasiado (en Gnoseología) suscitar la cuestión de si la morfología corresponde al objeto con anterioridad a su re-presentación especulativa por el sujeto"⁵⁴

Una razón que excluirá una subjetividad especulativa, idealista-abstracta, pero que es ajena la idea de un sujeto de conocimiento indudablemente corpóreo operatorio. En la perspectiva de esta subjetividad corpórea podemos hablar de "representaciones" en tanto que éstas no habrá que entenderlas sencillamente como contenidos de su conciencia - espejo de la naturaleza - ni siquiera solamente como representaciones lingüísticas.

La reducción de la distinción gnoseológica a la distinción sujeto/objeto se niega asimismo, porque en el contexto gnoseológico, según se dice, los sujetos no son concebidos como sujetos individuales, sin embargo se ofrecen razones que no alcanzan a determinar la naturaleza formalmente objetiva (suprasubjetiva) de la subjetividad individual. En efecto, el sujeto no se concibe gnoseológicamente como individuo:

- i. En primer lugar, dice Bueno, porque las ciencias no resultan de las operaciones de un individuo, ya que la configuración de los materiales de las ciencias exige la cooperación de múltiples individuos o se desarrollan a una escala temporal que rebasa la vida del individuo. Ahora bien, teoremas y teorías complejas han sido desarrolladas por individuos determinados cuyo nombre llevan asociadas. El carácter suprasubjetivo de las estructuras científicas no procede de que sean producto de una pluralidad distributiva de individuos que cooperan sincrónica o diacrónicamente de modo, por así decir, acumulativo o sumativo, antes bien radica en su carácter de productos de un

⁵⁴ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa. pág. 99

orden complejo histórico cultural que configura a cada individuo como heredero de una tradición, que actúa a su través en cuanto que lo constituye. Este individuo no resultará uno más en la serie de cooperadores sino que actuará ocasionalmente como catalizador o multiplicador de la tradición que lo configura. Estamos indudablemente ante un sujeto existencialmente individual - dotado de unidad - pero cuya singularidad o unicidad es posterior a su conformación por el complejo histórico cultural que se ofrece bajo la forma de la tradición.

- ii. En segundo lugar, y como razón fundamental que impide reducir contenidos materiales y contenidos formales a la distinción sujeto/objeto, se alude a la disociación entre los materiales configurados (en el núcleo *teoremas*) y los sujetos operatorios que los generan. Pese a que los sujetos estén en la génesis de estas configuraciones se disocian estructuralmente de ellas. En efecto, la organización de los materiales tiende a segregar por la forma misma de su organización, en la que radica la verdad, las operaciones subjetivas de las que procede. Nuevamente el enfoque gnoseológico ofrece necesariamente una perspectiva *desde las estructuras resultantes*, que supone la negación en su seno de la subjetividad operatoria. Esta subjetividad se caracteriza negativamente por no hallarse en las estructuras que, naturalmente, se afirma que genera. Nuevamente la perspectiva *desde las estructuras resultantes* (gnoseológica) en las que el sujeto operatorio queda "neutralizado", impide entender el modo en que estas estructuras, vacías ya de conocimiento, puesto que las operaciones no tienen lugar en ellas, pueden encontrar un principio estructural de transformación. De este modo se tenderá a percibir las como advenidas, paliando esta percepción mediante la negación por metafísica de "la perspectiva del futuro", limitando su "eternidad" a la de un presente indefinido, aunque precisamente la eternidad bien puede entenderse como un infinito presente.

De este modo no sólo las ciencias no se reducen a conocimiento, sino que el conocimiento queda excluido del interior del cuerpo de las ciencias en cuanto construcciones objetivas. Y de aquí deriva la enorme diferencia entre las ciencias y otras instituciones

históricas: en la figura cerrada que poseen sus construcciones, una figura capaz de *segregar* las operaciones que están en su génesis, y con ello de eliminar en la estructura a un sujeto que no deja de requerirse o postularse negativamente al menos en la génesis

En resumen, hemos tratado de hacer ver que el esfuerzo de Gustavo Bueno por evitar la reducción de las ciencias a conocimientos lleva a no otorgar al conocimiento lugar alguno en las estructuras científicas. Esta eliminación no puede llegar al punto de prescindir del conocimiento (las operaciones de los sujetos) en la génesis de las ciencias, sin embargo al cernir las ciencias desde la perspectiva de las estructuras resultantes, la determinación que Bueno ofrece del conocimiento ha de resultar únicamente negativa. En efecto, habrá de limitarse al postulado de la necesaria participación del conocimiento en el proceso de constitución de los teoremas científicos, pero éstos una vez obtenidos adquirirían una constitución *aere perenni*, una estabilidad definitiva. No en vano lo estructural es sincrónico, no diacrónico y aunque caracteriza lo que sucede dentro del sistema, no alcanza a determinar su génesis y transformación.

G. Bueno opone un estricto enfoque gnoseológico a una larga tradición que substancializa los pensamientos y los símbolos representacionales, que reduce efectivamente la ciencia a conocimiento, concebido como lenguaje (dado en libros, en las mentes o pensamientos), y que ha llegado a sostener que el conocimiento científico subsistiría incluso si el mundo se destruyera. Ahora bien, su riguroso enfoque gnoseológico incurre ocasionalmente en el exceso crítico que impide otorgar algún lugar formalmente determinado al conocimiento en la estructura de las ciencias, y sólo le ofrece un lugar indeterminado en su génesis. Y este problema, que ha sido cerrado en falso, se abre dolorosamente en el terreno de las llamadas "ciencias humanas", precisamente porque a nuestro juicio tales disciplinas en modo alguno logran construir estructuras, capaces no ya de segregar o neutralizar las operaciones subjetivas, sino ni siquiera de *distanciarse*, según el principio de la *Wertfreiheit*, mínimamente de la subjetividad de sus agentes, desarrollándose plenamente en un terreno cognoscitivo cuyo formato apropiado es el de los lenguajes de palabras, y esto aunque arrojen, por supuesto, configuraciones técnicas de muy diversa índole, propias de la "cultura objetiva".

PROBLEMAS Y TEOREMAS. CONTEXTOS DETERMINADOS Y CONTEXTOS DETERMINANTES.

I.

En modo alguno podemos decir que Gustavo Bueno se desentienda de los "contextos de descubrimiento". En efecto, es indudable que Bueno se ha hecho cargo de este orden genético, sin embargo la perspectiva gnoseológica adoptada lleva a concebirlos sin referencia al ejercicio subjetivo del conocimiento, es decir, sin una concepción relativa a la naturaleza del conocimiento específicamente científico, precisamente porque este conocimiento científico (las operaciones normalizadas de los sujetos) se definirá, si las estructuras que construye resultan precisamente teoremas científicos, por resultar irrelevante desde la perspectiva de tales resultados.

Gustavo Bueno generaliza el uso del término "teorema" más allá de su referencia tradicional al ámbito de la lógica formal. En ese contexto "teorema" tenía el sentido de un "proceso de derivación a partir de premisas". También en la tradición escolástica el significado de "teorema" se limita a la demostración silogística o al proceso de derivación lógico formal a partir de premisas. Sin embargo, "teorema" señala en el trabajo de G. Bueno a la "parte formal de una teoría científica". Así hablaremos, por ejemplo, del *teorema de gravitación* de Newton.

Esta ampliación del sentido del término es coherente con la pretensión del autor de no *reducir* las ciencias a conocimientos, siempre entendiendo por "conocimiento" un tipo de operaciones de naturaleza formal y proposicional, que se interpretan como operaciones intelectuales o mentales. Sin embargo, juzgamos estar siguiendo al propio G. Bueno cuando entendemos que las operaciones antropológicas no sólo son operaciones corpóreas (quirúrgicas) sino que toda operación corpórea es asimismo cognoscitiva. Se incluyen en este género de operaciones las operaciones lingüístico proposicionales, unas operaciones cuyo carácter privilegiado ha de determinarse, pero que en modo alguno suponen una ruptura ontológica con el género de las operaciones (corpóreas cognoscitivas). Paradójicamente, dada esta rigurosa elisión del conocimiento, son las propias categorías filosóficas materialistas que Bueno ha construido, las que permiten entender en términos no metafísicos la idea de

conocimiento. G. Bueno parece tener siempre críticamente presente una larga tradición metafísica en su referencia al conocimiento:

"Esta visión no mentalista, sino materialista de las ciencias - y el mentalismo está asociado siempre, de algún modo, al proposicionalismo (a la visión de las ciencias como conjuntos de proposiciones o enunciados) - podrá sonar como extravagancia a los oídos de los "profesionales" de cierta teoría de la ciencia de tradición, no solo aristotélica, sino también positivista o analítica"⁵⁵

Esta tradición, pese a que Bueno la sitúa en los terrenos de la teoría de la ciencia, resulta antes centrada en el conocimiento, según un enfoque epistemológico, que sobre los cuerpos objetivos de las ciencias, según un enfoque gnoseológico, y ha dado lugar indudablemente a una serie de aporías a las que finalmente aboca su herencia idealista. Sin embargo, a nuestro juicio, la guardia siempre alzada frente a esta tradición, lleva a un esfuerzo recurrente por deslindar el propio enfoque gnoseológico del característico de esta tradición, e impide hacerse cargo de una perspectiva epistemológica. Esta perspectiva epistemológica habrá de asumir que es el epistemologismo de la tradición metafísica la causa de las aporías tradicionales, y es, en términos generales, el idealismo filosófico el que aboca a este epistemologismo, a la vez que vislumbra la posibilidad de una epistemología materialista capaz de superar tales aporías.

Ahora bien, una filosofía materialista de las ciencias no puede evacuar la referencia al lugar formal (interno y esencial) del conocimiento *en la estructura* de las ciencias, porque la determinación de esta estructura ha de incluir de algún modo una referencia interna al principio de su génesis y transformación. La referencia interna al conocimiento en la determinación misma de la estructura de las ciencias permitirá desarrollar adecuadamente la dialéctica entre génesis y estructura que exige evidentemente definir asimismo, en el orden de la gestación, un lugar formal a las estructuras científicas que por su mediación resultan. Sólo así se logrará satisfacer las duras exigencias de mutua mediación dialéctica entre génesis y estructura.

⁵⁵Bueno, Gustavo (1992). *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa pág. 100

Gustavo Bueno, ceñido con rigor al enfoque gnoseológico, no siempre tiene presente el lugar formal que al conocimiento ha de corresponder en la estructura objetiva de las ciencias, en la medida en que la perspectiva adoptada tiende a evacuarlo de las mismas a través de la suspensión de la subjetividad que en éstas se produciría, de modo que sólo negativamente se le ofrece un lugar en la génesis de estos cuerpos científicos.

II.

Sin duda la restricción formal y escolástica del significado de “teorema” es arbitraria, porque los teoremas no son sólo composiciones proposicionales, sino composiciones cerradas entre términos objetuales operatoriamente construidas, aunque se añada que también las composiciones proposicionales resultan de operaciones llevadas a cabo entre términos objetuales, si bien tales que resultan el "soporte procesual intercalado" a cuyo través se llevan adelante las operaciones entre términos de índole no inmediatamente lingüística: substancias, líneas y volúmenes, órganos y tejidos... . Dicho de otro modo: el tratamiento de las substancias, órganos, volúmenes en el laboratorio, las operaciones ejercidas sobre configuraciones geométricas, químicas o de cualquier otra índole, están siempre sostenidas e hilvanadas a través del lenguaje de palabras, lo cual no deja de ser reconocido por el propio Bueno en cuanto reconoce la presencia en el sector pragmático del espacio gnoseológico de dialogismos, autologismos y normas. Este sector, sin duda imprescindible, es sin embargo concebido de un modo genérico por G. Bueno y remitido habitualmente a los terrenos de la génesis.

Por lo demás, los términos objetuales entre los que resulta la construcción teoremática pueden ser, señala Bueno, simples o compuestos, primitivos o derivados, en el campo de la ciencia de referencia: puntos, ángulos o planos en Geometría; células, tejidos u organismos conformados en Biología etc. En tales teoremas se determina una verdad y por ello constituyen el componente gnoseológico básico de las ciencias. De la articulación entre estos teoremas (células gnoseológicas) resulta la teoría científica del caso.

Por lo demás, continúa Bueno, los teoremas pueden descomponerse en partes que serán partes materiales de la ciencia del caso, y que no permiten como tales reconstruir el teorema. Se descomponen por ejemplo en proposiciones, términos o relaciones,

operaciones... .Estas partes materiales resultan más genéricas que las formales, puesto que también hay proposiciones, relaciones u operaciones en contextos no científicos.

Bueno juzga que un error característico de las teorías actuales de las ciencias consiste en asumir partes materiales de las ciencias como elementos en torno a cuyo análisis fuera posible determinar la estructura de las ciencias, reconstruir su forma. De este modo se llevan a cabo análisis de componentes genérico-anteriores respecto de la estructura formal de las verdades científicas. Nuevamente se cifra la crítica a una tradición que pretende captar la naturaleza específica de la ciencia atendiendo al conocimiento, parte material de las ciencias. Perspectiva no sólo reductora (de las ciencias a conocimiento) sino también metafísica en cuanto a su concepción del conocimiento, limitado al terreno de las proposiciones lingüísticas y las operaciones intelectuales de índole mental, representacional. Se refiere Bueno en particular a todos los concienzudos análisis de proposiciones como la manida "Todos los cuervos son negros".

A nuestro juicio cabe construir, siguiendo al propio G. Bueno, no sólo una idea no metafísica de conocimiento sino una idea específica de conocimiento científico, si es que éste no ha de ser totalmente evacuado ("neutralizado") de las estructuras científicas. Sólo si logramos entender qué función desempeña el conocimiento en estas estructuras, podremos dar razón de su génesis y transformación construyendo una idea adecuada de la "estructura de las revoluciones científicas".

Ahora bien, es preciso hacer referencia al modo en que Bueno ha tratado de llevar a cabo esta tarea. Las enormes virtualidades, que no dejamos de reconocer al rigor gnoseológico con que afronta este objetivo, quieren ser redobladas en lo que sigue con los apuntes relativos al lugar interno a las estructuras objetivas que el conocimiento - las operaciones subjetivas - desempeñan en la constitución efectiva de la verdad.

Es preciso hacer notar que G. Bueno sólo ha ofrecido análisis de teoremas procedentes de las ciencias físico matemáticas, en las que se centra su gnoseología, y que asimismo su estudio relativo a los contextos de descubrimiento tiene como referente, a nuestro juicio, estos teoremas físico matemáticos. Es sabido que la teoría del cierre se centra en el análisis de las ciencias positivas físico matemáticas. Nuestro interés fundamental remite, sin embargo, a su análisis de las situaciones y fases de las ciencias humanas, de modo que nuestra referencia aquí a este estudio de los contextos de descubrimiento, que entendemos realizados en función de efectivos teoremas físico matemáticos, será tratado de

un modo sumario y únicamente en la medida en que la cuestión subyacente, relativa a la posible eliminación del sujeto de conocimiento, es decir, de las operaciones subjetivas de los agentes científicos en las estructuras teoreáticas que conforman, guarda una relación directa con el problema de la científicidad de las disciplinas humanas y sociales.

III.

El conjunto de teoremas que constituyen las células de una ciencia - los nudos de la red - se desarrollan, dice Bueno, sobre un campo constituido por clases diversas de *términos* y *relaciones*, la cuales se constituyen a niveles semánticos diferentes (fenoménico, fisicalista, esencial).

Un **campo** semejante no puede concebirse a priori, y no es posible construir teoremas sobre un campo tomado en general, sino que han de ofrecerse ciertas configuraciones previas que, a modo de *centros de cristalización*, permitan fraguar en su seno las estructuras teoreáticas. G. Bueno llama *contextos determinantes* o *armaduras* a semejantes configuraciones producidas en el seno del campo, señalando que resultan de un modo a menudo muy *artificial*. Por lo demás, estos contextos determinantes no son sobreañadidos al campo, puesto que se configuran con los mismos términos y relaciones del campo y no proceden de su exterior.

Ejemplos aducidos por G. Bueno de tales contextos determinantes serían, en el campo de la geometría clásica bidimensional, las figuras (triángulos, círculos, paralelogramos etc.) por cuya mediación se pueden elaborar relaciones esenciales, que en modo alguno pueden construirse en el terreno abstracto del plano "reglado y punteado". Así por ejemplo la circunferencia permite determinar la relación establecida en el teorema de Pitágoras, el teorema 47 del libro I de Euclides. Asimismo el sistema solar constituyó por su parte el *contexto determinante* en la construcción de la mecánica newtoniana. Bueno aduce, como ejemplo, un contexto determinante procedente del ámbito de las ciencias humanas y sociales: el Estado nación canónico que resultará en efecto *contexto determinante* de la Economía Política⁵⁶. Es evidente que, sin embargo, no puede parangonarse el teorema de Pitágoras con

⁵⁶ Bueno, Gustavo (1972). *Ensayo sobre las categorías de la economía política*. Barcelona: Gaya Ciencia

el cuerpo de la mecánica clásica o con el corpus doctrinal de la economía política. Nos preguntamos si un contexto determinante sirve a la configuración de un teorema en particular o puede resultar determinante de una doctrina o teoría compleja, y de teorías de naturaleza, a nuestro juicio, tan diversa como la mecánica clásica y la economía política.

Al margen de esta cuestión, entendemos que estos contextos constituyen precisamente *campos quirúrgicos*, por así decir "preparaciones experimentales", en el sentido meramente de preparados artificiosos en los que pueden empezar a llevarse a cabo operaciones capaces de determinar estructuras científicas o teoremas. Son, por lo tanto, el lugar ajustado o preparado artificialmente para el ejercicio del conocimiento precisamente científico, es decir, para el desarrollo de operaciones de índole característicamente científica.

Si determinamos la naturaleza de esta "preparación", es decir, del modo en que los términos resultan configurados en estos contextos al punto de empezar a resultar aptos para su tratamiento (quirúrgico) científico, tendremos una idea de la naturaleza del conocimiento específicamente científico, en la medida en que éste se define por desarrollarse precisamente en estos "campos quirúrgicos" característicos. Estos contextos determinantes, reitera Bueno, son dispositivos artificiales imprescindibles, al modo como una pieza musical requiere para su realización de un teclado. Tales "campos quirúrgicos" ("teclados") resultan por tanto de una preparación o un artificio operado sobre los fenómenos.

Trataremos de hacer valer la idea de que estos contextos determinantes remiten directamente a los aparatos e instrumentos científicos, inicialmente procedentes de la industria humana y caracterizados por su capacidad de reducir las operaciones subjetivas a magnitudes objetivas. La conceptualización de estos aparatos o artefactos, que a título de tales campos quirúrgicos o contextos determinantes tienen un lugar esencial en la constitución de la verdad, determinará, sostiene Bueno, el carácter epistemológico o gnoseológico del enfoque que adoptamos.

"Se comprende, supuestas las ideas que anteceden, que podamos sugerir, como test muy útil para discriminar el enfoque epistemológico del enfoque gnoseológico en el análisis de las ciencias, la determinación del modo según el cual una teoría de la ciencia dada interpreta los instrumentos o aparatos científicos"⁵⁷

⁵⁷ Bueno, Gustavo (1992). *Teoría de Cierre Categorial*. Oviedo: Pentalfa Vol. I. pág. 350

Nuestro enfoque bifaz trata de alcanzar una concepción de la naturaleza de estos aparatos capaz de tejer ambas perspectivas. Nuestra concepción de tales aparatos científicos los acerca, por una parte, a su consideración como contextos en que tiene lugar efectivamente la determinación de teoremas, mientras que, por otra parte, estima que tales artefactos o situaciones artificiales constituyen el medio de reducción de las operaciones cognoscitivas a magnitudes, una reducción que constituiría el modo en que se ejercita un primer momento de la "segregación" de las operaciones en las estructuras científicas, en virtud de la cual resultan los teoremas referidos. Posteriormente este primer grado de suspensión de las operaciones orgánicas (operaciones en sentido propio) permite el paso a una escala de operaciones de orden diverso, aquel en que se constituyen como operaciones de cálculo que, en cuanto pueden seguir vías diversas capaces de arrojar resultados idénticos, permitirán la segregación en grado máximo de la subjetividad operatoria.

Así pues, los teoremas, en efecto, se constituyen en un doble tramo a partir de sus contextos determinantes:

- (i) El primer tramo, en que las operaciones orgánicas del sujeto están directamente presentes, remite al momento de determinación de la magnitud en función de un metro adaptado a la materia objeto de medición, y parte formal del aparato científico del caso: metros, cronómetros, pirómetros y termómetros, barómetros... Recuperamos de este modo el tema epistemológico clásico expuesto de modo ejemplar por Descartes en la segunda meditación, al evocar poéticamente las cualidades sensibles, secundarias, de un trozo de cera (olor de las flores, color, sabor, consistencia) para impugnar la decisión de los sentidos en nombre de la *inspección del espíritu*, que nos da a conocer la naturaleza de las cosas reducidas a substancia extensa, cuyas modificaciones se explican por la figura y el movimiento.
- (ii) El segundo tramo se desarrolla en un plano no directamente operatorio - una vez fijadas las magnitudes - en cuanto que se desenvuelve en un ámbito no directa o inmediatamente asequible a la percepción del sujeto. Su tratamiento por el sujeto sólo resulta posible en este tramo en cuanto que mediado por la

forma del aparato. Este momento se concibe de modo ajustado, por tanto, antes desde un enfoque gnoseológico que epistemológico.

"...substituyendo el mundo del más o menos, que es el de nuestra vida cotidiana, por un universo de mediciones y precisión. En efecto, esta substitución excluye automáticamente del universo todo lo que no se puede someter a una exacta medición."⁵⁸

En efecto, la percepción apotética y operacional es reducida a los términos de la contigüidad espacial o métrica a cuya escala opera un sujeto, la forma de cuya subjetividad, mediada por el aparato, podemos decir que está siendo "segregada".

En perspectiva gnoseológica la "segregación" y "neutralización" resulta de la confluencia en un idéntico resultado de cursos de operaciones diversos. En efecto, tras construir la demostración del teorema del área del círculo siguiendo dos métodos o vías diversas, G. Bueno afirma que es la confluencia de estos dos métodos o caminos, considerados todavía operatorios, la que lleva a la neutralización mutua de las operaciones seguidas por cada una de las vías referidas.

"Pero cuando los dos cursos I y II confluyen en una misma estructura ($S = \pi r^2$), entonces es cuando es posible neutralizar (o segregarse) cada curso, desde el otro"⁵⁹

De este modo, la determinación de todo teorema exige la constitución de al menos dos cursos de operaciones confluyentes en un resultado idéntico, en cuanto que sólo por la confluencia de estos cursos operatorios se produce la mutua suspensión o neutralización de las operaciones en la estructura alcanzada en ambas vías.

Desde una perspectiva epistemológica, semejante segregación adquiere un formato gradual. De este modo el tramo segundo de tratamiento de las magnitudes, ya reducidas en el

⁵⁸ Koyré, Alexandre (1973). *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris:Gallimard. (Traducción al español: (1990) *Estudios de historia del pensamiento científico*. Madrid:Siglo XXI 10ª edición, pág. 276)

⁵⁹ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorical*. Vol I. Oviedo:Pentalfa. pág. 171

primer tramo mediante alguna suerte de instrumento métrico, resulta ya de una escala diferente de operaciones, si aún podemos llamarlas propiamente operaciones.

Así pues, reconocemos la presencia inexcusable en las operaciones científicas de morfologías de "escala quirúrgica", pero no limitamos los términos operables a esta escala fenoménico práctica y reparamos en un hiato entre esta escala y aquella que resulta de la mediación tecnológica de los aparatos científicos, que constituyen según nuestra tesis, la determinación positiva de la idea de contextos determinantes.

"la llamada "nanotecnología" se mueve a escala atómica, no manipulable [un nanómetro es una milmillonésima de metro; es sólo diez veces mayor que el amstrong: por ejemplo un átomo de aluminio alcanza el tercio de un nanómetro] pero las operaciones con estas magnitudes nanométricas se llevan a cabo desde términos dados a escala "quirúrgica" (como pueda serlo el tubo de cerámica piezoeléctrica)"⁶⁰

Estos "términos nanométricos", dada su "dimensión infinitesimal", no resultan desde luego inmediatamente operables sino a través de aparatos tecnológicos. Ahora bien, no es sólo en relación a tales términos enormes (ínfimos o infinitos) donde encontramos el hiato entre la escala fenoménico operatoria (propiamente operatoria) y una escala de "operaciones" ya reducidas por el aparato científico - métrico. Ya la regla y el compás suponen un tratamiento con términos de una escala no fenoménico operatoria, y por lo mismo no propiamente perceptiva, habida cuenta de que la percepción, a cuya escala se desarrollan las operaciones, es constitutivamente irreductible a magnitud, aunque el orden de esta magnitud no suponga dimensiones infinitésimas. Siempre hablamos, por supuesto, de cantidades limitadas (en su magnitud).

"Una parte infinitamente pequeña deja de ser una parte (la suma de infinitésimos es un infinitésimo; una parte infinitamente pequeña es sólo un límite que tiende a cero)"⁶¹

Así pues, el primer paso en que los términos son operatoriamente reducidos a magnitud, por mediación de los aparatos científicos, da lugar a cursos de operaciones que se

⁶⁰ Bueno, Gustavo. (1993) *Teoría de Cierre Categorical*. Vol II. Oviedo: Pentalfa Vol. II. pág. 144

desenvuelven a una escala que podríamos llamar transfenoménica. Ahora bien, la idea de "operaciones transfenoménicas" nos parece esconder un oximoron.

No se trata, por tanto, de reinterpretar como aparentes las operaciones con términos "incorpóreos", propiamente "transfenoménicos", sino de considerarlas reducidas a un formato métrico, es decir, a magnitud. La constitución de esta magnitud, que resulta por asociación con una escala normalizada, no puede considerarse del mismo orden que las operaciones previas de ajuste entre los términos fenoménicos y el aparato métrico, a cuyo través se opera ulteriormente. Tratando de las ideas de todo y parte en cuanto que resultado de operaciones específicas, dice Bueno:

"...una hora, como unidad de una multiplicidad de movimientos sucesivos no será un todo en tanto no es corpórea, sin perjuicio de lo cual, podré aplicarle las categorías de todo y parte - por ejemplo, media hora, un cuarto de hora - no ya directamente, sino a través del cuerpo del reloj por el que se desplazan las agujas (media hora será "media esfera" recorrida, tal como la percibe el intérprete del reloj) o a través de su propio movimiento no totalizable."⁶²

Ahora bien, la "reducción a un campo corpóreo asociado" da por supuesto el carácter métrico del campo asociado (la esfera del reloj) y no especifica la transformación que en esta asociación soportan las operaciones. El "intérprete del reloj" no percibe el curso de una aguja a través de la escala reglada de horas, minutos y segundos, si no es en la medida en que la esfera ha sido factorizada en signos de tales magnitudes. El segundo percibido por este intérprete está mediado por esta esfera "reglada y punteada", y al margen de este aparato cronométrico el sujeto intérprete del reloj en modo alguno puede percibir magnitudes cronométricas. Por otra parte, no vemos cómo, al margen del cuerpo del cronómetro, puede considerarse totalidad una hora "a través de su propio movimiento no totalizable". El *cálculo* de un lapso de tiempo sólo tiene algún sentido a través de los cronómetros disponibles, es decir, la "hora" es una totalidad corpórea proporcionada a los cronómetros, sin duda corpóreos, que la definen como magnitud.

⁶¹ Ibid. pág. 146

⁶² Ibid. pág. 144

En suma, las operaciones ulteriormente ejercidas a través de los aparatos resultarán en efecto "operaciones de cálculo", cuya naturaleza operatoria puede discutirse, precisamente en cuanto que sujetas a una sintaxis estricta que no permite variabilidad operatoria alguna al punto de que, en efecto, en este contexto el grado de automatismo alcanzado es tal que resulta tecnológicamente programable y, por tanto, se trataría de "operaciones" practicables por artefactos tecnológicos. A esta escala remite la anterior referencia procedente de Schopenhauer:

“Hasta puede decirse: cuando empieza el cálculo cesa el entender”⁶³

Es, naturalmente, el propio G. Bueno el que menciona que muchos artilugios habrían desempeñado la función de tales contextos determinantes en la constitución de un campo categorial, es el caso especialmente de la máquina de vapor para la termodinámica, o los planos inclinados para la mecánica, la botella de Leyden u otros muchos para la Física... En todo caso remite en efecto a aparatos que incluyen como parte esencial de su estructura una regularidad métrica, una regla o sistema normalizado de medición, un *metro* en suma. Esta consideración nos remite al lugar que en el desarrollo de la ciencia moderna ha jugado la "ingeniería", entre sus artesanos se encuentran los promotores de las llamadas por Kuhn "ciencias baconianas".

Ha de hallarse esta constitución formalmente métrica, a través de los aparatos de medición, en toda ciencia, incluida la geometría antigua. En efecto, es preciso hacer notar que a este tipo de aparatos pertenecen ya las "herramientas euclídeas" (la regla y el compás), y no sólo, como vimos, los instrumentos adaptados a lo infinitamente grande o pequeño. Es cierto que la regla euclidiana no fue factorizada en unidades métricas, siendo utilizada como portadora o soporte de proporciones, del mismo modo que el compás. Ahora bien, este modo de uso permite por sí mismo la construcción de un teorema esencial al curso histórico de las ciencias posteriores, el teorema de Pitágoras, cuyo carácter crítico radica en la definición históricamente trascendental de la idea de distancia que se lleva a cabo en su seno. A nuestro juicio, sin embargo, esta proporcionalidad constituye la matriz misma de la idea de magnitud de modo que la magnitud es un modo de proporcionalidad por referencia a cánones definidos.

⁶³ Schopenhauer, A. (1813) *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Gredos. 1989, pág 124

Como los contextos determinantes, según concibe Bueno, también tales aparatos e instrumentos hacen posible tratar con partes determinadas del campo de una ciencia, sin abordar su análisis de modo global. Las ciencias como instituciones históricas efectivas se constituyen en torno a estos contextos determinantes⁶⁴.

Por otra parte, la medición empírica efectivamente realizada puede lograrse de una manera tosca e imprecisa dado un nivel de escaso desarrollo técnico, basta recordar el listón pulido, recubierto con una lámina fina y lustrada de pergamino, en los trabajos de Galileo, o la suerte de clepsidra que permitía la medición del tiempo por determinación del peso del agua vertida en un intervalo dado. Instrumentos toscos que arrojaban *de facto* mediciones imprecisas. Ahora bien, el trabajo de Galileo a menudo ni siquiera remitía a experimentos efectivos, es la famosa cuestión de los llamados "experimentos mentales", sin embargo se movía entre magnitudes *de iure* que permiten establecer proporciones, no ya inducidas de semejantes mediciones experimentales, sino construidas en el plano formal de las esencias geométricas. Un plano tercio genérico - en términos de Bueno - que se desarrolla naturalmente entre líneas de grafito o de tiza, curvas dibujadas sobre arena, cera o papel. No se trata por tanto de operaciones mentales sino manuales, pero la estructura que alcanzan permite reconocer en los trazos "operados", en los símbolos algebraicos, una forma necesaria y recurrente, al margen tanto de la materialidad primo genérica, cuanto de las operaciones subjetivas que hacen posible su construcción y que quedan suspendidas en primera instancia en la medida en que son métricamente reducidas por intercesión de los aparatos científicos, tal como han quedado definidos.

Esta "reducción a magnitud" presupone la constitución lógica de un lenguaje que ha alcanzado cierto grado de articulación morfosintáctica ("gramaticalidad") susceptible de convertirlo en una protociencia, como el propio Bueno señala. La cuestión relativa a la génesis de estructuras matemáticas a partir de este grado lógico - lingüístico puede resultar oscurecida por la diversa naturaleza que hoy presentan las estructuras matemáticas y las gramaticales.

⁶⁴ Por otra parte éstos se acercan a la idea kuhniana de "ejemplar", no tanto a la idea de "paradigma", en la medida en que ésta acabó desenvolviéndose, acaso contra la pretensión del propio Kuhn, en un terreno eminentemente pragmático. El concepto de contexto determinante al que remitimos los aparatos científicos se dibuja, sin embargo, en el terreno semántico, lejos del ámbito pragmático al que se ha remitido la idea kuhniana de paradigma.

"No se pueden traducir las convenciones y las notaciones que rigen las operaciones de los grupos de Lie, ni las propiedades de la dimensión n a diversas potencias, con palabras ni con gramática alguna distinta a la de las matemáticas; son "realidades" que acontecen dentro de sistemas axiomáticos cerrados. Podemos hablar de ellos, significativa y normativamente, pero sólo en el idioma de las matemáticas. *Y este idioma, más allá de un nivel absolutamente rudimentario, no es ni puede ser verbal.*"⁶⁵

En efecto, en modo alguno podemos asimilar la matemática a una suerte de idioma o lenguaje en sentido propio. Lo que no nos impedirá, sin embargo, interpretar la matemática como una sintaxis *sensu lato*, que permite el tratamiento de magnitudes. Aún cuando desde luego una *sintaxis* no constituye propiamente un *idioma*, pese al uso que del término hace G. Steiner en el texto citado, ya es anómala la construcción "idioma no verbal".

Asumimos que sólo mediante la reducción de las operaciones a magnitud, lograda a través de los contextos determinantes, entendidos como aparatos técnicos vinculados formalmente a metros de índole diversa, se hace posible el grado inicial de suspensión de la subjetividad operatoria, que es condición a su vez de posibles grados ulteriores de suspensión y neutralización en la medida en que se aporten cursos varios de operaciones confluyentes en idénticos resultados. Así, la matemática aparecerá como una sintaxis imprescindible en la constitución de toda ciencia positiva. Esto no significa el rechazo de la concepción de la matemática como una ciencia positiva más, en nombre de su consideración como *organon* de las restantes ciencias. Sin embargo, supone otorgarle indudablemente un privilegio derivado de la materialidad con la que opera, inicialmente un espacio factorizado que se constituye en la forma misma de la contigüidad espacio temporal a través de las figuras geométricas. Su desarrollo ulterior habría consistido, en términos totalmente generales, en una determinación precisa de la forma de la contigüidad mediante el uso de los símbolos algebraicos, rota la continuidad genética material con los idiomas filogenéticos. Andreas Speiser, citado por Steiner, señala:

⁶⁵ Steiner, George. (2000) *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa (2ª edición), pág. 31

"Por medio de su construcción geométrica y después puramente simbólica, las matemáticas rompieron los grilletes del lenguaje"⁶⁶

Esta ruptura con el lenguaje o sus idiomas parece ser, por decirlo rápidamente, un rasgo de la categoría de cantidad ya desde los primeros sistemas de notación numérica, o de representación de cifras. Tales sistemas prehistóricos de notación de cantidades del tipo de los quipus andinos, son independientes del habla. Ahora bien, no es este silencioso contar primordial el que recuperaría la ruptura con las lenguas - formas del conocimiento - a la que acceden las ciencias físico matemáticas desde el siglo XVII, si bien puede notarse una intimidad material entre ambos silencios (¿anterior y posterior al curso histórico?)

Por lo demás, si la matemática no constituye un "lenguaje" en sentido propio, dada la imposibilidad de una "escritura" matemática que sea efectivamente "legible" por sí misma (el plano semántico de la matemática es de una escala más específica que el léxico de los idiomas), sin embargo su designación - *sensu lato* - como *sintaxis*, no nos parece inapropiada. Asumiendo una idea general de *sintaxis* que no remita internamente a una morfología en doble articulación, característica de los idiomas o lenguajes naturales de palabras. En particular la *lógica formal* puede entenderse como resultado de una *especificación de la estructura genérica de los múltiples lenguajes naturales (idiomas nacionales)*, una vez que algunos de estos idiomas alcanzan un plano gramatical y léxico de precisión creciente operada a través del tratamiento técnico de magnitudes diversas. G. Bueno a la hora de adoptar el lenguaje como hilo conductor en el análisis de las ciencias se acerca a esta posición:

"..., cabría incluso avanzar más afirmando que un lenguaje que ya ha alcanzado un cierto grado de "gramaticalidad" es algo muy parecido a una protociencia (por ejemplo, a un álgebra) y aun es una ciencia en sentido muy amplio"⁶⁷

Por su parte, la matemática, sin perjuicio de su discriminación respecto de la lógica formal, puede resultar de un curso análogo de "esquemización" de operaciones previas. Tal

⁶⁶ Ibid. pág. 34

⁶⁷ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorial*. Vol I. Oviedo: Pentalfa. pág. 111

"esquemización" nos acerca obviamente a la idea kantiana de "esquema", si puede quedar libre de los principios idealistas del sistema.

De aquí surgirían, a nuestro juicio, diversas vías de "notación" simbólica específicas, y ya no reductibles al lenguaje natural. Los lenguajes naturales siendo múltiples y plurales (la *confusio linguarum* como *factum* trascendental), incluso con relativa independencia de la cuestión por su posible estructura común, resultan genéricos respecto de una matemática que ha adquirido una forma universal, específica aunque única (una y la misma) sobre la diversidad de los idiomas nacionales. La matemática universal (única) resulta específica respecto de los idiomas múltiples y plurales, desenvueltos en un terreno genérico de cuya especificación resulta la sintaxis matemática. Esto es visible incluso en los cursos de gestación de los idiomas por lo que toca a las primeras formas de escritura, en confluencia con las cuales aparecen siempre sistemas de numeración con los que a menudo se confunden⁶⁸. Así pues este plano es contemporáneo del desarrollo de los idiomas en el proceso de su conversión en escrituras. La ruptura de la matemática con su soporte lingüístico en sentido propio puede señalarse a partir del siglo XVI/XVII, momento de alejamiento de la *congruitas* lingüística o cognoscitiva y la *veritas*, en función del creciente desarrollo de las ciencias físico matemáticas.

Propiamente este proceso de construcción de las modernas ciencias físicas y matemáticas puede considerarse el fundamento histórico de los proyectos de construcción de una lengua universal perfecta, culminantes en las escuelas de análisis del lenguaje, fundamentalmente de tradición británica, que a lo largo de los dos primeros tercios del siglo XX han querido ofrecer una sintaxis perfecta como medio de superación de los falsos problemas de la filosofía clásica. Un proyecto que, sin embargo, había alcanzado su momento crítico a partir del siglo XVI al compás de la construcción de nuevas áreas de la física y la matemática (geometría analítica, cálculo infinitesimal...) así como de las "ciencias baconianas".

"Los signos numéricos, que llamamos figuras y cifras, los caracteres planetarios, las marcas para los minerales, y muchas otras cosas en química, aunque sean siempre las mismas y

⁶⁸ Ifrah, George (1997). *Historia universal de las cifras*. Madrid:Espasa Calpe. Haamann, Harald. (2001) *Historia Universal de la Escritura*. Madrid : Gredos Capt. 1.

no varíen, son comprendidos por todos los pueblos de Europa, y cuando se leen cada uno los pronuncia en la lengua o dialecto de su país"⁶⁹

El viejo programa de constitución de una lengua universal que remontando las diferencias históricas conduce a la lengua del Protoplasto, del Nomoteta adánico, se desplaza a un terreno aparentemente secular, si bien pretende resolver por medios filosófico naturales lo que las lenguas santas de todo tipo no pudieron proporcionar.

En efecto, como quedó establecido, la nueva ciencia físico matemática no puede considerarse una lengua en sentido propio, ni su reconstrucción constituye propiamente un ejercicio de lectura. Por el contrario suponen el desbordamiento crítico de la operatoriedad antropológica, del conocimiento histórico cuya forma lingüística acaban *suspendiendo*. De este modo el nuevo simbolismo no puede concebirse en términos de los lenguajes de palabras.

"Con la formulación de la geometría analítica y la teoría de las funciones algebraicas, con el desarrollo del cálculo de Newton y Leibniz, las matemáticas dejan de ser una notación dependiente, un instrumento de lo empírico. Se convierten en un lenguaje de riqueza fantástica, complejo y dinámico. *Y la historia de este lenguaje es de intraducibilidad progresiva.* (...) entre el símbolo matemático y la palabra, los puentes se van volviendo cada vez más tenues, hasta que se desmoronan.

(...) Ni siquiera se pueden parafrasear. La paráfrasis de un buen poema puede ser una mala prosa; pero hay una continuidad discernible entre la sombra y la esencia. La paráfrasis de un teorema complejo en topología puede ser únicamente una aproximación groseramente inadecuada o una transposición a otra rama o "dialecto" del lenguaje matemático"⁷⁰

En cualquier caso, el proceso histórico de la especificación de la que resulta la sintaxis matemática requiere un análisis epistemológico relativo a la génesis de las estructuras matemáticas, un estudio cuya necesidad percibimos, pero que reconocemos alejado de nuestras posibilidades.

⁶⁹ Webster, John. (1654) *Academiarum examen*. Citado por Eco, Umberto. (1993) *La búsqueda de la lengua perfecta*. Madrid : Grijalbo - Mondadori pág.185

⁷⁰ Steiner, George. (2000) *Lenguaje y silencio*. Barcelona:Gedisa (2ª edición), pág. 31

En suma, al referirnos a la matemática como sintaxis de las ciencias remitimos a un cierto enfoque en el tratamiento de los fenómenos, que los somete a una construcción a base de *dependencias definibles "a priori"* (en las que consiste la "magnitud") y capaz de expresar los fenómenos observados. Este tratamiento pasa inicialmente por una reducción a magnitud, que exige la participación formal de aparatos métricos a través de los cuales posteriormente se opera sobre los fenómenos de un modo, por así decir, transfenoménico, y en esta medida con un primer grado de neutralización de las operaciones. Es evidente que semejante "a priori" no alude a anterioridad temporal sino al modo mismo de reducción a magnitud que permite que la construcción resultante sea válida al margen de las mediciones que *de facto* puedan o no realizarse.

Hacemos notar que esta reducción a magnitud que permite operar en términos matemáticos supone el control o dominio del campo de fenómenos que ha sido asimilado, a través de los contextos determinantes, a la forma de la magnitud. Dominio que resultará de enorme importancia al afrontar el momento tecnológico de la investigación científica.

"En suma, algo matemáticamente expresado es algo controlado, algo con lo cual se puede contar; lo es por ser algo que se ha hecho "entrar en razón", que ha sido reducido al modo de *ser* requerido. El *ser* de lo ente es ahora dominio de lo ente"⁷¹

IV.

Gustavo Bueno distingue estos contextos determinantes de lo que llama contextos determinados.

"Cuando un contexto, configurado en los términos del campo, no se considere en relación estricta con teoremas dados, lo llamamos contexto determinado. Esto aparece sobre

todo en el *ordo inventionis*, como contexto de descubrimiento: contextos que se nos dan, sobre todo, como lugares en los que cabe plantear problemas que, a su vez, presuponen algún teorema previamente dado (por ejemplo, supuesto el teorema de Pitágoras, podemos tomar la circunferencia como contexto determinado del problema de la relación del pentágono regular con su radio)”⁷²

La circunferencia, que resulta contexto determinante en la construcción del teorema de Pitágoras, se constituye en contexto determinado para la configuración de nuevos problemas, al disponer los términos de un modo preciso. Sin embargo, la misma circunferencia resultará asimismo contexto determinante, si seguimos al propio Bueno, en el momento en que se establezca por las vías operatorias precisas, todas ellas dadas en el terreno matemático, la ecuación que cifre la proporción entre el pentágono regular y su radio.

“...contextos determinados, que sobre todo en el *ordo inventionis*, resultan capaces de constituir una disposición, relativamente artificiosa, de términos en la cual las relaciones y secuencias globales se reorganizan de un modo característico”⁷³

Estos contextos determinados, como las operaciones mismas del sujeto, se sitúan antes en el *ordo inventionis*, contexto genético o de descubrimiento, que en el *ordo doctrinae*. En efecto, se orientan hacia los *problemas*, si bien desde teoremas previos. La cuestión es que los contextos determinantes a cuyo través de constituyen los teoremas se situarían, de nuevo antes en el orden estructural que en el genético, orientados hacia *teoremas*, antes que hacia *problemas*.

G. Bueno cita ejemplos de tales contextos determinados procedentes de distintos ámbitos. Estos ejemplos permiten definir con más precisión la diferencia entre ambos tipos de contexto: si la máquina de vapor (c. determinante) resulta inexcusable en la construcción de los teoremas fundamentales de la termodinámica, sin embargo la mesa de billar o el juego de dados (c. determinado) son pertinentes, aunque excusables, no tanto en la construcción de teoremas cuanto en la formulación de problemas. Es así en la medida en que ofrecen una

⁷¹ Martínez Marzoa, Felipe. (1976) *De la revolución*. Madrid : Alberto Corazón.

⁷² Bueno, Gustavo. (1990) *Nosotros y ellos. Ensayo de reconstrucción de la distinción emic/etic de Pike*. Oviedo:Pentalfa. pág. 20

disposición de términos de gran virtualidad en los planteamientos de estos problemas (ya sea relativos a choques de masas elásticas o a la probabilidad) al punto de haberse constituido en protocolos, dice Bueno, para el tratamiento de estas cuestiones. Así pues, los aparatos científicos - contextos determinantes - resultan contenidos internos a los campos de las ciencias, no tanto los contextos determinados, que todavía figuran en el entorno de las ciencias: catalizadores de problemas, en su seno se despliegan operaciones cognoscitivas que no permiten su suspensión o segregación.

Los contextos que Bueno menciona en relación a los problemas mecánicos o probabilísticos (mesa de billar, juegos de dados) aluden a terrenos de mayor indeterminación que los característicos de los contextos determinantes, los cuales, como quedó dicho, remiten a los artefactos científicos que incluyen algún tipo de metro. Mientras estos son internos a los teoremas que determinan, forman parte de la estructura misma de las ciencias (por ello resultan "inexcusables"), y se constituyen así en efectivas mediaciones en la construcción de la verdad, los contextos determinados no son ya formalmente mediadores sino meros trámites (protocolos, dice Bueno) en el planteamiento de problemas que permanecen, al menos por el momento, en estado de tales. Por otra parte los tipos de problemas a los que aluden los ejemplos de contextos determinados ofrecidos por Bueno, se mueven en los terrenos de la probabilidad y, por tanto, su forma de reducción a magnitud requiere la participación de los "grandes números" y las "series infinitas", un terreno menos firme que el de la física matemática (clásica), no en vano es el característico de lo que hoy se llama "matemática aplicada a las ciencias humanas".

Que los contextos determinantes formen parte de la estructura de las ciencias queda patente cuando Bueno define el campo gnoseológico como un conjunto de contextos determinantes y la ciencia misma como un conjunto indefinido de teoremas. La perspectiva gnoseológica (definida desde la estructuras, por tanto una perspectiva sincrónica) se reproduce en la distinción entre ambos tipos de contextos (determinantes/determinados) por cuanto los primeros se definen por los teoremas que arrojan y los segundos por los problemas que configuran.

Sorprende que Bueno refiera asimismo a contextos análogos que figuran, sin embargo, en el terreno de las ideas filosóficas. Ahora, sin embargo, faltará de modo expreso

⁷³ Ibid. pág. 21

el momento determinante en cuanto que en estos ámbitos no hay posibilidad de construir identidades sintéticas o verdades conformadas. G. Bueno concibe estas situaciones no ya como modelos o teorías sino como configuraciones artificiosas que resaltan ciertas relaciones problemáticas, gracias a la composición que establecen entre los términos en cuestión: el “problema de Molyneux” o el “asno de Buridán” serían situaciones de este tipo.

Desde nuestro enfoque epistemológico estos ejemplos remiten a situaciones que no permiten un tratamiento matemático, en el amplio sentido arriba definido. Los ejemplos análogos a los contextos determinados, pero propios del terreno de las Ideas resultan muy significativos. En efecto, se trata de contextos en que se han planteado cuestiones por la determinación de la conducta y su imposible reducción a patrones métricos (“asno de Buridán”), o por la conformación perceptiva e idéntica dificultad de reducción a patrones de contigüidad métrica (“Molyneux”). En suma, un orden de problemas que hacen referencia directa al comportamiento zoológico y, por tanto, ligado íntimamente a las operaciones subjetivas, que resultan difícilmente reducibles a la forma de la contigüidad por mediación de aparatos métricos. Se trata de problemas que no desbordan el terreno lingüístico, para alcanzar el terreno esencial - matemático - de la verdad. Reproducimos así la concepción medieval según la cual la *gramática* resulta una disciplina previa a la lógica, por cuanto estudia la *congruitas*, que teóricamente precede a la *veritas*. Otro modo de afrontar esta cuestión de la imposible reducción a magnitud de la conducta, en cuanto parte formalmente insoslayable del campo de las ciencias psicobiológicas, pasa por cuestionar al presunto papel de los aparatos en las ciencias de la conducta: pulsógrafo, ergógrafo, atrómetro, pletismógrafo, taquitoscopio, cronoscopio... forman hoy ya parte de todo una arsenal de aparatos ligados a una concepción positivista de la psicología que el tiempo ha arrastrado a los terrenos de la arqueología.

Si desde un enfoque epistemológico hemos querido entender los contextos determinantes en términos de los aparatos científicos, que incluyen metros adaptados, ahora tratamos de entender estos contextos determinados como meras situaciones características, que no tienen necesariamente detrás teoremas previos, por tanto son ajenas a las estructuras científicas en sentido propio y cuya relevancia cognoscitiva se cifra, como dice el propio Bueno, en su capacidad para organizar o configurar los términos y sus relaciones de un modo preciso pero tal que no pueden asimilar tales términos y relaciones a magnitudes y proporciones matemáticas, debido a la naturaleza misma del campo de fenómenos que

organizan. Estos campos de fenómenos son característicamente fenómenos operatorios: zoológicos y antropológicos. Sobra decir que se trata precisamente de los campos característicos de las "ciencias humanas y etológicas".

EL LENGUAJE EN LA CONSTITUCIÓN DEL ESPACIO GNOSEOLÓGICO.

A partir de la distinción entre *componentes materiales* y *componentes formales* - ocasionalmente designados "componentes *personales*"⁷⁴ - de toda construcción científica recurre Bueno al lenguaje como guía en el análisis de las ciencias. En efecto, Bueno no ha dejado de reconocer el carácter de institución histórica de las ciencias, lo que incluye su consideración como construcciones suprasubjetivas y por tanto la interna referencia al lenguaje, aunque, como vimos, no queda precisada la naturaleza y alcance de esta consideración.

A partir de este reconocimiento de la historicidad suprasubjetiva de las ciencias puede Bueno tomar el lenguaje como el *Leitfaden* capaz de orientarnos en el análisis de las ciencias. El lenguaje es componente constitutivo de toda ciencia, reconocida como institución histórica de índole suprasubjetiva, en cuanto que el lenguaje es el único modo de relación antropológica capaz de asociar a los sujetos empíricos. Bueno afirma que el lenguaje permite hablar de algo más que agregados de "sujetos epistemológicos" o "*egos* cartesianos".

"...el lenguaje (...) es el medio a través del cual el conjunto de sujetos gnoseológicos puede ser tratado como algo más que como un agregado acumulativo de sujetos epistemológicos, o de *egos* cartesianos. Esta función del lenguaje en el dominio de las construcciones científicas es similar a la que le corresponde en otros dominios culturales: la normalización de las hachas de sílex prehistóricas sólo se explica a partir de un nivel de desarrollo muy alto del lenguaje fonético articulado"⁷⁵

Si Bueno en este punto no dice más, sin embargo entendemos que señala, por mediación del lenguaje, a las sociedades antropológicas como determinaciones históricas de un sujeto gnoseológico - agente formal de las ciencias - que actuaría a través de sujetos materiales, existencialmente individuales, a los que íntegramente constituye, según sostuvimos arriba. Desde una perspectiva histórico epistemológica (noetológica) como la que pretendemos hacer valer y habida cuenta de que el lenguaje, como el propio Bueno afirma,

⁷⁴ "Componentes personales" es una expresión utilizada por G. Bueno en este contexto. (*T.C.C* vol. I. pág. 99) Habitualmente se contraponen materia y forma y se habla así de "componentes formales".

remite siempre a los idiomas nacionales, este sujeto gnoseológico parece poder identificarse con una tradición o con un área de civilización, cuyo atributo esencial es de naturaleza lingüística. Es a través de estos *lenguajes filogenéticos* como los conjuntos de sujetos se unen sincrónica y diacrónicamente.

Por obra de esta remisión del sujeto gnoseológico al lenguaje, a través de la sociedad histórica, se descompone la dicotomía, no propiamente gnoseológica, entre ciencias por participación en una tradición (partidistas o particulares a cada pueblo) y ciencias al alcance del sujeto individual (universales o comunes a todos los pueblos), las cuales pueden percibirse ahora como clase vacía en cuanto que también este sujeto gnoseológico de las ciencias positivas, tanto como el agente de las llamadas ciencias humanas, "*debe suponerse ya inserto en un determinado ámbito socio cultural*"⁷⁶, lo que supone esencialmente una tradición histórica. Suponemos patente la importancia política de esta consideración.

En una perspectiva noetológica, que no olvida la génesis y alejada de las exigencias del riguroso enfoque gnoseológico, podremos empezar a hablar de la "geometría griega" o la "física alemana", sin perjuicio de salvar en el terreno de la ciencia *constituida* unos contenidos de alcance indudablemente universal, "comunes a todos los pueblos" en términos de Ibn Hazm.

Esto supone que no podemos adscribir el conocimiento humano de "la naturaleza" a una perspectiva metamérica, según la cual el sujeto gnoseológico se enfrentaría a la mítica "naturaleza", otorgando por el contrario al conocimiento de lo humano una perspectiva diamérica, según la que unos hombres conocerían a otros. También serán pertinentes las particularidades (diaméricas) en el terreno de las ciencias positivas ("naturales"), y así como sólo desde una humanidad constituida podríamos considerar al conocimiento de lo humano enfrentado a un todo dado, el género humano en acto, sólo desde las estructuras científicas constituidas, perspectiva en la que Bueno se mueve por la tendencia interna del enfoque gnoseológico, podemos considerar al conocimiento enfrentado a un todo natural. Ahora bien, así como el hombre es una realidad *infecta* y no *perfecta*, también las ciencias positivas resultan *infectas* y no *perfectas* y sólo por la consideración gnoseológica estructural - sincrónica -, que considera a las ciencias positivas como acto puro (perfectas), se produce el

⁷⁵ Bueno, Gustavo. (1992) *Teoría de Cierre Categorial*. Vol I. Oviedo:Pentalfa. pág. 110.

⁷⁶ *El Basilisco* (Nº 2. 1ª época).

espejismo de una posible perspectiva metamérica en el terreno de las ciencias positivas⁷⁷. Indirectamente encontramos en la remisión de la ciencias humanas al horizonte del particularismo un reconocimiento tácito por parte de G. Bueno del carácter no científico de las ciencias humanas, y, a la par, en la remisión de las ciencias positivas al horizonte de un universalismo metamérico, hallamos una consideración actualística o perfecta de las ciencias positivas.

En cualquier caso, Bueno no sólo no deja de insistir en la irreductibilidad de las ciencias a lenguaje, sino que discierne la estructura del lenguaje de un modo ajustado a la escala gnoseológica de análisis a la que se atiene. El lenguaje quiere ser concebido por Bueno como una totalidad proporcionada a otra totalidad - las ciencias - cuya afinidad se supone. El desarrollo de esta afinidad lleva a Bueno a considerar en la estructura del lenguaje (cernido desde un plano genérico a los idiomas específicos) la distinción entre unos componentes materiales y unos componentes personales (formales). La estricta observancia gnoseológica lleva a G. Bueno a considerar el lenguaje en un plano genérico, pero proporcionado a unas estructuras científicas cuya morfología específica quiere ser analizada a su través.

Tras distinguir componentes materiales y componentes formales en los cuerpos científicos (con elusión de la subjetividad operatoria que no aparece del lado de ninguno de tales componentes de las estructuras científicas, puesto que ambos componentes, como vimos, remiten a la objetividad) Bueno adopta como guía para el análisis gnoseológico un estudio del lenguaje que lo analiza siguiendo esa misma distinción (componentes formales y materiales). De este modo la gnoseología que se construya a través de ese hilo conductor supondrá, a través de un curso más complejo, la misma evacuación de la génesis subjetivo operatoria de los cuerpos científicos. Si la distinción de componentes materiales y componentes formales de los cuerpos científicos se reconocía como genérica en alto grado, es evidente que el análisis lingüístico atendido a esta distinción genérica será un análisis asimismo de máxima genericidad, y que reproduce en el terreno del lenguaje lo que ya habíamos encontrado en el terreno del análisis gnoseológico de las ciencias, es decir, una elusión de los momentos genéticos a favor de las estructuras constituidas. No habrá, como es

⁷⁷ Cf. Bueno, G. En torno al concepto de ciencias humanas. La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias. *El Basilisco* (Nº 2. 1ª época), pág. 17

natural, un mínimo rastro filológico en estos análisis lingüísticos que sirven de guía al análisis gnoseológico⁷⁸.

Por nuestra parte, nos limitamos a hacer notar que un enfoque epistemológico exigiría determinar en terreno histórico la afinidad lenguaje/ciencias, bajo la consideración de un sujeto de conocimiento que se desenvuelve a escala histórico social y asumiendo la necesidad de una determinación de diferencias estructurales entre lenguajes históricos o idiomas, lo que exige una clasificación de lenguajes, según su naturaleza, en relación con la constitución histórica de cuerpos científicos producida a su través, así como a establecer correspondencias entre ciencias e idiomas... En todo caso nos moveríamos en el terreno de los idiomas históricos que también pueden ser percibidos a distintas lejanías por esta perspectiva, siempre que no se alcance una concepción hasta tal punto genérica que impida dar razón de la génesis histórica específica de los lenguajes naturales.

La perspectiva que Bueno sigue trata de encontrar una proporción estructural entre lenguaje y ciencias. Lenguaje, en singular, puesto que discernido en términos genéricos se pierden las características específicas que distinguen a la pluralidad de los idiomas o lenguajes naturales. La perspectiva epistemológica ha de considerar los lenguajes en un plano más específico como el ámbito a cuyo través tienen lugar las construcciones científicas. Sin duda esta perspectiva habrá de cuidarse de reducir las ciencias a construcciones lingüísticas del mismo modo que la perspectiva gnoseológica habrá de cuidarse de evacuar de su análisis de las estructuras científicas a la subjetividad operatoria, cuya naturaleza se constituye en el terreno de los lenguajes específicos. Esta subjetividad no sólo ha de ser reconocida como parte del espacio gnoseológico, sino que ha de encontrar un lugar en la estructuras científicas que según ese espacio se analizan, pero, a nuestro juicio, no queda claro cómo los sectores

⁷⁸ En efecto, la idea de lenguaje que sirve de guía al análisis gnoseológico es la característica de un enfoque que podemos llamar propiamente lingüístico, frente a un enfoque filológico. La lingüística tiende a la consideración de la *Langue*, frente a la *Parole*. Pero una lengua, aislada del hablar, constituye un objeto histórico fácil de cosificar, siendo concebida por medio de un término substantivo. Se pasa así por alto el modo de ser específicamente verbal del lenguaje (en cuanto se trata de una actividad). En efecto el modo de ser característico de los idiomas filogenéticos (técnicas históricas del hablar), en cuanto modalidades de una actividad, es un modo adverbial. Por otra parte esto no supone la reducción de la lengua al habla. Los antiguos tenían presente fundamentalmente el habla concreta de modo que para designar el hablar tal o cual lengua disponían de verbos específicos (**attikízein, ellhnizein, barbarízein**) o de expresiones adverbiales (*graece loqui, latine loqui*). Nuestra concepción moderna - estrictamente lingüística - asume una lengua substantivada y así hablamos lenguas. Esta cosificación analítica del lenguaje late, a nuestro juicio,

del espacio gnoseológico característicos de la génesis de las estructuras científicas (figuras pragmáticas, fenómenos, operaciones ...) juegan un papel formal en el sostenimiento y constitución de esas mismas estructuras que se reconoce que generan.

Por otra parte, insistimos, esta subjetividad, en cuanto que sujeto gnoseológico agente de las ciencias, remite a un ámbito cultural caracterizado por un lenguaje natural. El enfoque gnoseológico, que naturalmente admite esto, sin embargo, tiende por su propia perspectiva a considerar este lenguaje a escala de una estructura proporcionada a las morfologías científicas que a su través se construyen, eliminando cualquier referencia al proceso histórico de constitución y transformación del lenguaje, como se elimina todo rastro genético del cuerpo científico. El recurso a análisis lingüísticos genéricos es la otra cara de un completo exorcismo de la filología, forzado por el propio enfoque que se sostiene.

Por nuestra parte, nos limitamos a reiterar la necesaria articulación de este enfoque, cuyas virtualidades no podríamos dejar de encarecer, con el enfoque epistemológico histórico (noetológico) por el que abogamos. Esta articulación supondrá una corrección a la tendencia, que el enfoque gnoseológico en su desarrollo independiente incluye, a eliminar a la subjetividad de las estructuras científicas, por cuanto entendemos que, si es absurdo considerar la supervivencia de una ciencia reducida a conocimiento, si el mundo real desapareciera, tal como afirma Maritain⁷⁹, tampoco podemos entender la supervivencia del mundo real, construido por las ciencias, si el conocimiento (científico) desapareciera.

tras el concepto de lenguaje que sirve de guía al análisis gnoseológico de Bueno. Cf. Coseriu Eugenio. (1991) *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid:Gredos, pág. 17 ss.

⁷⁹ Citado por Bueno, G. TCC I nota a pie nº 41

LAS CIENCIAS HUMANAS.

I.

El momento crítico en que esta tendencia, manifiesta *ab initio* en el ensayo de atenerse "*consciente, sostenida y sistemáticamente*" al enfoque gnoseológico, abre paso a una serie de aporías ineludibles se encuentra al abordar la naturaleza de las "ciencias humanas y etológicas". Se hace patente, como ya señalamos, en un desajuste entre una tendencia a considerar tales ciencias como presuntas, esto es, como mera "extensión ideológico administrativa" del substantivo ciencia a terrenos incapaces de sostener la analogía con las ciencias positivas, a cuya escala está construida la gnoseología del cierre, y un análisis gnoseológico de las metodologías y situaciones características de tales "ciencias" que, por así decir, salva el carácter científico de, al menos, metodologías, situaciones o fases de estas "ciencias". Esta aporía mínima pero fundamental, fue puesta de manifiesto en terrenos más específicos por Juan B. Fuentes con motivo del homenaje que la revista *Meta* ofreciera a G. Bueno en enero de 1989⁸⁰. Nos limitamos a proponer una generalización del problema entonces destacado. Tratamos, por tanto, de poner de manifiesto semejantes aporías para bosquejar a continuación una teoría del conocimiento histórico filosófica, a la que damos el título de "noetología", tomando como bastidor las mencionadas obras de N. Elias y entre ambas, muy especialmente, su trabajo póstumo (*El proceso de la Civilización y Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*). Sobre este bastidor quisiéramos dibujar las líneas básicas de esta noetología que se pretende adecuada a la gnoseología del cierre y fiel al materialismo filosófico.

Gustavo Bueno ha expuesto en diversos lugares⁸¹ una clasificación de las ciencias derivada de la gnoseología del cierre categorial. Por nuestra parte tratamos de hacer

⁸⁰ vv.aa. *La filosofía de Gustavo Bueno. Homenaje a G. Bueno organizado por la revista Meta*. Editorial Complutense. Madrid. 1992. Fuentes Ortega, J. B. *La psicología una anomalía para la teoría del cierre categorial*. págs.183/206

⁸¹ Cf. Bueno Martínez, Gustavo. Gnoseología de las ciencias humanas. En *Actas del 1º Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias* Oviedo:Pentalfa pp. 315 - 337. / Bueno M, Gustavo: En torno a al concepto de "ciencias humanas". La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias *El Basilisco* (Nº 2. 1ª época). Bueno M, Gustavo: (1992) *Teoría de Cierre Categorial*. Vol I. Oviedo:Pentalfa, capítulo 4 §36.

inicialmente una exposición de esta clasificación para apuntar posteriormente las dificultades que hallamos en esa construcción. La exposición trata de ser fiel al texto de G. Bueno, sin embargo no puede dejar de destacar aspectos que resultan oscuros o problemáticos, en particular no deja de destacar una aporía que recurre en el conjunto de la mencionada tipología, y que deriva del rigor con que se asume un enfoque gnoseológico concretado en el terreno de una gnoseología de las ciencias humanas.

Una ciencia, si se sigue la gnoseología del cierre, alcanzará una fortaleza diversa en función del tejido de las identidades sintéticas que traman los diversos hilos del campo gnoseológico. El cierre determina una *neutralización* de las operaciones que define al sujeto agente como sujeto gnoseológico. Una tal *suspensión*, no sólo en la gnoseología de G. Bueno es reconocida como criterio de cientificidad, aunque acaso nunca al extremo de alcanzar una *neutralización* o *eliminación*:

“Así han nacido las ciencias contemporáneas en las que el hombre (que en el trabajo empírico se encuentra intercalado entre la materia que trabaja y el resultado de ella, estableciendo una barrera insalvable entre una y otro) *logra hacer abstracción de su intervención* en los procesos naturales y consigue entender cómo las causas determinan directamente los efectos”⁸²

Adoptando como criterio las diversas funciones que las operaciones representan en la construcción científica se podría elevar una clasificación no sólo de las ciencias, sino de los *estados*, situaciones y fases gnoseológicos por los que puede pasar una ciencia determinada. Tales criterios arrojarían una clasificación interna, atenta a los “grados de cientificidad” que las ciencias pueden lograr. El criterio que hace referencia al modo de presencia de las operaciones en las construcciones científicas nos permitiría distinguir ciencias humanas y “ciencias no humanas” de un modo no meramente analítico, como si se tratara de clases simplemente complementarias, sino dialéctico.

Ahora bien, la clasificación gnoseológica no se desarrolla propiamente desde una perspectiva que constituya la idea de “operación” en el eje en torno al que se articula la clasificación de las ciencias. El enfoque gnoseológico estricto lleva a considerar no tanto la

naturaleza de las operaciones, cuanto la forma de su eliminación o neutralización, y con ellas de los propios fenómenos, como el rasante que mida la cientificidad de la metodología o fase en cuestión. Siendo así, la imposible reducción de las operaciones en el terreno de las llamadas "ciencias humanas", según sostenemos, nos llevará a proponer su retirada del ámbito de las ciencias, si se ha de evitar hacer un uso equívoco e ideológico del término "ciencia".

II.

Gustavo Bueno ha constatado el carácter de "*extensión administrativa e ideológica*" del substantivo ciencia a los terrenos de los tradicionales "*saberes de anticuario y de archivero*", una extensión que fragua en el terreno institucional en la forma de facultades, congresos, academias..., en que se articula el gremio de los "científicos" sociales y humanos.

Así se ha constituido diferencialmente la clase de las "ciencias humanas" - "ciencias del espíritu" en el área de influencia germánica - distinta de la clase de las ciencias físicas y las ciencias formales. Bueno reconoce fundamento a esta distinción, si bien niega carácter gnoseológico al fundamento en cuestión negando que el concepto de "ciencias humanas" sea por sí mismo un concepto gnoseológico específico. Las razones prácticas, histórico políticas, no involucran una determinación gnoseológica del agrupamiento, que se constituye bajo el concepto de "ciencias humanas". Dicho de otro modo, la constitución de un grupo de "ciencias humanas" puede haberse llevado a cabo al margen de toda consideración gnoseológica.

Bueno trata de hacer valer también en este punto su atención estricta a un enfoque gnoseológico en su análisis de las ciencias. De manera que el rigor "*sostenido, consciente y sistemático*" del enfoque gnoseológico es llevado también al terreno de las ciencias humanas: *a)* pese al reconocimiento inicial de que la teoría del cierre categorial se fragua en torno al eje constituido por las ciencias positivas y *b)* pese a la consideración inicial del carácter de mera "extensión ideológico administrativa" que estas ciencias constituyen respecto de las ciencias en sentido propio, las ciencias positivas físico matemáticas.

⁸² Núñez, Antonio. (1979) *Conversaciones con Faustino Cerdón sobre Biología evolucionista*. Barcelona: Península 1979, pág. 313.

Así pues, se trata de mantener en el análisis de las ciencias humanas el rigor de la escala gnoseológica de análisis que orienta a la teoría del cierre. Esta pretensión supone una implicación fundamental:

"...evitar, de entrada, cualquier caracterización de la naturaleza de lo humano realizada con independencia de la construcción gnoseológica de la idea de ciencia ya ofrecida por la teoría del cierre categorial como teoría gnoseológica general y resituar por tanto la determinación de lo humano que alcancemos a la escala de las pistas que pueda ofrecernos la propia idea de ciencia como idea gnoseológica general ya construida por la mencionada teoría"⁸³

En efecto, G. Bueno adopta como "hilo conductor" en la construcción gnoseológica de la idea de "ciencias humanas" la noción de ciencia, en cuanto que en ella confluyen los cauces etiológicos y temáticos del concepto de lo *humano*. Hombres son los sujetos de las ciencias (humanas y naturales) y los términos de los campos de las "ciencias del espíritu", ahora bien, habida cuenta de que lo "humano" temático resulta excesivamente vago, puesto que incluye muchos aspectos que no tienen de suyo asegurada "pertinencia gnoseológica", cabe definir lo humano temático de las ciencias por lo humano etiológico de las mismas.

"Pero, puesto que las propias ciencias son (etiológicamente) humanas (y -suponemos- que en parte también zoológicas, animales) parece evidente que si entendemos la determinación "humano" en la forma que toma en las propias ciencias (humanas y no humanas) tendremos, por lo menos, asegurada la pertinencia gnoseológica de esa determinación."⁸⁴

Sin duda, G. Bueno tiene plena consciencia del rigor que esta estricta determinación gnoseológica supone:

⁸³ Fuentes Ortega, J. B. (1992) La psicología una anomalía para la teoría del cierre categorial. En: *La filosofía de Gustavo Bueno. Homenaje a G. Bueno organizado por la revista Meta*. Madrid: Editorial Complutense. pp.184-206.

⁸⁴ Bueno, Gustavo. En torno a al concepto de "ciencias humanas". La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias. *El Basilisco* Oviedo N ° 2. 1ª época. pág.24 y Bueno, Gustavo. (1982) *La*

"...el rigor con que se nos asegura esta pertinencia tiene como precio la restricción, acaso excesivamente enérgica, de lo "humano" a sus determinaciones gnoseológicas (científicas). Preferimos, sin embargo, metodológicamente, sacrificar, al menos en el comienzo, al rigor "geométrico" la riqueza de la idea de lo *humano*, que contiene sin duda muchas más cosas que las que tienen que ver con las ciencias"⁸⁵

Un rigor semejante tiene la eficacia de evitar todo apriorismo ontológico en la caracterización de lo humano temático, que queda así recortado a escala gnoseológica. Sin embargo, la restricción de la idea de lo humano que este proceder supone tiene un significado profundamente problemático. Juan B. Fuentes trató de hacer valer la idea de que el "proceso psíquico" y con él el conocimiento psicológico desbordan las determinaciones gnoseológicas de la idea de lo humano a la que la teoría del cierre restringe, siquiera sea metodológica e inicialmente, la idea del hombre. Este punto de partida puede, a nuestro juicio, elevarse por generalización a una crítica de la tipología gnoseológica de las ciencias del hombre que se ha desarrollado desde la teoría del cierre.

De la restricción gnoseológica de la idea de lo humano se deriva una caracterización muy estricta de la idea de ciencias humanas.

"sólo podríamos, al parecer, en virtud de la definición considerar temáticamente como ciencias humanas aquellas ciencias en cuyos campos figuren las propias ciencias, o, en particular, los sujetos gnoseológicos de esas ciencias."⁸⁶

Ahora bien, como G. Bueno observa, semejante definición reduce el catálogo de "ciencias humanas" a aquellas entre cuyos contenidos figuren las "ciencias" mismas: Historia de la ciencia, Sociología de la ciencia etc., asumiendo metodológicamente y al comienzo su estatuto de tales "ciencias". Ahora bien, una restricción tal desaloja del terreno de las "ciencias humanas" a la mayor parte de los saberes denotados por la designación "ciencias humanas".

Gnoseología de las ciencias humanas. En: *Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias.* Oviedo:Pentalfa 315/338

⁸⁵ Ibid.pág.24

Así pues, Bueno señalaba como ciencias a las que se restringe la extensión de un concepto tan rigurosamente construido de "ciencias humanas" a las "ciencias de las ciencias": Historia general de las ciencias o Historias específicas (Historia de la matemática, Historia de la Física etc.).... Junto a ellas nombraba a una Teoría de la Ciencia, respecto de la que desvelaba alguna sospecha:

"Pero las ciencias en cuyos campos figuran las propias ciencias de un modo formal son las llamadas "ciencias de las ciencias", por ejemplo, la *Historia de la Ciencia* (como disciplina cuasifilológica) o la *Teoría de la Ciencia* (aún cuando dudamos que esta *Teoría* sea una disciplina científica, dada la sospecha de su naturaleza filosófica)"⁸⁷

Al margen de que la sospecha del carácter filosófico de una Teoría de la Ciencia haya quedado totalmente esclarecida, como queda expuesto en el capítulo 1 del segundo volumen de la Teoría del cierre ("*El enfoque gnoseológico como filosofía de la ciencia*"), por nuestra parte entendemos que tampoco una Historia de la Ciencia ha de poder considerarse, ni siquiera "metodológicamente", "ciencia de la ciencia" en la medida en que no puede desarrollarse una "Historia de la Ciencia" sin una idea de Ciencia, es decir, no puede construirse una Historia de la Ciencia con independencia de una Teoría de la Ciencia, con los ineludibles compromisos ontológicos que esto supone.

G. Bueno procedía a tratar de desactivar esta reducción estricta del ámbito de las "ciencias humanas" a la "Historia de las ciencias" (a las "ciencias de la ciencia"), regresando más allá de la idea de ciencia a su "estructura formal gnoseológica". Ateniéndose a la teoría del cierre, Bueno recuerda que esta teoría sostiene la filiación de las ciencias con las "tecnologías categoriales" a partir de cuyo desenvolvimiento se constituyen. Desarrollando esta idea Bueno señala a modo de ejemplo que Quesnay, en cuanto sujeto gnoseológico de la Economía Política, *no está muy lejos* del ministro Colbert, o el cultivador de la "ciencia histórica del Derecho Romano" *no está muy lejos* del Pretor que redactaba la *fórmula*...

Ahora bien, por una parte la propia teoría del cierre exige la "neutralización" o "segregación" de las operaciones del sujeto gnoseológico en la estructura científica que

⁸⁶ Ibid.pág.24

⁸⁷ Bueno, Gustavo. Op. cit. pág. 24

construye, siendo así la distancia entre el S. G. y los términos del campo en que opera resultará sencillamente infinita, a menos que no se produzca la exigida "neutralización", en cuyo caso, ciertamente, el sujeto etiológico no estará muy lejos de los sujetos temáticos. Precisamente en la medida en que las operaciones del S. G. no arrojen estructuras científicas (de modo que no queden "suspendidas" en tales estructuras) permanecerán ligadas al campo cuyos términos resultan asimismo operatorios.

Por otra parte la "neutralización" de las operaciones etiológicas se produce por medio de la resolución de los fenómenos del campo en términos de relaciones esenciales de contigüidad espacial o "métricas", en términos de una *matemática sensu lato* según el enfoque epistemológico. Si el científico cumple su papel, los sujetos operatorios que figuran inicialmente en el campo, perderán asimismo su carácter operatorio. En efecto, la exigencia de que las operaciones etiológicas alcancen un estrato semántico en que queden "neutralizadas" o "eliminadas" supone también la superación de los fenómenos del campo, que quedarán resueltos en relaciones esenciales de índole fisicalista métrica (de contigüidad espacial) en absoluto fenoménico operatorias. Por tanto no parece claro cuál pueda ser el sentido del pretendido carácter "temáticamente" humano de estas ciencias. Ahora bien, si no se cumple la exigencia no se puede admitir su carácter científico.

Volviendo al ejemplo: si Quesnay ha construido una ciencia estricta, cumpliendo la mencionada exigencia, su lejanía respecto de Colbert será absoluta, como absoluta es la distancia entre un sujeto operatorio (técnico) y el sujeto gnoseológico. La afirmación de su cercanía supone el reconocimiento del fracaso de la Economía Política como ciencia estricta. El dilema se puede formular sencillamente como sigue:

"... tal parece que en la medida en que las ciencias humanas fuesen efectivamente humanas quedaría comprometida su científicidad, a la vez que en la medida en que fuesen efectivamente científicas, lo que quedaría comprometido es su carácter de ciencias temáticamente humanas"⁸⁸

Desde esta perspectiva el reconocimiento por parte de los propios agentes de las "ciencias del hombre" de la familiaridad y afinidad con los sujetos temáticos del campo de

⁸⁸ Fuentes Ortega, J. B. Op. cit. pág.187

sus "ciencias", pone indirectamente de manifiesto el carácter no - científico de sus construcciones, las cuales no soportan una analogía con las ciencias positivas en torno a las que gira la gnoseología estricta. En efecto el elemento crítico de la analogía reside en el modo en que las operaciones etiológicas quedarían suprimidas en las estructuras científicas, siendo así que, como veremos, las operaciones etiológicas de las "ciencias humanas" no son suprimidas en modo alguno en las construcciones que ejercitan, como no pueden ser suprimidas las operaciones temáticas. En efecto, estas construcciones sólo pueden salir adelante contando formalmente con la presencia irrenunciable de las operaciones temáticas de sus campos respectivos de modo que, si éstas quedan reducidas de modo métrico fiscalista, se pierde el carácter humano de la construcción y, si son mantenidas en su específica naturaleza fenoménico-operatoria se pierde el carácter científico de la misma.

El reconocimiento del carácter precario de estas ciencias lleva incidentalmente al terreno epistemológico, un terreno genérico, aún cuando no sea *in recto*, respecto del enfoque gnoseológico, e incluso a la introducción de una idea de ciencia *sensu lato*, ciencia descriptiva o fenomenológica.

"Cuando Chomsky, que ha construido, como gramático, unas reglas de transformación, las atribuye a los propios hablantes (que tendrían a su modo conciencia de esas reglas de transformación y, por tenerla, la tesis sobre las reglas, de Chomsky, sería verdadera) en cierto modo lo que hace es transferir el "gramático" (*sujeto* gnoseológico) al "hablante" (*objeto* del campo de la Lingüística) y, sobre todo, recíprocamente convertir al "hablante" en una suerte de "gramático". Estamos al parecer, ante una especie de ciencia *fenomenológica* a nivel operatorio"⁸⁹

Una "ciencia fenomenológica" que nos remite a la "fenomenología del comportamiento" en la que J. B. Fuentes hacía consistir la psicología empírica⁹⁰ o la biología tal como la contempla, por ejemplo, Steiner.

⁸⁹ Bueno, G. Op. cit. supra. pág.26

⁹⁰ Brunswik, E. (1989) *El marco conceptual de la psicología*. Madrid:Debate.[Introducción de Fuentes Ortega., J. B.:¿Funciona, de hecho, la psicología empírica como una fenomenología del comportamiento?]

"Una fórmula química no abrevia una proposición lingüística; lo que hace es codificar una operación numérica. La biología ocupa una posición intermedia fascinante. En su período clásico era una *ciencia descriptiva*, basada en una utilización precisa y cautivadora del lenguaje."⁹¹

Por lo demás, la "segregación" de las operaciones es considerada aquí únicamente en lo que hemos considerado el primer tramo de "reducción" de las operaciones, sin que se produzca en este contexto la necesaria confluencia ulterior de cursos operatorios diversos ya métricamente reducidos, en resultados idénticos, tal como la teoría del cierre exige como medio de la "neutralización" del sujeto gnoseológico.

Pero, a nuestro juicio, en estos ámbitos no es posible alcanzar ni siquiera un primer tramo de reducción de las operaciones por factorización de los fenómenos en patrones métricos de contigüidad espacial, que los hicieran susceptibles de un tratamiento en términos de magnitud, es decir, un tratamiento matemático *sensu lato*.

Bueno alude a la cuestión por la diferencia entre las operaciones en sentido propio, desplegadas en un plano apotético, y las operaciones que hemos llamado de "cálculo", en cuanto que operaciones con términos sometidos a la forma de la magnitud, al determinar la idea de distancia apotética/paratética. Al tratar de las operaciones de separación y aproximación (análisis/síntesis) conjugadas con la percepción de diferencias y semejanzas (anteriores a la identidad), en cuanto que operaciones genéricas presentes siempre de algún modo en toda operación científica, indica que estas operaciones implican unas relaciones de distancia características.

"...una "distancia" que no es propiamente métrica (o geométrica, topológica) puesto que la distancia métrica entre los símbolos "x", "y" en la operación "x + y" no es pertinente absolutamente (a lo sumo, lo es simbólicamente, dentro del código de escritura algebraica): la distancia métrica entre dos puntos de un espacio plano real $R^2=R \times R$ $(d, x, y) = |x_1 - y_1| + |x_2 - y_2|$, es una *cuantificación* categorial de la "distancia gnoseológica". La distancia gnoseológica es propiamente una relación *esencial (terciogenérica)* - no es sólo una relación *mental (segundogenérica)* - porque ella incluye un tipo de *presencia* (co-presencia) entre los términos distanciados que no tiene sentido físico alguno, en el momento en que no

⁹¹ Steiner, George. (2000) *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa (2ª edición), pág. 32

admitimos la "acción a distancia". Designaremos como *presencia apotética* a este tipo de distancia gnoseológica (*από* = lejos) y la diferenciaremos de la presencia *paratética*, que es la presencia física, definible por la contigüidad en sentido físico"⁹²

En primer lugar, la distancia métrica entre los símbolos algebraicos no tiene relevancia gnoseológica precisamente en cuanto que tales símbolos resultan íntegramente contruidos como términos de magnitud, figuran como símbolos matemáticos *en sentido amplio*. Se trata de símbolos de magnitudes que en la operación de suma se adicionan de manera que "dentro del código de escritura algebraica", en cuanto que "código" que sirve a la determinación de la forma misma de la magnitud, se desenvuelven completamente en un espacio métrico a cuya escala se despliegan relaciones esenciales.

Habida cuenta de que la matemática en sentido amplio constituye la forma de este espacio métrico, (la continuidad es característica esencial de la cantidad) podemos considerar la matemática *sensu lato* como la forma del conocimiento científico, recuperando su consideración epistemológica tradicional de *organon* de las ciencias.

Esta matemática *lato sensu* no se identifica con la ciencia positiva de la matemática *stricto sensu* y para su distinción podría utilizarse la expresión "método matemático" si no fuera por la carga semántica que esta expresión soporta. Nos referimos con esta matemática *sensu lato* a un plano operatorio que figura *ab initio* en los lenguajes antropológicos mediante los sistemas de numeración que llevan aparejados y que se distancia del terreno lingüístico fundamentalmente a partir del siglo XVII. En este sentido amplio lo matemático es incluso anterior al orden de las cantidades, porque un sistema de numeración no ha de moverse necesariamente en los terrenos de la cantidad continua, puesto que no es un *continuo*. El continuo aritmético aparece con los números racionales que son definidos relativamente tarde, así pues lo matemático *sensu lato* hace referencia no tanto a lo cuantitativo cuanto a lo numérico, se desenvuelve bajo las categorías de orden y proporción, antes que bajo la cantidad.

Reparamos en la práctica contemporaneidad de los sistemas de numeración con los lenguajes antropológicos, cuando menos con el momento de su conversión en escritura, y en su carácter de técnicas de factorización o iteración que inician una trayectoria que alcanza

⁹² Bueno, Gustavo. Op. cit. pág.27

finalmente a un análisis de la continuidad, ulteriormente desarrollado en las ciencias matemáticas, a partir del XVII.

Por otra parte, este componente matemático *lato sensu*, no puede concebirse desde una perspectiva proposicionalista o formalista, como si se tratara de un sistema deductivo. En términos clásicos diríamos que las "condiciones de posibilidad de los objetos en general", reducidos a su forma métrica (lo que constituiría el terreno propio de esta matemática amplia), no se limitan a los principios de la lógica formal. Un objeto matemático en sentido amplio no puede ser contradictorio, pero que no lo sea no supone sin más que sea posible, esto es, matemáticamente *construible*.

En cualquier caso, la idea de una matemática *sensu lato* como una suerte de *organon*, no se lleva a cabo en razón del presunto carácter formal de la matemática. Entendemos que esta idea de una matemática *sensu lato*, es perfectamente suplementaria de la concepción de la matemática *sensu stricto*, es decir, de la matemática como ciencia positiva, analizable como tal según el enfoque gnoseológico de la teoría del cierre categorial.

Ahora bien, podría defenderse el carácter "privilegiado" de la matemática, respecto del resto de ciencias positivas, no ya en virtud de su carácter formal, sino por la naturaleza de la materialidad sobre la que opera: los signos tipográficos. De modo análogo a como los lenguajes antropológicos pueden considerarse de una índole especial respecto del resto de producciones técnicas antropológicas. Las palabras de los lenguajes doblemente articulados resultan objetos técnicos, análogos al resto de objetos de la cultura antropológica objetiva, que pueden asimismo ser entendidos como "doblemente articulados". El privilegio otorgado al lenguaje, en cuanto producto técnico, descansa en la materia sobre la que recae esa producción: el espíritu aéreo. Análogamente los signos tipográficos trazados sobre superficies diversas permiten una construcción a su escala de la estructura y forma de la contigüidad. Semejante construcción realizada a escala de esta materialidad tipográfica, nos ofrece una idea muy genérica de la matemática pero que puede precisarse, si su generalidad no es obstáculo para su rigor.

El sujeto que percibe los signos tipográficos "x" e "y" pero que no conoce el álgebra que los gobierna perdería el tiempo midiendo los milímetros que sobre el papel los separan, en este sentido, sin duda, la distancia métrica entre los símbolos es absolutamente impertinente, como afirma Bueno. Por su parte el conocedor de las reglas que rigen *a su escala propia* las operaciones, contemplará, no tanto la distancia métrica entre los símbolos

algebraicos, cuanto su mutua posición, así como respecto del signo de la operación de adición, pudiendo acaso establecer que " $x + y = y + x$ ", donde la distancia es irrelevante pero no la mutua posición de unos símbolos cuya naturaleza es formalmente matemática en sentido amplio.

Estas "operaciones" no se despliegan en el terreno fenoménico práctico de la conducta, sino en un espacio cuya estructura han construido las ciencias matemáticas, a partir de un terreno abierto por un método matemático en sentido amplio. La estructura construida por estas ciencias resulta así completamente determinada, (al punto que no podemos decir que esté "operando" en este terreno quien no conozca el régimen que lo gobierna, quien no "sepa matemática"). Las "operaciones" desplegadas en su seno sólo resultan "operaciones" por analogía, puesto que se mueven a la escala de las magnitudes, en un terreno en que las operaciones como tales han sufrido su primera "reducción". La matemática *lato sensu* podría concebirse como la construcción de la forma de un espacio paratético, como el despliegue en un corpus científico de la forma de la contigüidad, recuperando sobre un horizonte materialista el planteamiento kantiano.

Entendemos que esta dirección no está vetada por el enfoque gnoseológico. Bueno al considerar mediante los símbolos algebraicos [$R^2 = R \times R$ ($d, x, y = |x_1 - y_1| + |x_2 - y_2|$)] la distancia métrica entre dos puntos de un "espacio plano real" la discierne como *cuantificación* categorial de la que llama "distancia gnoseológica". Una distancia gnoseológica - apotética - de la que resulta por iteración o factorización una distancia métrica en cuyo ámbito tiene lugar la presencia en sentido físico.

Frente a este espacio matemáticamente construido y así sometido a la forma del "conocimiento" científico, el espacio o la presencia apotética (co-presencia a distancia) es el ámbito característico de los fenómenos y sus conjugadas operaciones (conocimiento):

"...toda operación mantiene su sentido - operatorio - cuando se despliega con y entre fenómenos, a la vez que todo fenómeno llega a darse en el curso de alguna(s) operación(es)"⁹³

⁹³ Fuentes Ortega, J. B. Op.cit. pág.186

Esta distinción entre ambos modos de presencia está a la base del abismo entre las ciencias positivas y las ciencias humanas, cuya naturaleza queremos determinar. En efecto, el problema fundamental se limitará a establecer la pertinencia, o incluso la posibilidad, de las ciencias humanas en cuanto que capaces, o no, de desbordar el ámbito fenoménico operatorio (humano) para alcanzar un terreno métrico de índole fisicalista y, en segundo lugar, la permanencia o la pérdida de la característica humana si llega el caso de que tal reducción a los terrenos de la contigüidad métrica se produjera.

Distinción entre metodologías α y metodologías β

I.

Seguimos la exposición de la tipología de fases y situaciones gnoseológicas que Bueno construye en su ensayo de una caracterización gnoseológicamente estricta de las "ciencias humanas". Habida cuenta de que el sujeto gnoseológico se concibe como un sujeto operatorio y de que se trata de lograr una determinación gnoseológicamente pertinente de las ciencias humanas, a través de la confluencia de sus cauces temáticos y etiológicos pueden definirse estas ciencias como aquellas en cuyos campos temáticos cabe encontrar, cuando menos entre los fenómenos del eje semántico, la presencia de operaciones que serán formalmente análogas a las operaciones del sujeto gnoseológico.

Ahora bien, toda ciencia parte de operaciones ejercitadas entre fenómenos, pero exige el cierre de estas operaciones en la forma de relaciones esenciales de identidad sintética a través de las cuales las operaciones genéticas quedarán "neutralizadas" o "segregadas", y es este momento de neutralización de las operaciones el que define al sujeto gnoseológico respecto a la clase de los sujetos operatorios. Cuestión que abre, al menos en el terreno lingüístico, una paradoja: de un lado las ciencias humanas se definen por la presencia en sus campos de operaciones análogas a las del sujeto gnoseológico, siendo así que éste se define por la segregación o neutralización de sus operaciones en las estructuras que construye. Entendemos que las operaciones presentes en los campos temáticos de las ciencias humanas habrán de ser operaciones análogas a las que el sujeto gnoseológico ejercita en el momento

genético de las ciencias, pese a su carácter inicialmente genérico a cualesquiera otras operaciones, es decir, no características del sujeto gnoseológico como tal.

Sin embargo, desde la perspectiva epistemológica apuntada estas operaciones no son ya análogas a las propias de todo sujeto humano o etológico. En efecto, las definimos por su carácter derivado, respecto de las operaciones en sentido propio, en cuanto las hemos concebido mediadas por aparatos científicos, de cuya definición forma parte un metro característico, que las reducen a la forma de la magnitud.

Así planteado, el problema parece abocarnos a la siguiente situación: las ciencias humanas serían "ciencias de la génesis de las ciencias" o "ciencias de las tecnologías", pero con esto se excluyen las ciencias etológicas, psicológicas o sociológicas genéricas, de modo que no se agota la denotación de la expresión "ciencias humanas". En función de esta aporía el concepto de "ciencia humana" utilizado no resultará gnoseológicamente válido, si es que un concepto adecuado ha de ser capaz de recubrir el arco de las "ciencias del hombre", es decir, de agotar su denotación.

G. Bueno desarrolla una tipología de situaciones y fases gnoseológicas, que no sólo agota la denotación de la expresión "ciencias humanas", sino que también a través de su dialéctica encuentra curso la contradicción cifrada arriba entre ciencias que pierden su estatuto de tales, si resultan temáticamente humanas, a la vez que pierden su característica adjetiva si se construyen como tales ciencias. Esta tipología se despliega sobre la base de la distinción entre metodologías a y b operatorias.

II.

Siguiendo estrechamente la exposición de G. Bueno, entendemos por *metodologías β - operatorias* aquellos procedimientos de las ciencias humanas en los cuales esas ciencias consideran a las operaciones como presentes en sus campos. En sentido estricto Bueno afirma la presencia en el campo de estas ciencias del sujeto gnoseológico o de algún "análogo riguroso" suyo. Esto implicaría relaciones apotéticas, fenómenos, causas finales.... Estas metodologías resultan imprescindibles en cuanto medio de acumulación de los campos de fenómenos propios de las ciencias humanas.

Entendemos por *metodologías α - operatorias* aquellos procedimientos, inicialmente considerados propios de las ciencias humanas, en que son eliminadas o neutralizadas las operaciones iniciales, a efectos de llevar a cabo conexiones paratéticas o no operatorias entre sus términos, al margen de los nexos operatorios apotéticos, originarios. Estas metodologías corresponderán, por tanto, a las ciencias humanas, en virtud de su proceso genético interno. G. Bueno apunta que ulteriormente y por analogía llamaremos “metodologías α ” a los procedimientos de las ciencias naturales que ni siquiera pueden considerarse como derivados de la neutralización de metodologías β previas. Aunque Bueno alude a ejemplos históricos relativos a fenómenos antropomórficos en el terreno de las ciencias físico matemáticas, como la antigua referencia a un *demiurgo* astronómico. Sobre estos casos puede sugerirse una simetría al menos parcial, entre ambos géneros de ciencias.

Ahora bien, esta consideración nos parece supone cierta circularidad puesto que, si la gnoseología del cierre se reconoce construida en torno al eje de las ciencias positivas y sólo ulteriormente respecto de esta construcción se lleva a cabo el análisis de las ciencias humanas, en cuanto puedan considerarse análogas a las ciencias positivas, las cuales constituyen el "primer analogado" de la idea de ciencia, sin embargo, al desarrollar una gnoseología de las ciencias humanas, los procedimientos de las ciencias físico matemáticas aparecen como analogados a los procedimientos **b** operatorios, inicialmente considerados propios de las ciencias humanas.

En cualquier caso, las ciencias humanas, en tanto parten de campos de *fenómenos* humanos comenzarán necesariamente por medio de construcciones β - operatorias. En estas fases no podrán alcanzar el estado de plenitud científica que requiere la neutralización de las operaciones y la elevación de los fenómenos al orden *esencial*. Por lo demás, este proceder constituye un momento genérico a toda ciencia, no sólo a las humanas, que culmina en el desprendimiento de los fenómenos operatorios por los cuales sin embargo las ciencias humanas se especifican como “humanas”.

En consecuencia, al incluirse en la situación general que llamamos α , las ciencias humanas alcanzarán regresivamente su plenitud genérica de ciencias, a la vez que perderán su condición específica de humanas. Pero en virtud del principio general que requiere de la correspondiente vuelta a los fenómenos - *progressus* - éstas ciencias recuperan su condición de metodologías β - operatorias y su condición específica de ciencias *humanas*. La imagen antinómica y constantemente inestable de las ciencias humanas encuentra fundamento en esta

dialéctica de situaciones y fases metodológicas. En particular, la permanente polémica en torno a los fundamentos de cientificidad que dividen a los practicantes de estos saberes puede señalarse como síntoma de su inestable constitución gnoseológica. La perspectiva de Bueno viene a añadir el carácter insuperablemente recurrente de esta situación de inestabilidad básica.

Si la construcción de esta gnoseología de las ciencias humanas pudiera rectificarse, podríamos interpretar la inestabilidad característica de estos saberes antes como síntoma de la lucha ideológica que de su antinómica constitución gnoseológica. En cualquier caso no esperamos un futuro de estable progreso acumulativo en los terrenos de las ciencias del hombre, bien sea por su ineludible inestabilidad gnoseológica, bien sea, según la posición defendida, por la imposible resolución política del enfrentamiento que se juega a través de las construcciones ideológicas en que se resuelven las pretendidas ciencias del hombre. Dicho sea en referencia a la idea del propio Elias, según la cual la sociología se encontraría en una fase inicial pudiéndose esperar de su futura madurez la superación de esta fase oscilante.

En la tipología de G. Bueno el concepto de “ciencias humanas” construido se apoya en las situaciones límite o *cotas* del proceso, a saber, el inicio en las metodologías β -operatorias, y su término α -operatorio. Desde ellas, vemos cómo las ciencias que originariamente se inscriben en la clase de las ciencias humanas comienzan a formar parte de la clase α de las ciencias no humanas. Pero, como Bueno advierte, la dialéctica efectiva de las “ciencias humanas” es mucho más compleja si atendemos no sólo a las cotas, sino también a los momentos intermedios. La atención a estos momentos nos exige la construcción de un cuadro de situaciones que den cuenta de la multiplicidad de estados en los que podemos encontrar al conjunto que globalmente designamos como “ciencias humanas”.

Entre los límites extremos de las metodologías α y β , y sin perjuicio de la permanente tendencia a la movilidad de sus situaciones, en virtud de la inestabilidad de la que hemos hablado, encontramos “estados intermedios de equilibrio” que aparecen al determinar grados diversos de *neutralización de las operaciones*.

En el curso de esta transición inestable se determinan los siguientes estados intermedios de equilibrio :

a.1 En las metodologías α -operatorias.

El estado límite, aquel en el cual una ciencia humana deja de serlo propiamente y se convierte plenamente en una ciencia natural se alcanzará cuando el *regressus* conduzca a una eliminación total de las operaciones y de los fenómenos “de escala humana” por remisión a factores que se conciben como genérico anteriores a las operaciones fenoménicas. Es de destacar que Bueno alude a la relegación a los terrenos de la historia de la ciencia de todos estos momentos genéticos "de escala humana", a la manera, dice Bueno, como “pertenecen a la historia de la ciencia” los “motores inteligentes” de los planetas de la Astronomía medieval. Esta posición en los márgenes de la ciencia de sus procesos genéticos de constitución hace problemática, como apuntamos arriba, la idea misma de historia (interna) de una ciencia que haya alcanzado este estado límite α_1

La constitución histórica de estas metodologías α -operatorias - fundamentalmente a partir del siglo XVII en la construcción de las *ciencias positivas* – y su ulterior generalización ha sido condición del desarrollo de las “ciencias humanas”. En efecto, Bueno apunta el siguiente curso de gestación de ciencias relativas formalmente a campos operatorios: dado el primer desarrollo de las ciencias positivas, es decir, cuando contemos con estructuras que aun cuando sean conocidas operatoriamente (*ordo cognoscendi*) puedan concebirse como establecidas a través de causas no operatorias (*ordo essendi*), al margen de toda causa final, cuyo ejemplo límite son las causas mecánicas y las leyes del azar, podremos empezar a concebir formalmente las operaciones (β) por oposición a estas estructuras α - operatorias.

“Es preciso que los cielos y, sobre todo, la tierra queden limpios de dioses y demonios para que los hombres aparezcan como los únicos fabricantes. Ni siquiera los animales, llegará a decirse, pueden fabricar porque son máquinas (...)Esta concepción del hombre como único ser dotado en el mundo de inteligencia tecnológica (gnoseológicamente hablando como único ser inteligible en el plano β operatorio) aunque sea errónea será el núcleo en torno al cual se organizará la moderna idea de “Hombre”⁹⁴

Ése estado límite cuyo logro Bueno considera condición misma del surgimiento de la Idea de Hombre, se designa por medio de un subíndice: α_1 . En el estado α_1 regresamos a los factores anteriores a la propia naturaleza operatoria de los fenómenos de partida, a factores

componentes esenciales, estrictamente naturales o impersonales, ajenos a todo operador antropomórfico, dios o ángel.

G. Bueno aduce ejemplos ilustrativos de estados a_1 que aquí son sólo mencionados: en primer lugar, la “Reflexología” de Pavlov. Una ciencia que partiendo de una situación β -operatoria (*psicológica*) regresa al concepto de reflejo medular o cortical, a cuya escala las operaciones desaparecen. A escala de sus reflejos corticales o medulares, el animal habría desaparecido como sujeto operatorio, resuelto en un sistema de circuitos neurológicos.

La metodología psicológica inicial (β -operatoria), se convierte en Fisiología del sistema nervioso, es decir, en ciencia natural. Los escala fenoménico perceptiva u operatoria, característica de los fenómenos psicológicos, es reabsorbida en los contactos de circuitos nerviosos, como los colores del espectroscopio se reabsorben en frecuencias de onda. Otros ejemplos de transformación de una metodología β en a , se encontrarían en la Etología: Las relaciones lingüísticas entre organismos de una misma especie, o las relaciones de comunicación interespecífica, se dan en un campo fenoménico operatorio (β), en el que se mueve la Etología. Estas relaciones se dan entre individuos distantes. Pero las relaciones apotéticas no dicen “acción a distancia” puesto que la acción es por contigüidad, y las señales ópticas o acústicas deben llegar físicamente de un animal al sujeto que las interpreta. Ahora bien, en el momento en que tomamos en cuenta los mecanismos de conexión física entre señales, estamos regresando, a partir del plano β (fenoménico) a un plano a , el propio de la Química o de la Bioquímica. En este plano las señales serán concebidas como secreciones externas (*ecto-hormonas*) que el animal vierte al medio social constituido por los otros organismos. Tales ectohormonas, para no perder su sentido etológico, dice Bueno, han de mantener de algún modo el contacto con los fenómenos de partida, que en este caso consisten en la situación de “organismos que se comunican”.

a.2 El curso regresivo hacia a_1 no es el único camino para neutralizar los sistemas de operaciones de partida. Se presenta también la posibilidad de un camino de *progressus* que, partiendo de las operaciones, sin regresar a sus factores naturales anteriores, considera los eventuales resultados objetivos a los cuales esas operaciones pueden dar lugar. En estos

⁹⁴ Bueno, Gustavo. Reliquias y Relatos. Construcción del concepto de “historia fenoménica”. *El Basilisco*. Oviedo. N° 1, pág. 8.

resultados objetivos puede asentarse una construcción que ya no sea operatoria. Las metodologías que proceden de esta manera se designan a_2 .

Si estos resultados objetivos son comunes o genéricos a las estructuras o procesos propios de las ciencias naturales, hablamos de metodologías Ia_2 . Pero estas estructuras o procesos resultantes objetivos de las operaciones pueden ser también específicos de las ciencias humanas y en tal caso hablamos de metodologías IIa_2 . En un caso o en otro las operaciones β están presupuestas, *ordo essendi*, por las estructuras o procesos resultantes. Estos resultados neutralizarán a las operaciones “envolviéndolas”, pero sólo una vez que han partido de ellas. En el caso $I-a_2$ es precisamente lo genérico de los resultados, que son comunes con los de las ciencias naturales lo que constituye el mejor criterio de una neutralización de las operaciones. Son situaciones análogas a aquellas que no requieren una génesis operatoria (a_1).

En el caso IIa_2 el criterio de neutralización encontraría fundamento, a juicio de Bueno, en la misma efectividad de algunas estructuras o procesos objetivos propios del campo antropológico pero que incluyen conexiones a una escala tal en la que las operaciones β no intervienen quedando desligadas de los resultados.

Por lo demás, los estados de equilibrio a_2 corresponden, dice Bueno, a las situaciones más características de las ciencias humanas, unas situaciones en las que se da la más amplia intersección de sus dos notas características: *ciencias*, por la neutralización de las operaciones, y *humanas*, en tanto que hay que contar internamente con las operaciones. Se trata de ciencias humanas *sui generis*, pues no es propiamente el hombre, ni siquiera lo “humano”, lo que ellas consideran, sino estructuras o procesos dados por la mediación de los hombres pero que por sí mismos, afirma Bueno, no han de verse como propiamente humanos.

En un sentido determinado estas ciencias, propias del plano a_2 , ni siquiera son ciencias humanas en sentido estricto: no sólo por la presencia indudable de “culturas animales”, sino porque, dice Bueno, no puede confundirse la *cultura* con el *hombre*, *espíritu objetivo* con *espíritu subjetivo*.

a2I. Las estructuras culturales poseen un carácter objetivo que, a juicio de Bueno, las acerca más a estructuras matemáticas que a figuras psicológico conductuales. Aunque estas estructuras son productos del hombre, son sin embargo objetivas. En el estado $I-a_2$, las ciencias humanas se aproximan al límite con las ciencias naturales o a las formales, aunque por un camino radicalmente distinto al propio de los métodos a_1 . En efecto, en $I-a_2$ se parte

de operaciones que determinan la *refluencia* de estructuras genéricas con las ciencias naturales, que confieren una objetividad similar a las de estas ciencias no humanas. Es el caso de las estructuras estadísticas, pero también el caso de las estructuras topológicas o de cualquier otro tipo. Ejemplos que aduce Bueno: una muchedumbre que se mueve al azar en un estadio en el que ha estallado un incendio, se comporta de un modo parecido a una “población” de moléculas encerradas en un recipiente puesto a calentar. Pero los movimientos aleatorios de la muchedumbre se producen siguiendo *conductas prolépticas* puesto que cada individuo *intenta* salir, por su parte los movimientos de las moléculas son inerciales.

a2II. En el estado II- a_2 no puede decirse que las ciencias humanas se aproximen a las ciencias naturales o formales, puesto que los procesos y estructuras que alcanzan son *específicos* de la cultura humana o animal, es el caso, por ejemplo, del ritmo de evolución de las vocales indoeuropeas.

β En las metodologías β -operatorias.

La cota de estas situaciones aparece en dirección opuesta a la de las metodologías α (α_1). Es el estado que se designa β_2 , correspondiente a las llamadas tradicionalmente “ciencias humanas prácticas” en las cuales las operaciones, lejos de ser eliminadas en los resultados, son requeridas de nuevo por estos, a título de decisiones, estrategias, planes..., disciplinas cuyo campo son las mismas operaciones, en tanto están sometidas a imperativos de orden económico, moral, político, jurídico... . Se trata, dice Bueno, de “tecnologías” o “praxiologías” en ejercicio (Jurisprudencia, Ética, Política económica...), disciplinas que no pueden iniciar un mínimo regreso hacia las esencias o que en el *progressus* hacia los fenómenos se confunden con la práctica misma.

Ahora bien, se puede concebir la figura de una situación β en la que resulte que nos desprendemos del carácter radicalmente práctico de estas operaciones en virtud de la acción envolvente, no ya de contextos objetivos dados a su través como en las situaciones α_2 , sino por medio de otros sistemas de operaciones que pueden resultar análogos, en cuanto que envolventes, a los contextos objetivos de los estados α_2 . Esta es la situación β_1 . En este caso no salimos del ámbito fenoménico operatorio puesto que las operaciones se ofrecen determinadas ellas mismas por otras operaciones o "estructuras operacionales". De modo

análogo a la situación α_2 , también en la situación β_1 distingue Bueno dos modos de tener lugar esta determinación de las operaciones:

β_{1I} . Un modo de determinación de las operaciones que, siendo él mismo operatorio, reproduce la forma según la cual se determinan las operaciones β a través de estructuras objetivas. Mientras en $II-\alpha_2$ los objetos o estructuras se relacionan con otros objetos o estructuras con las que se traban en conexiones mutuas, en $I-\beta_1$ los objetos remiten a operaciones, y la capacidad determinativa de éstas deriva de que partimos de objetos, pero en tanto ellos están dados en función de otras operaciones, a las que intentamos *regresar* o *reconstruir*.

En estas situaciones el conocimiento del objeto consiste en regresar al ejercicio de su construcción operatoria, siguiendo el criterio del *verum est factum*. Es el caso de las “ciencias de estructuras tecnológicas”: En ellas las operaciones resultan determinadas retrospectivamente por los mismos o similares objetos que los por ellas producidos, pero una vez que tales objetos han ido “tomando cuerpo” y acumulándose en el espacio histórico y cultural de modo que hayan podido “objetivarse” y enfrentarse a sujetos muy distintos de quienes los construyeron.

Supongamos que una cosa sea producida de acuerdo con el conocimiento del productor. En este caso, el productor estaría guiado por su conocimiento en el acto de producir la cosa. Cuando sean otras personas, ajenas al productor, las que examinan la obra tratando de adquirir un conocimiento de la totalidad de ella, ese conocimiento se orientará por la cosa misma. El objeto producido lleva *grabada* en su estructura la forma de su producción, el curso de operaciones de que resulta, que es el que se quiere *reproducir*. Tales obras artificiales se diferencian de las estructuras naturales, en las que el *regressus* al demiurgo está vedado, desde que, primero la astronomía y luego la biología, dejaron de apelar a causas finales. La “máquina del mundo”, señala Bueno, dejó entonces de asimilarse a una “máquina artificial”.

β_{1II} . Nos encontramos finalmente ante situaciones en las que las operaciones aparecen determinadas por otras operaciones, sin el intermedio de los objetos. La llamada *Teoría de Juegos* es el ejemplo aducido por Bueno al respecto. La Teoría de juegos se considera desde esta ubicación como una metodología característica de las Ciencias Humanas. La característica más interesante de los juegos, destacada por Bueno, radica en la imposibilidad de una perspectiva neutral o no partidista. En efecto no es posible una

perspectiva que abarque a todos los jugadores a la vez, como es imposible que una persona juegue al ajedrez consigo misma. Los sujetos gnoseológicos, dice Bueno, no son aquí intercambiables, frente a la idea de una ciencia universal que los concibe como clase distributiva. En esta ámbito es evidente que los planes o estrategias de determinadas subclases de sujetos operatorios no tienen por qué ser las mismas que las de otra subclase.

En definitiva, las ciencias humanas son concebidas por Bueno como aquellas que constan de un doble estrato de operaciones— α/β — frente a las llamadas ciencias naturales y formales, las cuales son estables y se desenvuelven temáticamente en el plano α .

Los procesos propios de las ciencias humanas, que tienen lugar en este doble estrato operatorio alcanza su límite en estados en los que las ciencias humanas o dejan de ser *humanas*, resolviéndose como ciencias naturales o formales (α_1) o dejan de ser *ciencias* resolviéndose en praxis o tecnología (β_2). Por nuestra parte, sostendremos que estas tipología de situaciones y fases encierra un problema fundamental que tiene como signo fundamental esta conclusión que refiere a ciencias que no lo son cuando más se ajustan a la forma de su campo. La dialéctica a cuyo través Bueno hace cursar esta contradicción, aparece, si se acepta la crítica que sigue, como un dicotomía estricta cuya estructura es más simple, sin duda, pero quizás más ajustada a la efectiva naturaleza de las ciencias humanas.

EL ENFOQUE GNOSEOLÓGICO Y LA CONCEPCIÓN DE LAS CIENCIAS HUMANAS⁹⁵.

Estados y fases a₁

Entendemos que el momento fundamental determinante de la tipología dialéctica de situaciones y fases gnoseológicas de las *ciencias humanas* lo constituye un supuesto que resulta problemático, a saber, el supuesto de "rigurosa analogía" entre los sujetos operatorios temáticos que figuran en los campos de las ciencias del hombre y el sujeto gnoseológico, presente en la etiología de toda ciencia. Una *rigurosa analogía* que garantizaba la pertinencia gnoseológica de la determinación de la idea de lo humano y que se adoptaba, en palabras de G. Bueno, metodológica e inicialmente, asumiendo el riesgo de una, acaso excesivamente rigurosa, reducción de lo humano a sus determinaciones gnoseológicas. Nuestra tesis pretende mostrar la imposible constitución de las ciencias humanas, en cuanto que se desenvuelven en un terreno cognoscitivo que, como dijimos, no cristaliza en la forma de la verdad en tanto no se logra, dada la naturaleza fenoménico operatoria de sus campos, componer estructuras teoremáticas desde las que las operaciones etiológicas resulten segregadas o neutralizadas. Sólo en conjugación con esta neutralización de la subjetividad etiológica se lograría la neutralización de la subjetividad temática; su fracaso en el plano genético involucra la permanencia irreductible de la operatoriedad temática y el plano fenoménico que la define.

Por lo demás, con este planteamiento se mantenía, en el terreno de una determinación de la idea de "ciencias humanas", el rigor gnoseológico que *consciente, sostenida y sistemáticamente* orienta el conjunto de la gnoseología del cierre categorial. Es en el estado a₁ donde puede reconocerse el mayor rigor en la pertinencia de la analogía: un estado en que partiendo de un campo operatorio se puede regresar a factores naturales anteriores, en cuyo terreno las operaciones de partida quedan neutralizadas. Se trataría de factores naturales

⁹⁵ Exponemos las líneas generales de la crítica que Juan B. Fuentes ofrece como corolario de sus citadas Notas para una crítica del enfoque 'gnoseológico' de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones.. *Cuaderno de Materiales*. N° 16. Noviembre - diciembre 2001. Pág. 36/83.

genéricos con los factores físicos a los que en sus construcciones regresan las ciencias positivas, que no cuentan entre los términos de su campo con operaciones.

"Ante todo, eliminando absolutamente el plano b-operatorio, en virtud de un *regressus a componentes o factores* que figuran en el conjunto del campo como *anteriores* a las propias operaciones *fenoménicas*: así alcanzamos el estado que llamamos a_1 y a través del cual, propiamente nos encontramos en el ámbito de la ciencia natural"⁹⁶

Este regreso a factores comunes a las ciencias positivas y a las ciencias humanas en estado a_1 explica que, entre las ciencias positivas y las ciencias humanas en estado a_1 , la analogía alcance su mayor consistencia, una analogía que se desarrolla a través de la que medie entre el sujeto gnoseológico, definido por la neutralización de sus operaciones, y los sujetos temáticos. Sin embargo, desde la perspectiva epistemológica que apuntamos, esta analogía resulta oscura. En efecto, los fenómenos de las ciencias físicas resultan de la reducción a magnitud a través de los aparatos científicos y sólo en cuanto que sometidos a esta reducción son susceptibles de un "tratamiento" capaz de arrojar construcciones científicas. Los colores son fenómenos del campo físico en cuanto que reducidos por el espectroscopio, sin perjuicio de que estos aparatos ofrezcan algún tipo de tratamiento de estas magnitudes, que indudablemente ha de ser de "escala quirúrgica". Sin embargo, no es en cuanto que fenómenos operatoriamente accesibles como figuran estos términos en el campo de la física, sino precisamente en cuanto que los aparatos científicos han llevado a cabo su reducción a un plano no directamente fenoménico, el plano que queremos determinar como matemático *sensu lato*.

Ahora bien, los fenómenos de los campos humanos y etológicos figuran formalmente como fenómenos en sentido propio en los campos en cuestión. Las operaciones formalmente presentes en los campos de las ciencias humanas no toleran su reconstrucción en términos neurofisiológicos, ni siquiera morfológicos, dicho sea en referencia al ejemplo aducido por G. Bueno, relativo a la reflexología pavloviana. Esta imposibilidad de reconstrucción de las operaciones en términos neurofisiológicos o morfológicos, arrastra una cuestión de enorme

⁹⁶ Bueno, Gustavo. En torno a al concepto de "ciencias humanas". La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias. *El Basilisco* Oviedo N ° 2. 1ª época. pág.36

alcance para una gnoseología estricta de las ciencias biológicas y psicológicas. En efecto, las estructuras morfofisiológicas, sin duda hereditarias, son el soporte del comportamiento y el canal a cuyo través ha de tener lugar toda variabilidad conductual o aprendible, pero no puede olvidarse que la conducta operatoria o cognoscitiva introduce a su vez modificaciones en el medio físico, modificaciones éstas de las que depende funcionalmente la propia adaptación biofísica de las propias estructuras morfofisiológicas, hereditarias.

Así las cosas, la adaptación del organismo al medio no puede considerarse en un plano biofísico con anterioridad al plano conductual u operatorio, puesto que la adaptación conjuga las modificaciones operatorias llevadas a cabo en el ambiente con las condiciones físicas de la adaptación morfofisiológica. Las transformaciones operadas en el ambiente, producidas por el comportamiento aprendido del organismo, introducen modificaciones con posterioridad a las cuales tendrá lugar la adaptación, en sentido biofísico, de la morfología del sujeto.

Una cuestión de primera importancia que pone en cuestión el cierre de las ciencias biológicas procede de las consecuencias de esta situación: si la conjugación funcional entre la conducta y la morfología se produce en el tramo ontogenético, supondrá efectos en el tramo filogenético en cuanto que la evolución por transformación de las formas orgánicas estará mediada por la conjugación funcional entre la conducta y la morfología. Sin embargo ni el darwinismo clásico, ni la teoría sintética dan razón del posible alcance evolutivo de la conjugación ontogenética de la conducta y la morfología, es decir, no dan razón del posible papel de la conducta o las operaciones de los organismos en el proceso evolutivo.

El rigor con que se sostiene el enfoque gnoseológico llevaba a privilegiar, en virtud del propio enfoque, las estructuras sobre las operaciones. Esta tendencia alcanza aquí un momento crítico, al suponer una analogía rigurosa entre sujeto gnoseológico y sujeto temático en virtud, precisamente, de la pertinencia gnoseológica de la definición de lo humano. Ahora bien, es el postulado de una analogía semejante el que renueva en este contexto la tendencia a otorgar un carácter lógicamente anterior a las morfologías orgánicas sobre las operaciones conductuales, no en vano el sujeto gnoseológico se define por la neutralización o eliminación de sus operaciones.

Desde esta perspectiva no sorprende que se asuma el carácter genérico anterior de la morfología de los organismos respecto de sus operaciones, estableciendo el análisis de estas morfologías en un plano genérico o común a las estructuras morfofisiológicas y a las

estructuras físicas características de las ciencias positivas. Esto involucra necesariamente el olvido de la inexcusable mediación de la conducta en la génesis y sostenimiento de las estructuras morfofisiológicas de los sujetos operatorios, hombres y animales. Génesis y sostenimiento a través de las operaciones que en modo alguno afecta a las estructuras físicas de las ciencias positivas, en cuyo terreno los fenómenos, sin perjuicio de ser accesibles a los científicos, resultan por la mediación formal del aparato métrico a cuya escala se ofrecen, una escala a la que hace referencia la idea de una matemática *lato sensu*.

Desde la perspectiva que adoptamos, asumir la analogía rigurosa entre las operaciones de los sujetos presentes en los campos de las ciencias del hombre y las operaciones etiológicas o científicas, que entendemos mediadas por los aparatos científicos, incluye una analogía entre el funcionamiento de los aparatos y los organismos conductuales. Ahora bien, G. Bueno es el primero en rechazar toda tesis relativa a un presunto "automatismo de las bestias".

Este problema que brota en el terreno de la gnoseología de las ciencias del hombre, es cuestión recurrente a lo largo del siglo XX en los diversos ensayos de hacer ciencia natural estricta de la psicobiología. La cuestión pasa por la imposibilidad de reconstrucción de las conductas y los fenómenos orgánicos en cuanto no pueden ser factorizados en términos de sus condiciones morfofisiológicas. La conducta operatoria está, respecto de la morfología y la fisiología del organismo, "excavada en un grado de realidad material más profundo" por utilizar la expresión del propio Bueno⁹⁷, tal que no puede reconstruirse en los términos morfofisiológicos al que pretenden llevarla sus ensayos de reducción.

Los aparatos científicos que figuren en el campo psicobiológico habrán de interpretarse desde la constatación de esta imposible sujeción de las operaciones, que figuran formalmente como términos de su campo, a la escala científica de los aparatos utilizados. Estos aparatos están presentes en la psicobiología en contextos botánicos y contextos zoológicos no conductuales donde la mediación operatoria está suspendida. Su lugar, sin embargo, resultará problemático cuando aparezcan en contextos zoológicos conductuales, allí donde, por ejemplo, Pavlov hubo de contar con el organismo "íntegro y desembarazado" según su propia expresión. Los aparatos, presentes en situaciones en las que las operaciones forman parte irrenunciable del campo, figuran allí al objeto de determinar relaciones entre las

operaciones y el funcionamiento neurofisiológico. Los aparatos registran variaciones en los procesos neurofisiológicos del organismo, por ejemplo en el caso de Pavlov registran la cantidad y composición de las secreciones del tubo digestivo, tratando de determinar relaciones entre la conducta y el funcionamiento fisiológico que se registra.

Ahora bien, tales aparatos se limitan a señalar variaciones concomitantes o meras correlaciones entre las variaciones conductuales, controladas experimentalmente a una escala fenoménico operatoria, y el funcionamiento fisiológico y neurológico del organismo. Lo que está vedado es, precisamente, la consideración de esas alteraciones fisiológicas como anteriores a las variaciones conductuales, en función de las cuales precisamente se producen. Como hoy sabemos, a partir de ámbitos ecológicos, el funcionamiento de la fisiología orgánica depende funcionalmente de las variaciones que la conducta introduce en el medio al que, con posterioridad, la morfofisiología orgánica se adapta biofísicamente. De este modo, siguiendo con el ejemplo, Pavlov hace antes psicología fisiológica que fisiología psicológica, pese a sus pretensiones⁹⁸.

Ahora bien, si los contenidos registrados por los aparatos fisiológicos no reconstruyen la conducta, tanto menos permitirán una reconstrucción semejante los análisis de escala celular o tisular, o incluso de órganos o sistemas de órganos, considerados desprendidos del organismo conduciéndose, "íntegro y desembarazado".

Células, tejidos, órganos o aparatos en cuanto que funcionan integrados y concertados en el organismo se encuentran subordinados a las escalas superiores o progresivamente más complejas y, en el terreno zoológico, a la escala del organismo cuyo grado más complejo de integración está representado por su comportamiento. Desde esta perspectiva los componentes evolutivamente anteriores funcionan sujetos a los grados de integración evolutivamente posteriores, de los que podemos decir que están "excavados en un grado de realidad material más profundo". Incluso en los terrenos de la anatomía que, en cuanto que trabaja con cadáveres, parece poder prescindir de la mediación conductual, encontramos que tanto en sus momentos *destructivos* cuanto *reconstructivos* de los organismos que disecciona, ha de considerar tales organismos, actualmente inertes, en su actividad operatoria, es decir, sólo alcanza su reconstrucción a partir de organismos vivientes. Así la anatomía se define

⁹⁷ Cf. supra nota 38

propriadamente como anatomofisiología. El caso quizás más preciso del fracaso de todo ensayo de reconstrucción de la escala fenoménico operatoria desde patrones neurofisiológicos lo constituye la llamada por Fechner *psicofísica interna*. El fracaso de este proyecto puede adquirir valor ejemplar respecto a la imposibilidad de ciencias humanas y etológicas en el estado a_1 de la tipología.

Estados y fases a_2

Pero existen otros modos de producirse la neutralización de las operaciones, que no exigen el regreso a factores presuntamente anteriores a las operaciones de partida.

"La eliminación *relativa* de las operaciones (constitutiva del estado a_2) tiene lugar no por un *regressus* a los componentes o factores de estas operaciones (dados como previos a ellas, "géneros anteriores", por ejemplo, los reflejos elementales, como previos a las operaciones musculares "voluntarias", o bien, el organismo viviente al que reducimos a los hombres que habitan en casas) sino partiendo de ellas y *progresando* a situaciones que desbordan o envuelven a las operaciones mismas."⁹⁹

Partiendo de las operaciones temáticas se produciría en estas situaciones un *progreso* a estructuras o procesos objetivos a los que las operaciones dan lugar. Estas estructuras o procesos resultan de las operaciones de modo que les son posteriores, sin embargo pueden envolverlas o desbordarlas neutralizándolas así objetivamente.

Las operaciones darían de si estas estructuras objetivas, capaces de envolverlas al punto de neutralizarlas objetivamente, de dos modos diversos. En primer lugar las estructuras arrojadas, aún posteriores a las operaciones, podrían resultar genéricas a las características de las ciencias naturales (Ia_2), en segundo lugar las estructuras arrojadas podrían resultar específicas de los campos humanos o etológicos (IIa_2).

⁹⁸ Pavlov I. (1932) *Respuesta de un fisiólogo a los psicólogos*. En *Fisiología y Psicología* (1986) Madrid:Alianza. págs149/188

⁹⁹ Bueno, Gustavo. En torno a al concepto de "ciencias humanas". La distinción entre metodologías α operatorias y β operatorias. *El Basilisco* Oviedo N ° 2. 1ª época. pág.38

Ia₂.

Como primera precisión se debe destacar que toda operación antropológica y, en cierto modo también las operaciones zoológicas, se encuentran *ab initio* envueltas en estructuras objetivas. No debe por tanto interpretarse como punto de partida la situación de una especie de operaciones absolutas, a partir de las que se lograran estructuras objetivas capaces de envolverlas. Algunos ejemplos podrían sugerir una lectura semejante, es el caso del relativo a un teatro incendiado donde las personas que intentan huir terminan relacionándose de modo análogo al de a una “población” de moléculas encerradas en un recipiente sometido a calentamiento¹⁰⁰.

¹⁰⁰ El ejemplo reduce los comportamientos de huida a los movimientos (inerciales) de una población de moléculas. Nos recuerda el teorema de Fisher, uno de los fundadores de la teoría sintética de la evolución. Puede parafresarse del siguiente modo: la tasa de aumento en la adaptación de un organismo en un tiempo dado, es igual a su desajuste genético en cuanto a la adaptación en ese tiempo. [$d/dt \log. p/q = a ; (x dp) = (p q a x dt) = W dt$]. Así pues, el resultado de la *lucha por la vida* parece seguro, dados un tiempo y una población suficiente, con lo que a esa escala temporal y poblacional ya no podemos hablar de *lucha*, más que fenoménicamente (emic), para los organismos inmersos en el curso evolutivo, del que este teorema nos saca para situarnos en la perspectiva esencial de una ciencia estricta al margen del tiempo y de la lucha. Ahora bien, al menos en el ámbito de la *Sacra Naturae* que constituyen los organismos dotados de conducta el índice de variabilidad no determina inmediatamente la adaptación sino sólo *mediatamente*, a través del comportamiento necesariamente individual, lo que impide desbordar el plano fenoménico. Estas poblaciones están formadas por individuos orgánicos que pueden o no seguir cierto comportamiento, que – a su vez – puede estar dado en función de la forma del grupo si el animal es gregario.

En el plano formal este *teorema* tiene semejanzas notables con la segunda ley de la Termodinámica que determina el crecimiento de la entropía. Ambos describen las propiedades de “poblaciones” o “agregados”, y las dos se mantienen también constantes de manera independiente a la naturaleza de las unidades que las componen. Cada una de ellas requiere el aumento de una cantidad mensurable (en un caso, de un sistema físico, y en el otro de una población). Ahora bien, si la población la consideramos refundida a la escala de las estructuras de la cultura objetiva, población antropológica, en modo alguno sigue movimientos inerciales, sino precisamente sujetos a esa estructura – siempre dentro de parámetros fiscalistas – o en el límite de su reducción zoológica sus movimientos se producirán orientados perceptivamente, esto es, teleológicamente; situación análoga a la de cualquier grupo de animales huyendo de un incendio. En cualquier caso la fórmula no es independiente propiamente de la naturaleza de sus unidades. El comportamiento no es eliminable en el “cálculo” de la adaptabilidad. La interna mutabilidad del ambiente (cambios climáticos, movimientos geológicos...) en función del cual se despliega el comportamiento, a cuyo través, a su vez, tiene lugar la adaptación biofísica se relaciona con la variabilidad genética capaz de proporcionar respuesta a las nuevas situaciones ambientales. Así la indeterminación de las condiciones ambientales sería *neutralizada*, según Fisher, a través de fórmulas de cálculo diferencial, suponiendo de nuevo una eliminación del factor conductual a la escala de las poblaciones (índices de variabilidad genética de las poblaciones), las cuales naturalmente no tienen comportamiento. Obviamente en estas condiciones los grandes grupos sobreviven con mayor facilidad, al margen de la conducta (“hagan lo que hagan”) dado el alto índice de variabilidad capaz de responder a las situaciones ambientales imprevistas. Pero, la cuestión fundamental, es que desde esta esencia no pueden salvarse en el *progreso* los fenómenos.

Por lo demás, es evidente que en cuanto que corpóreas las operaciones están genéricamente sometidas a cotas fiscalistas, pero estas cotas, por genéricas, carecen de significado desde la perspectiva de los campos característicos de las ciencias humanas. Ahora bien, cabe interpretar esas cotas como mediadas por la morfología dinámica específica del campo antropológico, y entonces adquieren sentido desde la perspectiva de una hipotética ciencia del hombre. Pero en este caso las operaciones que aparecen como fenómenos de partida se encuentran refundidas en estructuras objetivas, cuya índole *morfosintáctica* será definida por una epistemología evolutiva (noetología), cuyo esbozo se apunta en la parte segunda de este trabajo.

Estas operaciones normativizadas constituyen los términos característicos de las ciencias humanas y a partir de este punto de partida puede desarrollarse una dialéctica que partiendo de situaciones fenoménicas de esta índole (envueltas en estructuras morfosintácticas antropológicamente específicas) alcance situaciones relativamente más estructurales. En cualquier caso conste la sospecha de que en estos momentos y situaciones relativamente más estructurales, las operaciones normativizadas iniciales no quedarán tanto "neutralizadas" cuanto, digamos, absorbidas o reducidas.

La etnología parece ser la disciplina que más apropiadamente cumple con estos cursos explicativos, característicos de los estados a_2 , en la medida en que las sociedades históricas, expansivas, logran alcanzar potencia socioproductiva capaz de envolver sociedades primitivas, llegando a conocer por esta vía la estructura de su régimen demográfico ecológico y los límites a que este régimen está sometido, límites característicos de sociedades subsistenciales. En la medida en que los límites de estas sociedades primitivas estén determinados por condiciones de naturaleza ecológica nos moveremos en el terreno biológico genérico. Ahora bien, entendemos que las condiciones estructurales que determinan los límites de estas sociedades etnológicas no son reducibles a un plano bioecológico, lo que nos permite hablar propiamente de una *economía* de subsistencia. Es semejante *economía* la que supone una ruptura con los parámetros propios de la selección natural en cuanto que ésta ya no obrará sobre los rasgos orgánicos de los organismos individuales o las poblaciones de individuos, cuanto sobre la red de enseres característicos de la cultura objetiva y, en esta medida, estará produciéndose una quiebra en la cadena biológica de transmisión hereditaria de rasgos orgánicos diferencialmente seleccionados respecto de un medio bioecológico. Esta consideración pone en suspenso el carácter biológico genérico de los límites subsistenciales

de las sociedades etnológicas, en cuanto que estos límites derivan de un estado posterior a la constitución económica de estas sociedades.

En cualquier caso, en el terreno de las sociedades dotadas de una constitución económica en sentido propio, cualquier cota biológica genérica queda sometida sin resto a estructuras sociopolíticas que son alternativas respecto de la forma de organización productiva, en virtud de los excedentes que estas sociedades, ya históricas, generan. Bajo esta consideración la alusión a cotas fiscalistas genéricas de las operaciones, hecha al margen de las estructuras objetivas a las que desde el comienzo están sometidas las citadas operaciones, pierde sentido gnoseológico en relación a una posible ciencia del hombre.

IIa₂.

Es precisamente en las sociedades históricas excedentarias donde se abren paso saberes sociales y humanos, cercanos al concepto de estados IIa₂. La dialéctica explicativa regresivo/progresiva de estos saberes tampoco adoptará como punto de partida un campo abstracto de operaciones, sino - por así decir - campos de operaciones en concreto, es decir, aquellos terrenos donde se está llevando a cabo el enfrentamiento mutuo entre proyectos de acción normativizados, siendo éstos proyectos operatorios normativizados los que figuran como fenómenos de los campos de las ciencias sociales y humanas. Estamos en situaciones bélicas, en cuanto la guerra es la política continuada por otros medios, o políticas, en cuanto la política es la guerra continuada por otros medios, si hacemos valer la inversión de la tesis de Clausewitz.

A partir de tales fenómenos los saberes sociales y humanos tratan de alcanzar estructuras capaces de resolver el enfrentamiento. Estas estructuras habrán de implantarse en el terreno en que las operaciones fenoménicas se enfrentan, adoptando la forma de programas de acción capaces de imponer la pacificación dada su pretendida profundidad gnoseológica capaz de alcanzar la estructura última que, al margen de la voluntad de los agentes, determina el enfrentamiento.

Ahora bien, las estructuras resultantes en modo alguno pueden evacuar las operaciones reduciéndolas a "superestructura" puesto que, sólo a través de tales operaciones presuntamente "superestructurales" pueden desplegarse aquellas formas objetivas presuntamente "últimas". Además el desarrollo operatorio desborda a las estructuras tanto como la recíproca. Apuntando al ejemplo que aduce el propio Bueno (la evolución de las

vocales indoeuropeas) ya hemos señalado que la innovación fonética (operatoria) desborda a los sistemas morfológicos (*langue*) tanto como los sistemas morfológicos envuelven a las operaciones del habla. En todo caso, los campos así constituidos son posteriores a las sociedades históricas, a la guerra, y por tanto las estructuras que alcancen serán indudablemente específicas no sólo de la cultura humana, sino de la cultura humana histórica.

En suma, en tales saberes las operaciones estarán reducidas normativamente, absorbidas o refundidas, pero no ya "neutralizadas", con lo que la analogía entre los saberes en estado IIa_2 y las ciencias positivas tampoco se sostiene. De este modo, la perspectiva que adoptamos, sólo nos permite encontrar en la Etnología un saber capaz de mantener una analogía frágil con la naturaleza de las ciencias positivas, en torno a las que está construida la teoría del cierre. Sólo la asimetría entre las sociedades etnológicas (temáticas) y las sociedades en cuyo seno habitan los etnólogos supone una distancia tal (la noción de *distanciamiento* puede recobrase aquí en un sentido muy alejado al de Elias) que la sociedad practicante de la ciencia etnológica no se verá afectada inicialmente por la sociedad etnológica temática. Sin embargo, es el propio desarrollo de la Etnología el que determina la anulación de esa situación que posibilita su relativa constitución científica.

Estados y fases b_1

La misma consideración relativa a las estructuras objetivas resultantes de las operaciones en los estados a_2 puede reiterarse respecto de los estados b_1 , si bien de un modo más estricto en cuanto que en este segundo caso ni siquiera se trata de estructuras objetivas susceptibles de envolver a las operaciones temáticas, sino de operaciones que por su alcance sobrepasarían a las operaciones de partida, determinándolas. Ya se trate de operaciones *grabadas* en artefactos, la reconstrucción de cuya forma requiere reconstruir las operaciones de sus fabricantes, la ciencia de los ingenios técnicos (Ib_1), ya sea el caso de frentes estratégicos operatorios en situaciones de mutuo enfrentamiento tal como las contempla la teoría de juegos $II(b_1)$. Son los terrenos donde se constituyen los saberes del *management* y el *marketing*, respectivamente referidos a producción y el consumo.

Ahora bien, desde la perspectiva aquí apuntada la fase o estado b_1 constituye el concepto que mejor define la naturaleza de los saberes humanos y sociales, precisamente en cuanto que no reconoce en ningún momento una neutralización de las operaciones. Así pues,

los estados b_1 caracterizan tanto a los saberes técnicos, precientíficos, cuanto a los saberes sociales efectivos. Los saberes técnicos, sin duda sistemáticos, no se desvinculan de las demandas sociales prácticas en función de las cuales se constituyen.

Ahora bien, el concepto b_1 sólo podría tomarse como concepto intensional capaz de definir a las ciencias humanas, si pudiera considerarse al margen de la tipología dialéctica de fases y situaciones de la que forma parte. *Mutatis mutandis* respecto del concepto de estados y fases a_1 , en cuanto podría tomarse como concepto intensional capaz de definir a las ciencias positivas, si pudiera tomarse al margen de la tipología de ciencias humanas en cuyo seno pretende hacer valer una analogía entre ciencias humanas y positivas que no parece sostenible. A nuestro juicio, en efecto, esta analogía resulta insostenible desde la perspectiva del criterio adoptado, a saber, la "neutralización" de las operaciones subjetivas (etiológicas y temáticas) de las ciencias humanas. Sin embargo, al margen de la tipología dialéctica de situaciones y fases gnoseológicas de las ciencias humanas ambos conceptos han de considerarse como *conceptos intensionales*, y este nuevo formato lógico supondrá importantes diferencias respecto del concepto dialéctico, inserto en la tipología. En particular arrastrará supuestos ontológicos que desbordan el estricto enfoque gnoseológico desde el que se desarrolla la tipología que estamos considerando.

Así pues, es la dialéctica de fases y situaciones (a - b) con sus momentos intermedios de equilibrio correspondientes la que resulta frágil, cuando advertimos la irreductible diferencia entre las operaciones y fenómenos de las ciencias humanas y sociales y los términos característicos de los campos científicos positivos, así como la diferencia conjugada entre las operaciones reducibles a través de los aparatos métricos en las ciencias físico matemáticas y las operaciones irreducibles de los agentes de las ciencias humanas.

Estados y fases b_2

Las metodologías b_2 recogen asimismo buena parte de los presuntos cuerpos científicos de las disciplinas humanas y sociales que, desde el concepto de estados b_2 , cabe discernir como disciplinas "práctico prácticas", es decir, resueltas íntegramente en el terreno fenoménico práctico del que se parte y del que, en modo alguno, pueden desprenderse. Ahora bien, los momentos de las ciencias humanas que bajo el concepto de estados y fases b_2

pueden recogerse, constituyen aquellos directamente ligados a la práctica política abierta a la perspectiva del futuro, por supuesto desde la posición presente. Constituyen por tanto los momentos "programáticos" de estas disciplinas, que en el lábil terreno del presente histórico y sobre la posición actual en el enfrentamiento histórico político diseñan planes y programas, obviamente ligados a la parte histórica y política desde la que se desarrolla. Se trata de aquellos contenidos de las disciplinas humanas más alejados de su carácter técnico o de gestión y tratamiento tanto de sujetos (individuos o grupos, "partidas de personal") cuanto de objetos (máquinas, edificios, "partidas de material"...) y más cercanos a las transformaciones que habrán de operarse sobre un horizonte en que puede contemplarse la victoria final. Es un terreno apto para el juego de las utopías cuyo importancia se ha de medir por su potencia práctica antes que por su constitución gnoseológica. En términos tradicionales diríamos que estamos en los terrenos de la voluntad, antes que en los del entendimiento, asumiendo que estos aspectos no son entre sí completamente ajenos, pese a lo que cabe determinar su disociación.

Tales estados b_2 constituyen, por lo demás, los estados iniciales de las ciencias. Las ciencias humanas logran indudablemente determinar las operaciones de los sujetos de sus campos al punto de alcanzar un control fenoménico operatorio tal, que los sujetos temáticos ofrecen a menudo la apariencia de autómatas sometidos al control del técnico que los "gestiona". Ahora bien, este grado límite de dominio operatorio resulta aparente cuando entendemos que se desenvuelve íntegramente en un terreno fenoménico, es decir, en continuidad con las operaciones temáticas que conduce. El estado b_2 constituye la cota mínima de las ciencias del hombre y resulta siempre supeditado a ciertas demandas sociales prácticas ligadas a partes sociales inmersas en el proceso histórico y político, es decir, a la vida política y a su curso incierto. *Incertidumbre* del curso histórico político que sólo adquiere sentido cuando se contempla desde la perspectiva de la imposible constitución de la *verdad* en los campos de las pretendidas "ciencias del hombre"

II.

DEFINICIÓN DE LA PERSPECTIVA NOETOLÓGICA.

La definición de la perspectiva noetológica comienza por la justificación de su nombre. En efecto, no tratamos de introducir neologismos gratuitos de modo que la novedad que el término supone se ajusta, a nuestro juicio, a la novedad característica de la perspectiva que nombra. Esta perspectiva se nos define frente a los enfoques epistemológico y gnoseológico, cuya índole se determinó en la parte primera de este trabajo de manera que allí se recoge ya una definición del programa de una noetología.

De modo sucinto: frente al enfoque gnoseológico la perspectiva que introducimos resultará genérica y anterior, como es genérica la perspectiva centrada en el conocimiento respecto a la gnoseología ajustada a la morfología característica de las ciencias positivas. Incluso cuando reconocemos que la especificidad de las ciencias no se constituye *in recto* respecto del género de los conocimientos, asumiendo, por tanto, que sólo oblicuamente podríamos considerar la especie "conocimiento científico" como participando del género de los conocimientos. En efecto, las ciencias positivas (físico matemáticas) cernidas *desde su estructura* pueden suponer la ruptura con el género del que proceden, si aceptamos por un momento con la gnoseología estricta que las ciencias en su estructura fundamental no constituyen conocimientos. En todo caso, el género de los conocimientos habrá de concebirse como género *generador (proliferatorio)*, es decir, un género capaz de arrojar especies nuevas y de constituir evolutivamente nuevos géneros, desbordando incluso el género de partida.

Frente al enfoque epistemológico se define por su característica histórica y transcendental: histórica porque contempla el conocimiento como un producto de escala histórica, es decir, atributo de partes formalmente históricas, a cuya escala el individuo queda reducido o refundido en estructuras objetivas o suprasubjetivas, punto éste en que nuestro enfoque se aproxima al gnoseológico. Se distingue así de un enfoque epistemológico tradicional en cuanto que éste adopta al individuo (sujeto corpóreo individual) como instancia del conocimiento al que suele oponer un objeto singular igualmente indeterminado. Ahora bien, la perspectiva noetológica sólo contempla al sujeto corpóreo individual como instancia

de conocimiento en cuanto que se constituye íntegramente como tal sujeto de conocimiento a través de formas históricas de escala objetiva o , cuando menos, supraindividual, del mismo modo que el objeto de conocimiento resulta un producto histórico característico.

Transcendental en cuanto que el sentido principal del término connota recurrencia. La perspectiva noetológica es - por genérica - recurrente a las diversas especies a las que trasciende o entre las que recurre. En efecto, enfoca el conocimiento en un plano genérico y trata de determinarlo en el curso histórico evolutivo a cuyo través brotan por transformación sus diversas especies, al límite incluso de romper el género del conocimiento en la construcción de teoremas científicos verdaderos, acaso ajenos a la naturaleza del conocimiento del cual proceden. Así el enfoque noetológico define una estructura mínima, genérica y común a toda forma de conocimiento antropológico, a partir a su vez del género anterior de la inteligencia zoológica, y contempla como esa estructura mínima genérica se modula en sus diversas especies llegando al límite de contemplar acaso, en la cristalización de la forma de la verdad, la quiebra del género de los conocimientos, que la perspectiva noetológica quiere apresar.

El término que designa la perspectiva desde la que contemplamos el conocimiento no es inusitado pese a su novedad relativa. El "λόγος" remite de modo convencional al "saber relativo a...", lejos obviamente de toda pretensión de cientificidad, según la tesis general que orienta nuestro trabajo. No utilizamos la expresión compleja "filosofía del conocimiento" por el cariz ideológico que posee en cuanto que disciplina académica y administrativamente fijada en nuestra *ratio studiorum* y los supuestos que importa ligados a la tradición, supuestos que no queremos asumir.

Ahora bien, que este enfoque noetológico es propiamente filosófico resulta obvio: por su carácter transcendental en el sentido referido y, por lo mismo, por el necesario recurso a fuentes de conocimiento dadas en primer grado, es decir, a saberes constituidos en los terrenos de la sociología, la historia, la lingüística o la antropología..., de espaldas a los cuales estaríamos mirando a las nubes y más allá, a un limbo donde nada habría que enfocar. Por nuestra parte, a esos saberes nos remitimos, e incluso utilizamos a modo de fulcro o punto de apoyo sobre el que levantar nuestra perspectiva las ya citadas obras de N. Elias, en especial su obra póstuma. Reiteramos que la exclusión de las llamadas "ciencias humanas" de la república de las ciencias no supone su descalificación como saberes estrictos y

sistemáticos, capaces acaso de fundar otra república si bien de constitución muy distinta a la república científica, una constitución acaso "asamblearia".

Por su parte el "λόγος" del término remite al "νοῦς", que en tradición platónica se traduce habitualmente por "conocimiento superior". Sin rechazar esta traducción nos hacemos eco de los matices y acepciones plurales que el término tuvo antes de adquirir ese sentido específico en el ámbito de la filosofía platónica, por la virtualidad denotativa que esos sentidos diversos poseen, al objeto de definir el programa que ciframos bajo el rótulo de una *noetología*.

El vocablo "νοῦς" que inmediatamente pudo traducirse por "visión", caracterizaba por una parte lo propiamente humano y determinaba esta específica característica antropológica mediante las nociones de "proyecto" o "programa". Aludía a la capacidad programática como característica humana específica. Ahora bien, no en un sentido restringido que aludiría a programas condicionados por el conocimiento de la situación actual sobre la que se nos ofrecerían posteriores posibilidades. Esto supone una representación cognoscitiva que documenta el cálculo posterior de las alternativas que la situación ofrece. En "νοῦς" no se reconoce una diferencia entre una esfera interior (conocimiento) y un mundo externo, esa capacidad programática en que consiste ser hombre remite a una escala (antropológica) cuya estructura histórica constitutiva sitúa al individuo en un tiempo tenso, lejos del presente continuo, entre un pasado de procedencia y un futuro programáticamente abierto, no sólo extensionalmente más amplio que el círculo temporal en que cursan las conductas zoológicas sino intensionalmente constituido en una forma que hace posible esa extensión indefinida. Forma que quiere determinar la idea, abajo propuesta, de morfosintaxis o doble articulación, procedente de la lingüística pero generalizada por nosotros a la íntegra morfología del espacio antropológico.

En efecto, entendemos que esta forma que define intensionalmente la escala específicamente antropológica puede determinarse mediante el análisis de la forma característica de los lenguajes antropológicos o idiomas. Este saber del "νοῦς", que constituye lo que llamamos una "noetología", es finalmente también saber del "λόγος", no en vano "programa" (edicto) alude a una escritura puesta ante la vista. Asimismo podría cifrarse este trabajo bajo el rótulo de una antropología filosófica si bien bajo un enfoque característico, que tratara de limitarse a la consideración de la naturaleza y constitución del conocimiento antropológico. El punto de partida de nuestro ensayo de determinación de la

forma del conocimiento antropológico podría, en tal caso, estar señalado por el vocablo griego "αἴσθησις" en cuanto que designara una característica genérica de la inteligencia zoológica. De otro modo: si "αἴσθησις" señala el *terminus a quo*, "νοῦς" puede cifrar el *terminus ad quem* del proceso que nuestro ensayo quiere determinar.

De "aisthesis" a "nous"

I.

"Podríamos decir que la inervación aferente de los músculos con que nos hablamos integra un estímulo que opera sobre nuestro organismo (sobre nuestra conciencia), por vía totalmente distinta que el estímulo que nos constituyen las palabras de los demás y que es integrado por el oído" (Faustino Cerdón)¹⁰¹

No hay novedad alguna en la posición del lenguaje como medio de determinación de la índole del conocimiento antropológico, en continuidad con un análisis de las ciencias del espíritu. En particular, la cuestión por el estatuto de las ciencias humanas tiene en su núcleo desde hace casi ciento cincuenta años una teoría del lenguaje. Así pues, no es posible alcanzar un juicio sobre la constitución de la antropología al margen de una posición respecto del origen y naturaleza de los lenguajes filogenéticos.

"El período comprendido entre la década de 1870 y la mitad de la década de 1890 define el programa de nuestro actual debate, que sitúa el problema de la naturaleza del lenguaje en el mismo centro de las *sciences de l'homme* filosóficas y aplicadas. Después de Mallarmé y Rimbaud sabemos que una antropología seria tiene una teoría o una pragmática del *Logos* como núcleo formal y substantivo"¹⁰²

¹⁰¹ Núñez, Antonio (1979). *Conversaciones con Faustino Cerdón sobre Biología evolucionista*. Barcelona: Península. pág. 308

¹⁰² Steiner, George. (1997) *Pasión intacta*. Madrid: Siruela

Es notable en este párrafo la suma casi tácita que añade a las *sciences de l'homme* “filosóficas”, otras que serían “aplicadas”. Esta leve diferencia está en el corazón de este ensayo y se reiterará interminablemente en estas páginas.

Pero el pequeño abismo - tan difícil de salvar - entre unas y otras ciencias del hombre no es ahora la cuestión. Es, por utilizar la expresión de Steiner, el ensayo de una teoría o pragmática del *Logos*, o en los términos que arriba hemos esbozado: un discurso relativo al “*νοῦς*”, semejante objetivo remite al esbozado proyecto de una noetología, figura bajo la que tratamos de definir una antropología filosófica. Nuestro ensayo puede considerarse básicamente escolar puesto que se trata de ordenar referencias, articular explicaciones que están presentes en obras más o menos sistemáticas, y sencillamente de distribuir según un prisma determinado lo que ya está dado según otras disposiciones en las obras de historiadores, paleontólogos, lingüistas etc.

Por lo que toca a nuestro objetivo en este punto hemos de situarnos en la fase crítica en que se abre paso el proceso de civilización, es decir: en el espacio en que se definen los primeros círculos culturales paleo-antropológicos e incluso en el amplio espacio anterior a las primeras organizaciones sociales *sinolóticas*¹⁰³; un espacio en que se halla producción de objetos técnicos asociada todavía a formas arcaicas de organización social. Por tanto nuestra reconstrucción será indudablemente hipotética, pero en modo alguno caprichosa, fundada en principios abstractos antes que en el escaso material empírico del que se dispone.

En efecto, tomamos como *terminus a quo* del proceso que tratamos de determinar, la situación de la especie humana, producto de una legalidad biológica, genérica a toda especie animal. Nos encontramos así ante ejemplares de nuestra especie, acordes con el formato zoológico de comportamiento propio de su taxón genérico, es decir, en el contexto de la percepción del medio propia de mamíferos superiores, organismos de la escala del hombre. Nuestro problema es el de alcanzar alguna comprensión del tránsito de esta situación a un orden formalmente diverso. Este orden característicamente antropológico constituye el *terminus ad quem* de nuestro razonamiento. Éste es el tránsito que simboliza la expresión de

¹⁰³ En otro lugar [Muñoz M, F. (1998): Gustavo Bueno: Edad y Realidad. *Anábasis*. 1ª época N°6].hemos definido este espacio recurriendo a la idea aristotélica de *sinolon*, tal como ha sido reconstruida por Gustavo Bueno, y por oposición a formas de relación *sinecoide* propias de sociedades complejas. Cf. Bueno Martínez, G. *Teoría del cierre categorial*. vol. V Oviedo: Pentalfa. Glosario pág.224.

cabecera: De $\alpha\iota\sigma\eta\sigma\iota\varsigma$ a $\nu\omicron\upsilon\varsigma$. Este ha sido también el esfuerzo de Elias en su *Teoría del símbolo*, que calificara de *ensayo de antropología cultural*.

La serie de hipótesis que articulamos consideran los conocimientos que proporcionan las disciplinas paleontológicas y arqueológicas, pero no pretende constituir una teoría histórica positiva no sólo porque el material disponible es muy escaso, sino fundamentalmente porque sus principios gnoseológicos desbordan el espacio de una ciencia determinada. Así pues, entendemos que se trata de un orden de hipótesis filosóficas elaborado ante los conocimientos determinados que ofrecen fundamentalmente la arqueología, paleontología y lingüística contemporáneas.

Pretendemos, por determinar nuestro ensayo mediante otras designaciones, tirar las líneas más generales de una *teoría filosófica evolutiva de la abstracción* tal como demandara N. Elias:

“Una dificultad con la que topa la investigación sobre el tiempo, es la falta de una **teoría evolutiva de la abstracción** o, con mayor precisión, de la **formación de síntesis**. Las transformaciones de síntesis particularizantes en generalizadoras que acabamos de mencionar son de los pasos evolutivos más significativos con los que uno puede encontrarse en este contexto...”¹⁰⁴

Nuestra hipótesis de partida asigna a la “inteligencia humana” un formato (noético) de escala no sólo diversa a la inteligencia propia del resto de animales (estética) sino ontológicamente irreductible al ámbito zoológico del que, sin embargo, surge. En efecto, este orden propio y característico del pensamiento antropológico ha de concebirse a partir de la inteligencia animal en su condición biológico genérica de partida.

Por otra parte, nos distanciamos de las posiciones de Elias, el cual asume, por lo que toca a las construcciones científicas, su carácter cognoscitivo; quizás considerando antes las ciencias humanas que las ciencias positivas físico matemáticas. En efecto, Elias considera las verdades científicas, en cuanto “síntesis de alto nivel”, en continuidad con los conocimientos técnico prácticos.

¹⁰⁴ Elias, Norbert. (1989) *Sobre el tiempo*. México: F.C.E. pág.51

“...En el desarrollo cultural de la humanidad no faltan ejemplos de esta subida a un nivel superior de síntesis. Un impresionante ejemplo de esto es el ascenso de la matemática del nivel de la antigua Mesopotamia y Egipto al nivel griego.”¹⁰⁵

A nuestro juicio las construcciones científicas constituyen productos de naturaleza muy especial al punto de no resultar reductibles a conocimiento, o cuando menos a conocimiento en general. Tampoco compartimos el adecuacionismo ingenuo, sobre cierto realismo de la misma índole, que emerge aquí y allá en los trabajos de Elias, un adecuacionismo solidario de una idea ingenua de “realidad” (exterior) construida sobre una concepción metafísica del conocimiento como “representación” (interior) que impide a Elias, pese a sus pretensiones, deshacerse de las oposiciones tradicionales que critica, en particular la oposición sujeto-objeto. Un ejemplo entre los muchos posibles:

“Hoy en día, los niños de muchas sociedades aprenden como parte de su acervo de saber social, que lo que se ve en el cielo en la actualidad, se designa como “el espacio”, es el espacio en que la Tierra se mueve alrededor del Sol. Es el mismo en uno u otro lugar de la Tierra. Una imagen general de la Tierra que se mueve alrededor del Sol en el espacio, constituye una síntesis de un nivel relativamente alto y es el resultado de muchas observaciones parciales y de numerosas síntesis previas, menos amplias. Representa asimismo una síntesis que en términos comparativos coincide mucho con la realidad. Es muy fácil vivir así en el mundo para hombres que han crecido con las figuras conceptuales de una síntesis de alto nivel tan realista”¹⁰⁶

No es este el momento de criticar las posiciones epistemológicas de Elias, sin embargo no podemos menos que formularnos algunas preguntas de las que, sin embargo, no nos hacemos cargo en este momento: ¿qué realidad puede ser esa a la que se adecuan los conocimientos actuales si no la construida por las ciencias a partir de conocimientos técnico prácticos (idomáticos)? Decimos “construida” no desde un idealismo que considera el mundo como un producto del pensamiento, pero sí conjugando conocimiento y realidad bajo la consideración del carácter absurdo de una realidad que pudiera concebirse al margen de

¹⁰⁵ Elias, Norbert0. (1989) *Sobre el tiempo*. México: F.C.E. pág.201.

¹⁰⁶ Elias, Norbert. (1989) *Sobre el tiempo*. México: F.C.E. pág.191

todo conocimiento¹⁰⁷. Por una parte la reducción de las ciencias a conocimiento y por otra la concepción "representacionalista" que del conocimiento posee Elias, obscurece totalmente su perspectiva orientándole tanto hacia el adecuacionismo más trivial cuanto al realismo ingenuo.

Con todo nuestra pretensión se alinea completamente con su demanda de una teoría de la abstracción o de la formación de síntesis¹⁰⁸, que pueda servir de plataforma para la consideración de los tramos iniciales del proceso de las civilizaciones.

II.

Formulamos inicialmente el problema como el del ensayo de discriminación entre los objetos técnicos de la producción antropológica y los artefactos que también multitud de animales construyen. El criterio que proponemos pretende ser capaz de establecer la diferencia formal entre objetos técnicos y útiles animales salvando la continuidad material entre unos y otros. Semejante diferencia formal no es una distinción de grado, sino una diferencia ontológica esencial sin perjuicio de la continuidad material, una relación de procedencia fáctica, entre los órdenes que distinguimos. Nadie puede hoy negar esa continuidad material con la inteligencia zoológica genérica, cuando es posible reconstruir buena parte de las condiciones culturales de las especies más próximas al taxón biológico del *homo sapiens*¹⁰⁹. Pese a todo, señalamos una diferencia en cuanto al orden de realidad de modo que, establecida su diferencia, *humanitas* y *animalitas* se ofrecen como esencialmente

¹⁰⁷ Cf. García Calvo, Agustín. (2002) *Contra la realidad. Estudios de lenguas y de cosas*. Zamora:Lucina Parte 1ª Nótulas.

¹⁰⁸ "En la actualidad es habitual hablar en estos casos de "abstracciones" y no de "síntesis" de alto nivel. No es, empero, del todo claro el significado de la palabra "abstracción", como tampoco de los conceptos contrapuestos "abstracto-concreto"..." (Elias. Op. cit. pág.190)

¹⁰⁹ La bibliografía al respecto es interminable, son referencias fundamentales: Gardner R. y Gardner B. T. y Van Cantfort T. E. (eds.) (1989) *Teaching Sign Language to Chimpanzees*. Albany:State University of New York Press. Linden. E. (1981) *Apes, Men and language*. N. York: Penguin Books. Cheney D.L. y Seyfarth R. M (1990). *How Monkeys See The World: Inside the Mind of Another Species*. Chicago:University of Chicago Press, Beck B. B. (1980) *Animal Tool Behavior*. New York:Garland Press, Goodall. J. (1986) *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*. Cambridge Mass:The Bellknap Press of Harvard University Press.

inconmensurables a la vez que substancialmente continuos. Entendemos en efecto que nuestra tesis no relega, en modo alguno, al hombre al plano esencial de la animalidad¹¹⁰.

En preciso notar que un criterio como el que proponemos involucra toda una característica de tales objetos técnicos y se trata antes de una teoría de la antropogénesis que de un criterio simple, constituye el germen de nuestra "teoría y pragmática del *Logos*", porque no puede desligarse la producción de objetos (*prâgma*) de la constitución primitiva de los lenguajes antropológicos (*ónoma*). Los rasgos de esta característica no se reducen a la estructura del objeto como tal, al margen de su inserción en una compleja red de relaciones que lo vinculan no sólo con los agentes que los producen o utilizan, sino con otros objetos de su constelación. Es la figura misma de tales objetos la que nos remite internamente al medio socio productivo en que se generan y usan, al punto de que podemos afirmar que sostienen al medio social en que son producidos. Esta nuestra teoría y pragmática del *Logos*, nuestra noetología, se expone en puntos sucesivos, al hilo de la asimilación y consiguiente rectificación de la teoría del *Símbolo* que desarrolló Elias. Sin embargo adelantamos aquí una referencia general que señala el punto de partida y la vía que sigue nuestra construcción.

Como punto de partida, nuestra tesis afirma como carácter *esencial* de los objetos técnicos de la producción humana la pluralidad de tipos o modelos en que se presentan. De otro modo: los objetos técnicos antropológicos son *ab initio* objetos enclasados, objetos que se ofrecen bajo una pluralidad de modelos diversos. Este rasgo primero y fundamental nos impedirá considerar objetos técnicos antropológicos, por ejemplo, a las lascas y núcleos asociados habitualmente a la especie *habilis* y conocidas como *pebble tools: choper* (con talla unifacial) o *choping-tools* (talla bifacial). Estos útiles habrán de considerarse preantropológicos bajo la consideración del rasgo esencial de los objetos humanos que afirma nuestra tesis y cuya importancia trataremos de poner de manifiesto. Juan Luis Arsuaga admite esta consideración, si atendemos a sus propias palabras:

“Por eso pienso que, pese a lo espectacular de la aparición de los primeros artefactos, no reflejan un salto mental tan transcendental como se ha pensado. Además, esta manera de tallar no parece reflejar la existencia de un *modelo ideal* de instrumento, que se impone a la

¹¹⁰ Cf. Heidegger, Martin. (1947) *Carta sobre el humanismo*. 323/324. En *Hitos*. Alianza editorial. Madrid 2000

pedra como si se tratase de una *plantilla* mental, sino que simplemente se pretende la obtención como sea de un filo: *se busca un atributo y no una forma.*"¹¹¹

Al margen del *mentalismo* (representacionalista) que oscurece su exposición, estas palabras avalan nuestra hipótesis. Sin embargo una consideración diferente de estos primeros artefactos olduvaienses parece ofrecer Göran Burenhult:

“Durante mucho tiempo, la opinión aceptada era que el núcleo moldeado representaba en sí mismo el producto final - la herramienta - y que las lascas debían considerarse desechos o materiales sobrantes del proceso de fabricación. Un detenido análisis ha demostrado, sin embargo, que gran parte de la variación que se observa entre los *chopping-tools* era el resultado de una producción deliberada de lascas que después podían utilizarse como cuchillos, raspadores y otros útiles para cortar carne, trabajar la madera y recolectar plantas. Muchos de los *chopping-tools* que se han encontrado se utilizaron probablemente para tareas difíciles como aplastar huesos de animales para sacar el apreciado tuétano, o desenterrar tubérculos o bulbos comestibles”¹¹²

No tratamos de disminuir el significado crucial de los primeros restos líticos, sin embargo, su falta de *especialización - formalización* manifiesta que tales artefactos no se ofrecen enclasados, no siendo susceptibles de estudios tipológicos en sentido propio. En suma, por su enorme diversidad nos inclinamos a interpretar estos útiles como un momento importante en la génesis de la producción técnica, pero un momento todavía anterior a la producción crítica de una pluralidad de clases de objetos, propia ya de la industria del Modo II, achelense, primera - según el criterio apuntado - de índole propiamente antropológica. En efecto:

¹¹¹ Arsuaga, Juan Luis. (1999) *El collar del Neandertal. En busca de los primeros pensadores*. Madrid:Temas de Hoy. (cursiva nuestra).

¹¹² Burenhult, Göran. Hacia el Homo sapiens. En: *Atlas culturales de la Humanidad*. vv.aa. volumen I. Edición de Göran Burenhult. Debate editorial. pág. 56. Estos usos se encuentran hoy en múltiples especies, en particular caracterizan a las especies con las que compartimos clado, a algunos grupos de chimpancés especialmente.

"Como es propio de un utillaje tan arcaico, sus funciones son variadas pero poco especializadas: hendir, romper, cortar etc."¹¹³

En cualquier caso, cuando se señala como objetos técnicos de la cultura antropológica a, por ejemplo, los útiles de piedra más antiguos hoy conservados (Gona - Etiopía - con una edad de 2.5 millones de años o Hadar {A.L. 666-1} 2.3 m.a.) ha de contarse con una concepción de los objetos técnicos de la producción antropológica. Sólo desde el punto de vista de la concepción del objeto técnico que proponemos habría que reconocer el carácter de precursor o antecedente a *habilis* o a individuos del género *Kenyanthropus* en la línea de constitución de los objetos técnicos, pero lejos aún de la forma de la producción en sentido propio. Insistimos en la enorme importancia que tiene su manejo de la piedra sin dejar de señalar, sin embargo, la distancia que separa a esta especie de una forma específicamente antropológica de producción¹¹⁴. Se trata de encontrar el lugar de una forma de evolución anagenética no propiamente biológica, una transformación en el linaje que supone un cambio de escala respecto de los principios que rigen la evolución biológica general.

La insistencia que ponemos en el enclasmiento de los productos de la industria antropológica exige un comentario por nuestra parte. Al margen de la cuestión relativa a las condiciones mismas que hacen posible la producción de estos objetos entendemos que su ejercicio supone un cambio de escala respecto de operaciones zoológicas y ofrece el esquema genérico máximo del pensamiento propiamente humano, en cuanto diverso al orden de la inteligencia animal. La importancia del carácter de pluralidad de clases de los objetos de

¹¹³ Eiroa, Jorge Juan; Bachiller Gil, J.Alberto; Castro Pérez, Ladislao; Lomba Murandi, Joaquín. (1999) *Nociones de tecnología y tipología en Prehistoria*. Barcelona: Ariel Historia. pág. 55

¹¹⁴ La taxonomía refiere, al margen de cualquier otra consideración, a la morfología a la hora de clasificar los especímenes. Con todo, se ha ido imponiendo una identificación no meramente morfológica del género *Homo* basada en lo que se entiende un tipo nuevo de conducta, a saber: la de la construcción de herramientas para ser utilizadas en el carroñeo/caza. Nuestra perspectiva restringe esta identificación del género *Homo* por la asociación con restos líticos, al definir el objeto técnico por su enclasmiento o doble articulación, entendiendo que esta nota supone modificaciones transcendentales en la forma del grupo de productores. El registro fósil sólo sirve aquí como indicador, aunque nuestra consideración no pretende tener efecto alguno sobre el trabajo paleontológico. Su valor se limita al terreno filosófico por lo que toca a una Idea de hombre, que todavía lastra ocasionalmente el trabajo paleontológico como pone de manifiesto la crítica de Stern y Susman (1991) a la idea metafísica de un "rasgo mágico" que por sí sólo sirva de clave de una conducta compleja. Siguiendo esta concepción retiraríamos a la llamada "cultura olduvaiense", su característica antropológica, pese a asociarse al primer espécimen de *Homo* que materialmente utiliza y construye "herramientas", pero que formalmente no supone discontinuidad con los útiles característicos del plano zoológico.

la producción antropológica, prácticamente *ab initio*, tras el lapso de los primeros tramos del olduvaiense inicial, es reconocida habitualmente.

"Se trata de útiles (musterienses) mucho más especializados que los achelenses a los que se da forma previa antes de aguzar su filo. Entre ellos destacan como típicas de la tradición musterense europea y del Próximo Oriente unas lascas obtenidas mediante la técnica Levallois a las que se retoca luego para obtener diversas formas y filos. (...) pueden llegar a identificarse hasta sesenta tipos diferentes de lascas y láminas de piedra"¹¹⁵

La construcción de tales objetos según una diversidad de modelos (hendedores, raederas, bifaces...)¹¹⁶ supone el ejercicio de las operaciones genéricas máximas características del pensamiento específicamente antropológico, a saber: análisis y síntesis frente a la aproximación y alejamiento zoológicos. Análisis por diferencia y síntesis por asimilación objetiva que no son reductibles al ejercicio de generalización y discriminación que supone todo ejercicio de percepción¹¹⁷, por más que ya este ejercicio zoológico arranque al organismo dotado de conducta de la "región infinita de la semejanza", por utilizar la

¹¹⁵ Cela Conde, Camilo J. - Ayala, Francisco. J. (2001) *Senderos de la evolución humana*. Madrid: Alianza pág. 452 ss. (subrayado nuestro)

¹¹⁶ la nómina mínima para el Paleolítico (piedra tallada) alcanza una diversidad tipológica sorprendente. F. Bordes determina 85 tipos para el Paleolítico Inferior y Medio. Al margen de las "Pebble tools", un catálogo mínimo ha de contar con los siguientes géneros, a su vez especificables: bifaces, raederas, buriles, raspadores, piezas levallois, perforadores, escotaduras, denticulados, microburiles, bec, truncaduras, geométricos, puntas foliáceas o pedunculadas, útiles de dorso y dientes de hoz. Vv.aa. (1999) *Nociones de tecnología y tipología en Prehistoria*. Barcelona: Ariel Historia.

Al margen apuntamos que estos objetos iniciales de la producción antropológica tienen la calidad de *pragmata*; son "útiles" (herramientas y/o armas) aun cuando pueden resultarnos bellos, no son para la mirada, sino para el uso. Se trata de *fungibilis*, antes que de *consumptibilis* o *mirabilia*: Alba Rico, Santiago. (2001) *La ciudad intangible. Ensayo sobre el fin del neolítico*. Gipuzcoa: Hiru. pág 25 ss. Dicho en lenguaje heideggeriano: se trata de útiles (Zeug); cosas "a la mano" (zuhanden), antes que "ante los ojos" (vorhanden).

"...cuanto menos se mire con la boca abierta la cosa martillo, cuanto mejor se la agarre y se la use, tanto más original se vuelve el atenerse a ella; tanto más desembozadamente hace frente a ella como lo que es, como un útil.

El martillar mismo es el que descubre la específica "manejabilidad" del martillo. A la forma de ser del útil, en que éste se hace patente desde sí mismo, la llamamos "ser a la mano" Sólo porque el útil tiene este "ser en sí" y no se limita simplemente a ofrecerse, es manejable en el sentido más lato y disponible" (Heidegger, Martín. 1989 *El ser y el tiempo*. Madrid: F.C.E. pág.82).

¹¹⁷ Cf. Infra. Parte II *Inteligencia animal: prólogo para un ensayo de determinación de la génesis y naturaleza del campo antropológico. Interior/Exterior – Cerca/Lejos. Determinación del concepto de conducta zoológica*.

expresión platónica¹¹⁸. En efecto, construir objetos enclasados es tanto como unir en una clase ejemplares del mismo tipo a la par que discernir, es decir, separar ejemplares pertenecientes a tipos diversos: discriminar objetivamente unos modelos de otros.

"Ciertamente es que la tradición achelense deriva de la cultura olduvaiense, pero se distingue de ella en algunos detalles de importancia. El primero, que la nómina de instrumentos achelenses es muy variada. Aun cuando a veces resulta difícil asignar una función a un útil de piedra, y ya hemos visto en qué medida se han interpretado a veces las lascas olduvaienses como simples desechos o herramientas muy valiosas, las tallas achelenses contienen cuchillos, martillos, hachas y raspadores cuya funcionalidad parece bastante más clara"¹¹⁹

Esta construcción supone clasificación o comparación lo que involucra un pensamiento regido por principios que no se nos ofrecen en el orden zoológico. Pensar es comparar y/o clasificar, y este ejercicio clasificatorio no es privilegio de un órgano especial del pensamiento: cerebro o mente. Esta clasificación operatoria es ejecutada por el cuerpo en su integridad en el ejercicio de la producción técnica. El cuerpo se centra totalmente en la producción y dicho sea de paso inicia en la producción el proceso histórico de su *asubjetissement*. Por tanto nos distanciamos de la persistente *concupiscentia oculorum* filosófica, del persistente concepto metafísico de una visión (*idea*) de la esencia de las cosas, acercándonos más al arraigo concreto y temporal de los individuos entre las cosas, a su "ser en el mundo". El modelo, en suma, no está presente a la mente o la contemplación del productor como la suerte de modelo *ideal* al que refiere J. L. Arsuaga en el texto arriba citado. Por lo demás "*idea*" es un neologismo - introducido en el griego ático por Platón - cuya traducción más literal al español actual sería "*aspecto*"¹²⁰. Así pues, atendiendo a su etimología diríamos que la construcción "*modelo ideal*" es redundante o enfática¹²¹.

¹¹⁸ Platón. *Político*. 273d. Cf. Gilson, E. (1947) *Regio Dissimilitudinis de Platón à Saint Bernard de Clairvaux. Mediaev. Stud.* págs.108/130. *Infra. Parte. II. Interior/exterior. Determinación del concepto de conducta zoológica.*

¹¹⁹ Op. cit. pág. 382

¹²⁰ La traducción latina, escolástica, sigue esta vía al verter "*idea*" por "*species*". La palabra española más cercana sería "*especie*" pero ésta se despega hoy del terreno fenoménico práctico al que señalaba el término griego y que conserva el español "aspecto".

¹²¹ Estos objetos técnicos de la industria lítica comienzan a adoptar la forma de una pluralidad de clases entre los homínidos del Paleolítico, pese a que se reconozca el uso de instrumentos líticos no ajustados a

Por lo demás es obvio que todo modelo supone un determinado grado de abstracción por relación al ejemplar “concreto” (particular) que *participa* del modelo, para utilizar un término propio de la ontología platónica.

“Los hombres de esos estadios anteriores se comunicaban y pensaban, como suele decirse hoy, con conceptos “más concretos” que los nuestros. Dado que un concepto no puede ser “concreto” en el estricto sentido de la palabra, quizá sería más correcto hablar de síntesis “particularizantes” o síntesis de “nivel inferior”¹²²”

Esta consideración del pensamiento humano como ejercicio de clasificación y comparación no constituye novedad alguna. Desde luego carece de novedad, toda vez que constituye el fundamento obvio sobre el que descansa la *Tipología*, en cuanto disciplina auxiliar pero fundamental entre los saberes de la Prehistoria:

"La tipología tiene, pues, una doble finalidad. Por un lado sirve para clasificar tipos, ya que los ejemplares de una determinada clase de utensilios pueden ser agrupados según su forma (series de tipos); y por otro, sirve para comparar diferentes tipos, analizando sus diferencias y semejanzas, de la misma forma que la taxonomía clasifica y relaciona las especies, géneros etc. del reino animal o vegetal"¹²³

Pero ya con mucha anterioridad a las diversas especialidades del análisis arqueológico, esta consideración señala a una tradición que atraviesa la historia entera de la metafísica occidental. En Platón, por ejemplo, adquiere su adecuado calado ontológico bajo la forma del ya citado "principio de sympleké":

este formato no sólo mucho antes, entre los hominoideos del Mioceno medio sino también entre los Póngidos actuales, que se sirven de piedras (yunque o martillo) para abrir frutos secos, huesos etc.

¹²² Elías, Norbert. (1989) *Sobre el tiempo*. México: F.C.E.. pág.51

¹²³ Eiroa, Jorge Juan; Bachiller Gil, J.Alberto; Castro Pérez, Ladislao; Lomba Murandi, Joaquín. (1999) *Nociones de tecnología y tipología en Prehistoria*. Barcelona :Ariel Historia. pág. 24. Cf. José Garanger (edt). (2002) *La prehistoria en el mundo*. Nueva edición de "*La prehistoria*" de André Leroi Gourban.Madrid: Akal pp. 145/180

“Si todo estuviese conectado con todo, o si nada estuviese conectado con nada, el conocimiento sería imposible”¹²⁴

Esta tradición conduce al planteamiento recurrente en la metafísica occidental del conocido *problema de los universales*. Pero más allá del planteamiento medieval de la cuestión, ésta reaparece incesantemente en cualquier obra de la tradición filosófica. A título de ejemplo y por no acudir al lugar obvio de la cuestión metafísica - clásica y medieval - de los universales, podemos hallarla también en el contexto del "espiritualismo psicótico" de Rousseau, fuente de las modernas mitologías del *buen salvaje*.

“Esta reiterada utilización de seres distintos de él mismo y diferentes unos de otros, debió engendrar del modo más natural en el espíritu del hombre las percepciones de ciertas *relaciones*. Estas relaciones... terminaron por producir en él *algún tipo de reflexión*.”

Las nuevas luces que resultaron de este desarrollo aumentaron su superioridad sobre los otros animales, haciéndosela *conocer*. Es así como la primera mirada que dirigió hacia sí mismo *produjo en él el primer movimiento de orgullo*”¹²⁵

Jean Starobinski comenta el párrafo que acabamos de citar como sigue:

“La facultad de comparar le capacitará para una reflexión rudimentaria: será capaz de advertir diferencias entre las cosas, sabrá que es diferente de los animales, contemplará su superioridad y he aquí que surge un vicio: el orgullo”

No quisiéramos descuidar el “vicio de orgullo” que involucra el ejercicio de esta razón, (*cumparatio*), habida cuenta de la íntima vinculación entre estos componentes (cognoscitivos y estimativos) dissociables, pero no separables, de la práctica humana.

Juan B. Fuentes alude con precisión a esta mutua conjugación entre los componentes apetitivos y los componentes cognoscitivos del comportamiento zoológico y de la praxis antropológica de modo específico.

¹²⁴ Platón. *Sofista*. 250e / 255a Madrid:Gredos.). Al respecto Cf. Agud, Ana. (1980) *Historia y teoría de los casos*. Madrid :Gredos pp. 12 a 17

"...no son sólo los momentos cognoscitivos, sino también los apetitivos o conativos, de los cuerpos operatorios (de los componentes somáticos del campo antropológico) aquellos que quedan refundidos por la estructura objetiva de las tramas normativas socio-culturales (por los componentes normativos del campo antropológico) . La antropología filosófica debe desenvolverse entonces como una "antropología del conocimiento" y como una "antropología de los valores", como las dos caras indisolubles de las tramas normativas que constituyen (transcendentalmente) al campo antropológico"¹²⁶.

Sin atender por ahora formalmente estos componentes estimativos de la producción o del conocimiento, nos limitamos a recoger otros ecos que nos recuerdan la íntima vinculación entre conocimiento y pasión y el efecto que toda mutación cognoscitiva supone en su componente afectivo conjugado. Sin olvidar la misma referencia bíblica inaugural al árbol del conocimiento, en cuanto conocimiento de carácter constitutivamente axiológico, citamos a Schopenhauer:

“Pues por la añadidura de la representación abstracta, la motivación se ha convertido también en algo diferente. (...). Pero esto trae consigo que la vida del hombre sea tan rica, tan artificial y tan terrible, pues en este Occidente, que le ha blanqueado la piel, y donde no le han podido seguir las antiguas, verdaderas y profundas religiones primitivas de su patria, ya no conoce a sus hermanos, y se figura que los animales irracionales son algo fundamentalmente distinto de él; y para afirmarse en esta imaginación les llama bestias, (...) obstinándose enérgicamente en no reconocer entre ellos y él la avasalladora identidad de su esencia”.¹²⁷

Por otra parte, no dejaremos de aludir a una sospecha que, a modo de fondo táctico no deja de obrar en nuestra perspectiva: la sospecha de una íntima e ineluctable continuidad

¹²⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*. O. C. III. 165/166. En: Starobinski, Jean (1983). *Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*. Madrid: Taurus, pág.40.

¹²⁶ Fuentes Ortega, J. Bautista. Notas para una crítica del enfoque 'gnoseológico' de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones. *Cuaderno de Materiales*. N ° 16. Noviembre - diciembre 2001. pág. 46.

entre la expresión afirmativa, predicativa o definitoria, clasificatoria, y la voluntad de dominio tecnológico-racional¹²⁸. Si bien la cuestión relativa a semejante continuidad desborda nuestro objetivo en este punto pese a que señala desde el principio la dirección última de nuestro enfoque.

Volviendo a la consideración del ejercicio de comparación como raíz de la razón antropológica y de una nueva actitud o posición ante el mundo hay que reseñar su recurrencia insistente en formulaciones más o menos claras y distintas. Las citas serían interminables. G. Steiner lo expresa como sigue:

“Es muy posible que los reflejos que ponen en juego la similitud y la disparidad, la analogía y el contraste sean fundamentales para la psique humana y para la posibilidad de lo inteligible¹²⁹”

La etimología misma del latín *cumparatio* apunta a la misma *ratio* o *proportio* es decir al ejercicio racional de proporcionar o comparar. Acaso la más compleja y metafísica construcción de una teoría de la abstracción o de la producción de síntesis (una "ciencia de la experiencia de la conciencia") que puede ser leída al hilo de una filosofía de la historia ("Fenomenología del Espíritu") proceda de Hegel. En los capítulos primeros de la *Fenomenología del espíritu*, en particular en el primero de los tres capítulos de la conciencia - certeza sensible, percepción, entendimiento - Hegel presenta como punto de partida la situación de una *conciencia ingenua* que sabe inmediatamente su objeto y señala como modelo de tal conciencia ingenua al “*estado espiritual de los negros*” que ante la novedad de un objeto sólo son capaces de exclamar: “Aquí hay algo”. Una certeza semejante es inefable - **al ogon** - de modo que tal inefable singularidad se apuntaría sin ser propiamente conocida por esta conciencia ingenua:

¹²⁷ Schopenhauer, Arturo. Op. Cit. Cap.5. pág.149.

¹²⁸ Un voluntad, que Heidegger estimaba *nihilista*, en cuanto producto y remate de una metafísica que actualmente, en la forma de una subjetividad imperialista frenéticamente exaltada, amenazaría con arruinar el mundo. Los bienes esquilados en un proceso de explotación infinita ejercido no sólo sobre el medio, sino a la par sobre los propios sujetos, en suma, el mundo extenuado, no es simple producto del progreso industrial moderno, como sugieren los análisis histórico críticos del *progreso*. El horizonte actual se halla inscrito en el germen mismo de la civilización. El carácter del hombre como **deinóteron** - violento y monstruoso - no es fruto de un error susceptible de juicio moral, puesto que se incardina en una ontología de la historia que trasciende a la voluntad, conformándola esencialmente. Cf. *infra*.II. 7. *Epílogo*.

“...la conciencia es en esta certeza como puro yo; yo soy en ella como puro éste y el objeto asimismo como puro esto”¹³⁰

Esta certeza sensible que supone el punto de partida de la *Fenomenología*, se libera de la inmediatez inefable a través de la pluralidad comparativa de la representación, que introduce un hiato racional que sirve al despegue del espíritu.

“...Se desarrolla en tanto que conciencia que se representa diversamente las cosas o las compara entre sí, ya que eso obligaría, una vez más, a que interviniese una reflexión y, por tanto, habría que substituir el saber inmediato por un saber mediato. Si digo que es de noche o que esta mesa es negra empleo palabras que designan *cualidades* y que suponen comparaciones que introducen una mediación en el saber”¹³¹

La introducción de mediaciones a partir de este inicio consiste en un ejercicio de comparación que acaba elevando y superando esta certeza sensible en percepción, continuada en un proceso orientado (dialelo) desde el saber absoluto.¹³²

Por su parte, el lenguaje e inicialmente los nombres de los objetos se nos ofrecen ahora como instituyentes de conjunto o constituyentes de las clases correspondientes, cuyos elementos serán los ejemplares definidos. Repárese en el nombre específico que pueden recibir los útiles achelenses: raederas, hachas bifaces, buriles, raspadores..., frente al término con el que designamos sin especificación posible a los útiles del olduvaiense: *pebble tools*.

¹²⁹ Steiner, Georges. (1997) *Pasión Intacta*. Madrid: Siruela pág.122.

¹³⁰ Hegel, G. W. F. (1807) *Fenomenología del espíritu*. Madrid :F.C.E. 1985. pág.63

¹³¹ Hyppolite, Jean. (1946) *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'Esprit" de Hegel*. Paris:Éditions Moutaigne. (Traducción al español: (1974) *Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Península:Barcelona 2ª edición.1991. pág. 79.)

¹³² La insistente recurrencia de esta cuestión respondería al límite de la metafísica contemporánea, en el enfoque de M. Heidegger, al carácter que define la metafísica occidental constituida desde Platón en la forma de una arquitectura binaria (apariencia-realidad, móvil-inmóvil, sensorial-inteligible...), distinciones que constituirían la "*excelsa rutina de todas las metafísicas y teorías del conocimiento occidentales a partir de Sócrates,*" definidas por su "olvido del ser". Este olvido consistiría en la reducción óptica de la presencia, por limitación de la práctica antropológica - del *Dasein* - a los objetos técnicos de cuya génesis hablamos. Semejante reducción óptica sería la raíz de la extenuación actual del mundo. Construir meros objetos (*gestellen*), lo que supone ordenar, clasificar o nombrar (*bestellen*) involucraría asimismo asumir un posición engañosa, obstruir y bloquear (*verstellen*).Steiner, G. (2001) *Heidegger*. Madrid :F.C.E. pág. 130. Cf. infra. II. 7.

Diríamos que los objetos técnicos antropológicos se caracterizan inicialmente por tener un nombre. Y cabe recordar que el acto de nombrar, la denominación, constituye el centro íntimo de toda poética o en términos de Heidegger: de toda ontología fundamental.

“...Todo lo que los miembros de una comunidad lingüística pueden experimentar y comunicarse articuladamente puede localizarse en un lenguaje. Representa el mundo entero tal como ellos lo experimentan. El tejido de símbolos lo abarca todo, lo mismo que el espacio y el tiempo. Como he indicado ya, puede muy bien concebirse como otra dimensión. Todo lo que se conoce, se conoce por su nombre. El suceso sin nombre es aterrador”¹³³

Desde esta perspectiva, un "diccionario" constituye por tanto un sistema ontológico de clasificación, no una simple nomenclatura (*onomasía*) y el léxico de un idioma define la semántica de un mundo, es decir, el modo en que un grupo determinado construye el mundo, distribuyendo en clases específicas la totalidad de lo que se *presenta* al grupo de sus hablantes. Sin olvidar la densidad histórica que posee este idioma simbolizado en el cambiante diccionario de su curso más que en el volumen estático de la Academia.

“...ninguna lengua divide el tiempo y el espacio exactamente en la forma en que lo hace otra”¹³⁴.

En modo alguno consideramos este espacio y tiempo como a priori del lenguaje mismo, por cuanto su *institución* resultaría de las construcciones históricas que son los idiomas. Espacio y tiempo – sostenemos - resultan del proceso histórico en que fraguan las diversas lenguas filogenéticas. Espacio - tiempo no sólo en cuanto mundo presente¹³⁵, sino también espacio tiempo de todo orden (geográfico, físico, histórico, técnico...) pero todos ellos sumergidos en cualquier caso en un océano lingüístico, que distribuye sus aguas en una

¹³³Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona Península. Sección VI, pág. 153.

¹³⁴ Steiner G. Op. cit. pág. 132

¹³⁵ En el *esforzado* enfoque de Heidegger el lenguaje se contempla como ámbito y morada del ser y por tanto en su seno *es* el espacio tiempo mismo, en cuanto que “...*todo lo que es espacial y todo espacio tiempo se presentan en esa dimensional que es el ser mismo*” M. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Alianza editorial. Madrid. 2000 §334. Cf. García Calvo, A (2002). *Contra la realidad. Estudios de lenguas y de cosas*. Zamora :Lucina Parte 1ª

miríada de mares idiomáticos históricamente constituidos. Los idiomas adquieren así el calado ontológico que les es propio en cuanto se les percibe como la forma misma en que fragua una sociedad histórica.

Ya el citado *principio de Symploké* recibe una formulación noetológica, conjugada con su determinación ontológica, en la obra de Platón y en referencia inmediata al discurso/*logos*. En el *Sofista* tras analizar la compleja dialéctica ser/no-ser el extranjero se ve llevado a analizar la relación entre el no-ser y el discurso o la cuestión por la posibilidad del juicio falso. Para decirlo al modo de Cratilo: "¿De qué modo quien habla podría decir lo que no es?" [*Cratilo* 429d] . Se inicia la cuestión con la formulación noetológico lingüística del principio, un formulación que reproduce el principio de *symploké* en el terreno del *logos*:

"TEET. - ¿Qué debe preguntarse acerca de los nombres?

EXTR.- Si todos combinan mutuamente, o si ninguno lo hace o si algunos aceptan hacerlo y otros no."¹³⁶

Esta potencia ontológica de los lenguajes filogenéticos - que estamos meramente constatando - ha de ser precisada con detenimiento tratando de evitar las derivas metafísicas a que, semejante constatación, ha conducido.

Es evidente que el sedimento histórico que acoge el idioma envuelve íntegramente a sus practicantes. No se trata únicamente de "hablantes" puesto que el idioma satura extensiva e intensivamente al conjunto del círculo cultural al punto de que, en la hipótesis de un solo idioma, no resultaría posible establecer criterios para distinguir lo lingüístico de lo extralingüístico. Pero los idiomas son necesariamente plurales de modo que las fronteras de una lengua lindan simplemente con las de otra, al punto de que "*sólo se sale del círculo de un idioma para entrar en el de otro*" (W. v. Humboldt). Ahora bien, si únicamente hubiera un lenguaje, el espejismo de una identidad entre los "límites del mundo" y los "límites del lenguaje"¹³⁷ sería difícil de superar, pero el factum de una pluralidad de idiomas (*confusio linguarum*), que se comunican entre sí aún cuando no resulten *commensurables* o reducibles mutuamente y sin resto, nos remite a referentes que forman parte del mundo y están, sin

¹³⁶ Platón. *Sofista*. 261d

embargo, más allá de los límites de nuestro lenguaje. De aquí el carácter trascendental, no meramente fáctico, de la comprobación de la diversidad de las lenguas

"...la comprobación de la diversidad de las lenguas y la consiguiente comparación de las mismas nos permiten separar el lenguaje de las cosas designadas y advertir, de este modo, que el lenguaje no es una nomenclatura para cosas ya dadas como tales, que no obedece ni fúsei ni qései a una experiencia extralingüística, que ninguna delimitación idiomática es necesaria "por naturaleza" y que, en consecuencia, tanto los contenidos como los hechos materiales ("sonidos") de las lenguas son, como suele decirse, "arbitrarios", o sea, motivados sólo históricamente y no "naturalmente" (en sentido causal)"¹³⁸

El factum trascendental de pluralidad de idiomas, al que llamamos de la confusión de las lenguas, denota su importancia ontológica fundamental en razón de la posibilidad de apertura que ofrece a un mundo no reductivamente lingüístico. Ésta es otra forma de estimar su calado ontológico trascendental, lejos de su contemplación como un mero hecho histórico contingente. No cabría distinguir entre la articulación del léxico de un idioma considerado único y las estructuras de la ontología; sólo cabe acceder al plano ontológico desde la inconmensurabilidad insuperable de la pluralidad de idiomas. Esta constatación casi obvia es, sin embargo, pasada por alto demasiado a menudo y precisamente por importantes lingüistas llevados por coordenadas filosóficas tácitamente idealistas.

"...por el hecho de que ninguna razón puramente conceptual podría justificarlas, las asimetrías, las lagunas, las rupturas de las que se alimenta la forma interna del léxico constituyen en sí mismas un argumento para una distinción de principio entre la articulación específica del léxico y las estructuras de la ontología"¹³⁹

Semejantes rupturas, asimetrías o lagunas de la articulación léxica de un idioma no lo son (en sí mismas) por respecto de una estructura ontológica absoluta. Una tal estructura

¹³⁷ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico Philosophicus*. 5.6. Trad. Jacobo Muñoz/Isidoro Reguera. Alianza editorial. Madrid. 1987 pág. 142 (*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*)

¹³⁸ Coseriu, Eugenio. (1991) *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística.*. Madrid:Gredosp. 18

¹³⁹ Prandi, Michele. (1995) *Gramática filosófica de los tropos.*. Madrid: Visor, pág. 60

ontológica universal y necesaria sólo puede adquirir algún sentido desde la perspectiva muda del orden ontológico construido por las ciencias positivas (a_1) a partir del siglo XVII, un plano no idiomático y cuyo carácter lingüístico puede, sin duda, ponerse en cuestión¹⁴⁰. Ahora bien, el acceso al mundo de referentes no proposicionales sólo es posible precisamente a partir de la pluralidad de las lenguas e insistimos en que sólo desde esta constatación adquiere su valor ontológico y su importancia fundamental el *factum* de la *confusio linguarum*.

"La proliferación de lenguas es un hecho conmovedor y al mismo tiempo escandaloso. Muy pocos lingüistas, después de Wilhelm von Humboldt en las primeras décadas del siglo XIX pensaron seriamente en el significado enigmático de ese hecho".¹⁴¹

Por otra parte, cabe rastrear la profundidad de los estratos históricos conformadores del presente, discerniendo la *pluralidad* diacrónica del propio idioma, siguiendo el imperativo de Mallarmé: "limpiemos las palabras de la tribu". El idioma propio se contempla filogenéticamente en plural. Ésta es otra vía, conjugada con la comparación sincrónica, que permite lograr cierta *distancia* respecto de la predeterminación lingüística, es la vía abierta a una conciencia expresa de la historia de las palabras. Pero no hay palabras translúcidas, no podemos olvidar que estamos ante otro ensayo de lograr que llegue a haber "Yo" donde imperaba el "Ello", a sabiendas de que semejante "Yo" posee la frágil entidad que disfruta en la ribera del mar de las palabras otro rostro de arena¹⁴².

En suma, la construcción de objetos adscritos a modelos o ideas diversas desencadena el juego de la semejanza y la diferencia que caracteriza el nuevo orden de la inteligencia

¹⁴⁰ "(He contemplado a topólogos que no saben una sílaba de sus idiomas respectivos trabajando eficazmente en compañía ante un pizarrón, en el idioma silencioso común a su oficio)" Steiner, George. (2000) *El abandono de la palabra* (1961), en *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa, pág. 31

¹⁴¹ Steiner, George. *El lenguaje humano*, en: Steiner, G. (2002) *Extraterritorial*. Madrid: Siruela, pág. 132

¹⁴² El ejercicio de la traducción cobra en esta perspectiva una hondura ajena a su consideración meramente instrumental. Los traductores notan esta indudable densidad ontológica de su labor distinguiendo, como hace Valentín García Yebra, entre criterios de determinación morfosintácticos y léxicomorfológicos (a los que implícitamente llama "ontológicos") de los recursos pragmáticos a los que explícitamente designa "ónticos". García Yebra, Valentín. *Traducción: Historia y Teoría*. Gredos editorial. Madrid, 1994, pág. 326 ss. La idea de "traducción radical" tal como la construye Quine sólo en este contexto cobra una dimensión adecuada. Cf. Quine, W.v.O (1992) *La búsqueda de la verdad*. Barcelona: Crítica. *Compendio de Epistemología*. Edición de Jacobo Muñoz y Julián Velarde (2000). Madrid: Trotta págs. 558/560

humana: en las síntesis/análisis de *nivel inferior* – por utilizar la expresión de Elias - se establecen semejanzas entre objetos de una misma clase y diferencias entre clases diversas. Asimismo recurren nuevas semejanzas no ya entre objetos singulares (por tanto enclasados, de ahí su "singularidad") sino entre clases diversas o entre “clases de clases” y las correspondientes diferencias respecto de terceras “clases de clases”, en progresivos *niveles de síntesis*. Este aumento de grado es posible debido al carácter objetivo de la producción antropológica, que lo eleva sobre el nivel genérico de la percepción zoológica que supone siempre discriminación y generalización.

"Los signos lingüísticos organizan formalmente nuestro conocimiento de la realidad , puesto que no son elementos puramente mostrativos sino simbólicos y generalizadores, es decir, que no designan individuos, experiencias aisladas, sino que significan géneros, clases, o sea, conceptos generales elaborados por la razón. Es un hecho irrefutable el de que incluso los particulares se designan en las lenguas mediante "universales" (...), por lo cual, en los actos concretos de hablar, efectuamos constantemente una operación lógica, que es la de afirmar implícitamente la inclusión de un individuo en su género."¹⁴³

Este *furor clasificatorio* se ejerce operatoriamente en la producción técnica antropológica que ciframos como el núcleo generador recurrente de la inteligencia específicamente humana. Este enclasamiento no recae exclusivamente sobre los productos de la práctica antropológica sino sobre las propias operaciones que están en su génesis, puesto que la operatoriedad resulta asimismo normalizada en cuanto pauta por la forma del objeto producido. En efecto, el enclasamiento característico, que precede a la morfologización completa de los idiomas, alcanza tanto al *ergon* cuanto a la *energeia*, al producto substantivo cuanto a la acción que lo produce, una acción que puede llamarse específicamente práctica en cuanto tipificada o normalizada. Dicho de otro modo: no juzgamos que en el proceso de glosolalia los nombres hayan de preceder a los verbos, en continuidad con la tradición escolástica aristotélica que afirma la primacía de las substancias, expresadas por los nombres, de los que sólo en un momento posterior se predicarían acciones. En efecto, no antepone

¹⁴³ Coseriu, Eugenio. (1986) *Introducción a la lingüística*. Madrid:Gredos pág. 54

nombres a verbos o la recíproca, cuanto que ambos se ofrecen simultáneamente en el proceso de producción normalizada.

Por otra parte, si no hay novedad en la importancia asignada al carácter enclasado de los objetos técnicos, tampoco la hay en la hipótesis que liga la génesis de las lenguas naturales - eufemismo de “idiomas nacionales”- al proceso de esta producción técnica, encontrando en su mutua relación el volumen ontológico de los lenguajes filogenéticos o idiomas nacionales. La operación lógica de clasificación o inclusión en el universal no sólo es ejercida en los "actos concretos de hablar", sino que está presente *ab initio* en la producción enclasada de los objetos técnicos. De este modo, los signos lingüísticos no muestran un mundo previo, sino que son signos constituyentes del mundo a la par que se construyen al hilo de la formación misma de los diversos mundos culturales.

“Alegaríamos que el lenguaje es por de pronto un “momento de la praxis”. Solamente el lenguaje escrito puede haber sugerido la tendencia a hipostasiar el lenguaje, como si fuera una plataforma autónoma, un “discurso sin boca”, exento, desde el cual pudiesen organizarse las formas que él luego aplicaría a la realidad. Pero el lenguaje oral sólo puede funcionar en el contexto de la conducta operatoria de los sujetos corpóreos, una conducta controlada por los pares nerviosos que inervan músculos estriados”¹⁴⁴

Por nuestra parte, sostenemos que la forma de la conducta de los sujetos operatorios ingresados en el “campo antropológico” está recogida en la idea de “morfosintaxis” o de doble articulación en cuanto forma determinante de la producción antropológica. Por lo demás, multitud de características propias de esta producción antropológica aparecen con claridad cuando se las contempla a la luz de tal carácter de pluralidad enclasada (doblemente articulada) de los objetos técnicos. Así, por ejemplo, el carácter seriado de la producción adquiere un sentido profundo cuando entendemos que las operaciones productivas siguen pautas normalizadas orientadas por su enclasamiento, su fin está determinado por la forma.

¹⁴⁴ Bueno, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial*. Vol. II Oviedo:Pentalfa págs. 74/75. Reproducimos la siguiente cita que figura a pie de página en el texto de G. Bueno.

“...las categorías de la gramática que se ha formado en el tiempo infinito de la historia lingüística y que el niño aprende en pocos años en las formas de su lenguaje patrio... son en cierto modo el alfabeto según el cual ha de ordenarse el catálogo real del mundo” (F. Mauthner. (1911) *Contribuciones a una crítica del lenguaje*. Trad. José Moreno Villa, Madrid:Jorro pág. 131.)

Las ideas - modelos - son objetivas como sostuvo la ontología antigua y en particular la filosofía platónica.

Insistimos en no limitar estas ideas a las substancias porque también hallaremos, acaso con anterioridad lógica, ideas de acción o de praxis operatoria, no en vano los gramáticos sánscritos derivaban las palabras de las raíces verbales. La tradición que, como dijimos arriba, prima las substancias - expresadas por sustantivos - sobre las acciones, una tradición de estirpe aristotélico escolástica, enfatiza por ello mismo el componente cognoscitivo sobre el componente volitivo o apetitivo de los lenguajes naturales, por tanto, del conocimiento antropológico mismo: no es lo mismo "yo amo" que "yo soy amante". Este énfasis sobre el momento apetitivo no debe desbordar, sin embargo, la imprescindible conjugación entre los componentes cognoscitivo y estimativo del conocimiento antropológico¹⁴⁵.

En cualquier caso la consideración precisa de la índole de estas operaciones productivas requiere un estudio más preciso. También el nuevo lugar que a través de estos productos ocupa la dialéctica anamnesis/prolepsis, la memoria de lo producido y el ortograma de producción y uso de los objetos debe considerarse en otro plano que el propio del aprendizaje o condicionamiento animal. En especial la memoria y correlativamente las prolepsis del sujeto productor rompen los parámetros psicológico subjetivos del orden zoológico, engranando por medio de los objetos no sólo con sujetos diversos, sino también con generaciones sucesivas de sujetos y objetos.

A este respecto es de notar un segundo rasgo característico de la producción antropológica, a menudo obviado a causa de su patente evidencia: Los objetos técnicos se caracterizan por la dureza del material con que son construidos. En principio la piedra y ulteriormente los metales. No se encontrarán ejemplos de animales capaces de elaborar objetos a partir de materiales de dureza semejante a la vez que según clases plurales.

"Ya se trate de puntas, de raederas o de cualquier otro instrumento, el resultado final de la talla se retoca a continuación de manera muy cuidadosa para aguzar su filo. El exquisito

¹⁴⁵ Cf. Prandi, Michele. (1995) *Gramática filosófica de los tropos*. Madrid:Visor,. En especial: Capítulo II. *Los tropos en la estructura de la predicación*. pág. 79 ss

cuidado con el que se trabaja el material (se trata de la técnica Levallois) es, para Bordes (1953) una prueba de que se trata de útiles destinados a durar mucho tiempo en un lugar de habitación permanente"¹⁴⁶

No hay que olvidar la evidente raíz común de la *dureza* y la *duración*, tanto menos si se trata de comprender la naturaleza del tiempo histórico. La importancia de este carácter duro y duradero de los objetos se hace patente en la misma designación de las primeras edades históricas o prehistóricas: de la piedra antigua, piedra nueva, bronce, hierro... . No deja de sorprender que el material de construcción sirva de designación de estas edades primeras del curso del campo antropológico. En esta línea, la ontología de la historia como metafísica del arte que cifró Nietzsche empieza a cobrar un sentido muy preciso que ilumina la compulsión básica del artista: *le dur désir de durer*, según construye Paul Eluard sobre el nombre asombroso de Durero. Esta dureza ha permitido la transmisión de una a otra generación de objetos técnicos, con lo que las características adquiridas empiezan a ser acumuladas, alterando esencialmente el mecanismo biológico evolutivo.

"Duran, son duras, se desgastan. (...). En sociedades más antiguas que la nuestra, donde la crueldad no impedía la sensatez, las espadas tenían tiempo de recibir un nombre, a las cucharas de palo como a los bueyes, se las dejaba "reposar" y los hijos, como en los cuentos, heredaban un sombrero y un baúl de sus padres. Las cosas, en fin, tenían tiempo de morir. No en vano son estas víctimas de la duración, tan prosaicas, tan irritantemente positivas, las que han permitido a la arqueología reconstruir el pasado del hombre."¹⁴⁷

Sin embargo la naturaleza (social y política) de esta transmisión hereditaria ha de ser precisada puesto que la dureza del material posibilita su duración y con ella su transmisión pero no la exige. La necesidad de esta transmisión hay que buscarla en la forma social del grupo de productores. Nos limitaremos a destacar en este punto que la transmisión de objetos no es un proceso distinto a la transmisión de saberes: los objetos llevan impreso en su

¹⁴⁶ Cela Conde, Camilo J. - Ayala, Francisco. J. (2001) *Senderos de la evolución humana*. Madrid:Alianza pág.452

¹⁴⁷ Alba Rico, Santiago. (2001) *La ciudad intangible. Ensayo sobre el fin del neolítico*. Gipuzcoa :Hiru. pág. 30

morfología normalizada el ortograma de su producción y de su uso y este ortograma no es separable de su articulación lingüística.

Cuando se habla de transmisión de objetos y de conocimientos se procede como si estos conocimientos (siempre lingüísticamente articulados) constituyeran un cuerpo aparte del cuerpo mismo de los objetos. Acaso esto tenga algún sentido cuando junto a los objetos técnicos (reliquias) aparezcan documentos escritos, asimismo objetos técnicos (relatos) pero tales que consisten en su referencia a otros objetos y relaciones antropológicas. Así pues sólo mediante una hipóstasis del conocimiento, según una comprensión formalista y proposicionalista, que lo sitúa al margen de los objetos, puede mantenerse la yuxtaposición *objetos y conocimientos*. Yuxtaposición en la que Elias, desde una epistemología representacionalista, incurre continuamente pese a su crítica a la oposición sujeto/objeto. Por el contrario, el conocimiento no está dado necesariamente a través de un lenguaje de palabras que yaciera flotando en un limbo verbal sobre los objetos porque está *inscrito* en la morfología doblemente articulada de los propios objetos y las marcas lingüísticas que los acompañan .

Dicho con más precisión: hemos de entender que los objetos técnicos constituyen un lenguaje y la recíproca: el lenguaje es un complejo técnico. La figura misma de estos objetos técnicos es análoga a la del lenguaje, al punto de que a la escala de la técnica productiva de un círculo cultural corresponderá una escala semejante del idioma hablado por el grupo de referencia. No podemos conjeturar un idioma de las palabras ajeno al idioma de las cosas, por más que reconozcamos una diferencia y un privilegio positivo a las palabras, un privilegio que cifraremos en la ductilidad de la materia que las constituye: el espíritu aéreo.

Esto nos lleva al rasgo último y definitivo de los objetos técnicos de la producción antropológica. Un rasgo esencial al que remiten internamente los ya señalados. En efecto, dijimos que los objetos llevan inscritos el ortograma¹⁴⁸ de su producción y utilización,

¹⁴⁸ Utilizamos el término en un sentido que no dista en exceso del que le da G. Bueno. Cuando menos comparte con este sentido notas características esenciales. Bueno define *ortograma* “*Llamaremos ortograma a estas “materias formalizadas” capaces de actuar como moldes activos o programas en la conformación de materiales dados. Que siempre, y a su vez, estarán configurados de algún modo: no existe la materia prima. (...) van referidos no a sujetos en general, sino a sujetos en cuanto forman parte de grupos de sujetos que interaccionan a través de objetos y por tanto a sujetos originariamente configurados como históricos*”. Un poco más abajo define nuevamente *ortograma* como “*un dispositivo que controla las secuencias operatorias (perceptuales, verbales, etc.) que están ligadas a objetos apotéticos. (...). Un prejuicio puede ser considerado un ortograma, si tiene capacidad “plástica” reproductora y moldeadora, pero también un*

afirmamos que los objetos y la trama de objetos de un círculo cultural sostiene una analogía con el idioma propio del grupo del caso. “Ortograma” señala ya al rasgo que queremos definir: los objetos técnicos son el fruto de una “correcta escritura” y, por así decir, su utilización, cuando se conforma a la norma objetiva, supone un acto de “lectura correcta”. Se trata, en suma, de ampliar el sentido de la gramática al análisis del orden antropológico en su totalidad:

"Entiendo por gramática la organización articulada de la percepción, la reflexión y la experiencia; la estructura nerviosa de la consciencia cuando se comunica consigo misma y con los demás"¹⁴⁹

En esta línea, sostendremos en síntesis que la estructura de los objetos de la producción antropológica es la propia de una morfosintaxis¹⁵⁰. En efecto, los objetos técnicos de la producción antropológica poseen una doble articulación o doble formalización, en analogía con la cual se desenvuelve la conocida doble articulación de los lenguajes filogenéticos. Nos remitimos a la conocida doctrina lingüística de la doble articulación tal como fue formulada fundamentalmente por A. Martinet. Por una parte una articulación material, por otra una articulación formal. Bien entendido que la materia de la articulación material está ya informada y la forma de la articulación formal recae naturalmente, como sobre su materia propia, sobre la materia informada de la articulación material, según un esquema *diamérico* de conjugación. Se construye así una "forma dentro de la forma", grado característico de la formalización o morfologización específica de los idiomas antropológicos¹⁵¹. A lo que llamamos aquí articulación material (primera formalización) se lo conoce - en el terreno de la lingüística - como segunda articulación o fonológica (fonemas) y se conoce como primera articulación o monemática (morfemas y lexemas) a la que llamamos

sistema de axiomas científicos fértiles (como los de Newton) podrá ser considerado un ortograma" (Bueno, Gustavo. (1989) *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la Religión*. Madrid:Mondadori. págs. 391/392)

¹⁴⁹ Steiner, George (2001). *Gramáticas de la creación*. Madrid:Siruela. pág.15

¹⁵⁰ Fuentes, J. B. (1994b). Introducción del concepto de «conflicto de normas irresuelto personalmente» como figura antropológica (específica) del campo psicológico. *Psicothema*, vol. 6, nº 3, pp. 421-446.

¹⁵¹ Agud, Ana. (1980) *Historia y teoría de los casos*. Madrid:Gredos. pág. 18

aquí articulación formal (segunda formalización), ambas presentan la íntima conexión por mediación mutua propia de los conceptos conjugados¹⁵².

Es obvio asimismo que, en el terreno lingüístico, la segunda articulación considera fonemas (fonología, o "fonética semiológica", según la vieja terminología de De Saussure) y por lo mismo no meramente el sonido materialmente emitido (Fonética), sino éste en cuanto inscrito en una estructura en virtud de la cual adquiere su función dentro del sistema lingüístico, constituyéndose así en parte formal del idioma del caso. Así pues ya la articulación fonológica resulta de una conjugación entre materia sonora y forma o función determinante de aquella materia. La articulación primera o formal asume como materia propia la materia determinada de la segunda articulación, es decir, los fonemas en cuanto que inscritos en una estructura de segundo grado en virtud de la cual adquiere significado bajo la forma de monemas (*monème*): lexemas y morfemas, constituyentes de la palabra. Asimismo forma parte de esta articulación primera el nivel sintáctico relativo a la composición o sintaxis de unas con otras palabras según su tipo y las reglas de su mutua relación. Por lo mismo se habla de nivel morfosintáctico en relación con este grado de la primera articulación.

Nuestra tesis sostiene la analogía entre esta configuración doblemente articulada de los lenguajes filogenéticos y los objetos técnicos de la producción antropológica. Como hemos visto: también los objetos técnicos resultan de una cierta composición (*σύνθεσις* *τίς*) de una materia conformada y una forma determinante o significativa siendo así en todo caso una "entidad de dos caras"¹⁵³. Ya se trate de la primaria industria de núcleos en que las partes del objeto - herramienta o arma - resultan disociables pero no separables: empuñadura y filo, punta o maza. Ya se trate de industria de lascas o de partes separables de modo que las partes del objeto se ofrezcan desligadas y hayan de ser asociadas mediante nexos, tiras de piel o filamento vegetal, componiendo la figura propia del objeto. También los objetos podrían ser llamados aglutinantes o flexivos utilizando una metáfora lingüística.

En suma, palabras y cosas no han de considerarse mutuamente externas:

¹⁵² Cf. Bueno, Gustavo. Conceptos conjugados. *El Basilisco*. N°1. Marzo-Abril. 1978. Oviedo.

¹⁵³ Jakobson, Roman. R. Waugh Linda. (1987) *La forma sonora de la lengua*. Méjico: F.C.E. pág.26

"Las palabras y el lenguaje no son envolturas donde se empaquen las cosas para el comercio de aquellos que escriben y hablan. Las cosas llegan a ser y son, antes que nada, en las palabras y el lenguaje"¹⁵⁴

Acaso debiéramos hablar de una identidad estructural general antes que de analogía en sentido propio, puesto que si dos términos son análogos cuando resultan simplemente diversos, según cierto respecto semejantes, diremos que *las palabras y las cosas* son antes *estructuralmente* idénticas que semejantes en algún respecto. Esta identidad genérica, o cuando menos estricta analogía, por lo que toca a su estructura entre las palabras y los objetos técnicos puede documentarse en la filogenia de nuestros idiomas, aunque exigiría - para ir más allá de una documentación o ejemplificación razonable - de una teoría de la génesis del lenguaje antropológico acorde con la tesis que afirmamos¹⁵⁵, una teoría que siguiera la línea de mutua conjugación entre hacer y hablar ...

"Lo primero, pues, que notamos, si no nos pasa desapercibido por demasiado obvio, es que el hacerlo consiste en decirlo, que la operación, práctica o creativa, es el hablar"¹⁵⁶.

Si el mundo procede del habla, a la par hemos de aprender a ver las palabras como objetos técnicos, una suerte de objetos o productos antropológicos característicos pero no ajenos a la figura específica de la técnica antropológica. La virtualidad característica de las palabras puede depositarse en la materia sonora - diríamos "espiritual" - de que están hechas, así como en la musculatura fonadora que interviene en su producción y uso. La mayor parte

¹⁵⁴ Heidegger, M. citado en: Steiner, George. (2001) *Heidegger*. Madrid :F.C.E. pág. 98

¹⁵⁵ A modo de simple curiosidad: esta identidad genérica entre las palabras y las cosas es únicamente formal o estructural, y naturalmente no se mantiene en el ámbito semántico. Con todo existe una proporción entre el idioma y su ámbito técnico y práctico, tanto por lo que toca a su estructura cuanto a su semántica, a su léxico en especial, como se hace patente en la estridencia que producen ciertos neologismos que figuran en el latín de los actuales documentos pontificios. Estos términos resultan como una suerte de objetos de tecnología avanzada construidos con materiales arqueológicos. En efecto, en estos documentos de la Iglesia para referirse a novedades tecnológicas que la civilización latina desconoció han de construirse teratologías verbales como *sonorarum visualiumque taeniarum cistelluque* para referir al videocasette o como *laudativis nuntiis vulgatores* para referir a los publicistas. Una alternativa a estas perífrasis la ofrece la posibilidad de construir unos neologismos que figuran como paradójicos abortos fósiles, muertos y fosilizados al nacer, del tipo *videocapsulae* o *publicitarii*, neologismos que, si son menos monstruosos, es sólo en la medida en que tales objetos y prácticas están prefiguradas en la civilización latina. (Cf. Maurizio Bettini. E Dio creo la fibra ottica en *La Repubblica*. 28/3/92)

¹⁵⁶ García Calvo, Agustín (2002). *Contra la realidad. Estudios de lenguas y de cosas*. Zamora:Lucina, pág. 37

de los objetos que habitualmente consideramos producto de la técnica antropológica se ofrecen sobre materias menos plásticas, eminentemente sólidas, y resultan de un trabajo realizado básicamente por la musculatura de relación, en primer lugar las manos del hombre. En esta dureza característica del material de la producción encontrábamos un rasgo que hace posible la transmisión hereditaria de los objetos. En efecto, también las palabras han podido ser almacenadas en sentido propio, más allá de la oralidad primaria, a través de una escritura que recayó inicialmente sobre la piedra y que responde sorprendentemente al llamado principio *rebus*, nombre que reitera la íntima analogía entre palabras y objetos. Su transmisión anterior no permitía objetivar la palabra al ligarla a la memoria del oyente en funciones de transmisor oral de la palabra recibida.

TEORÍA DEL LENGUAJE - TEORÍA DEL SÍMBOLO.**I.**

"Los que no han vivido las palabras, no saben lo que las palabras traen adentro" (Alfonso Reyes)

Las ideas apuntadas en el apartado anterior merecen, a nuestro juicio, un desarrollo pausado que queremos hacer al hilo de la consideración de los trabajos en los que Elias ha enfrentado problemas semejantes, en particular un trabajo que ocupó sus últimos años: *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Se trata de un ensayo que pretende ofrecer la figura general de una antropología, a partir del desarrollo de vías nuevas para el estudio del modo de comunicación específicamente antropológico, despojándolo - según la pretensión de N. Elias - de los prejuicios metafísicos que han obstaculizado tradicionalmente su comprensión adecuada. En esta vía Elias aporta no solamente críticas a la tradición "filosófica" que obstaculizara el desarrollo de una ajustada "teoría del símbolo", sino también tesis positivas relativas a la naturaleza y génesis de los lenguajes humanos de palabras.

En primer lugar ofrecemos una reproducción, que pretende ser fiel, de la exposición de Elias, para ofrecer a continuación las líneas de una reconstrucción de los problemas planteados.. En cualquier caso la exposición incluye necesariamente un notable índice de distanciamiento crítico, habida cuenta de la imposibilidad real de una exposición objetiva que no coincida con la lectura directa de la obra de referencia.

Teoría del símbolo, un ensayo de antropología cultural constituye la última obra de N. Elias y, no sólo cronológicamente, significa su última palabra, aún en su estado inacabado, respecto de problemas fundamentales planteados ya durante la guerra mundial en su primera obra fundamental *El proceso de la Civilización*. El texto cobró forma de borrador en 1988. Revisado y reordenado posteriormente por el propio autor en colaboración con Richard Kilminster, fue editado en 1989. El modo de trabajo de Elias dirigido *a las cosas mismas*, evita al lector la referencia continua a una extensa bibliografía. En este caso, la única referencia señala a un libro de Julian Huxley cuya significación queda así notablemente destacada: Huxley, Julian, *The Uniqueness of Man*.

La obra de Elias suele considerarse punto de partida de una perspectiva sociológica nueva que recibe el nombre de sociología *figuracional*, también llamada por el propio autor sociología de *proceso*. Cabría establecer una analogía, que sospechamos puede resultar estrecha, entre el lugar que la psicología figuracional o de la *Gestalt* ocupa en la tradición psicológica, en particular como crítica del alcance científico de esa tradición, con la sociología eliasiana. Por nuestra parte, asumiendo lo expuesto en la parte primera de este trabajo, concebimos esta perspectiva como propiamente filosófica o noetológica, pese a la concepción que el propio Elias pueda ofrecer de su trabajo.

Como señala Johan Goudsblom¹⁵⁷, Elias ha ofrecido desde sus primeras obras un frente polémico implícito en relación con el estatuto "metodológico" de su obra. En su ensayo último la oposición a la epistemología tradicional recurre insistentemente. A nuestro juicio, este enfrentamiento recurrente se ejercita desde un enfoque que entendemos cercano al que hemos llamado enfoque noetológico. Siempre según nuestra consideración, el ejercicio de este enfoque involucró el desarrollo de las líneas generales de un sistema filosófico. Estas líneas se manifiestan en la crítica a dicotomías tradicionales, como las que oponen materialismo e idealismo, naturaleza y cultura, sujeto y objeto... En concordancia con nuestra tesis de partida, sostenemos que Elias, que reconocía no poseer inicialmente otra herramienta que la filosófica, no ha construido una ciencia nueva, sino la figura general de una potente perspectiva filosófica, pero filosófica al cabo.

Kilminster en la Introducción a la obra final de Elias apunta en esta dirección:

"En este texto, como en gran parte de la obra de Elias, reverberan ecos de la sociología del conocimiento alemana. Pero Elias llevó la tradición mucho más allá, profundizando y ampliando la parte del programa que pedía una ontología y una epistemología sociológicas que substituyesen a la filosofía tradicional"¹⁵⁸

No parece claro qué haya de entenderse por "una ontología y epistemología sociológicas", si no ha de ser un nuevo enfoque filosófico capaz de desbloquear las aporías

¹⁵⁷Goudsblom, Johan. The Sociology of Norbert Elias: Its Resonance and significance. En: *Theory, Culture and Society*, 4 (2-3) 1987. págs.326/329.

¹⁵⁸Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península. Introducción, pág.11

del neokantismo, que en la mirada de Elias se configura como la filosofía por antonomasia, habida cuenta de su imperio durante las primeras décadas del siglo XX. El neokantismo constituía sencillamente la filosofía, cuando Elias finalizaba sus estudios de filosofía en torno a 1924.

"En mi tesis de 1923 intenté dejar claro que no creía en el *a priori*; pero mi director de tesis me obligó a introducir una cláusula de reserva por la que afirmaba la eternidad de los "valores", que se hallarían fuera del flujo de la historia. Para entonces sabía ya que esto no era cierto.

En aquel momento me pasé a la sociología y en Heidelberg entré en contacto sólo con sociólogos, dejando de lado a los filósofos"¹⁵⁹

Ahora bien, al distanciarse del neokantismo Elias se alejó del gremio de los filósofos, pero lo ha hecho mediante el desarrollo, siquiera sea esquemático, de una nueva perspectiva filosófica, pese a las pretensiones de cientificidad que atraviesan los trabajos de esta "sociología figuracional".

"Elias (...) sitúa la sociología del conocimiento (...) como heredera histórica de los problemas de la epistemología y la ontología de la filosofía del conocimiento tradicional desechada, que estaba dominada por una concepción sumamente individualista del sujeto consciente"¹⁶⁰

A nuestro juicio, la imagen que Elias acabó poseyendo de la tradición filosófica era, como no podía ser de otro modo, la característica de la tradición idealista alemana en la que se formó. Una tradición que pretende encontrar en la obra de Kant un inicio primordial. Al margen de la cuestión de la novedad que la obra kantiana suponga, es casi una evidencia que la epistemología kantiana es acaso, todavía para Elias, la referencia fundamental cuando se trata de "epistemología filosófica" y la posición general de esta teoría kantiana del

¹⁵⁹Elias, Norbert. (1995) *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona:Península, pág 44.

¹⁶⁰Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península Introducción, pág.14

conocimiento es la fuente de sus problemas. Problemas que surgen de un dualismo idealista que sería preciso superar. Con palabras de G. Steiner:

"La epistemología de Kant es una epistemología de estoica separación. El sujeto está separado del objeto, la percepción está separada del conocimiento. Hasta el imperativo de la libertad es promulgado por Kant a la distancia. Después de Kant, la metafísica occidental deriva de la negación de esa distancia o del intento de superarla. En Fichte la negación es absoluta: sujeto y objeto son una misma cosa"¹⁶¹

Por nuestra parte queremos situarnos en coordenadas ajenas a esta tradición y por esta misma razón Elias nos brinda una ocasión irrenunciable para desarrollar las líneas generales de nuestra perspectiva.

Así pues, entendemos que la obra de Elias sólo puede concebirse ajustadamente como una Antropología filosófica en ejercicio, es decir, como una efectiva *antropología del conocimiento*. Por lo demás el propio autor ha insistido en el carácter sistemático de este trabajo, que - en última instancia - apunta al desarrollo de una Historia Universal que no es ya una especialidad positiva, sino un momento de la filosofía.

"Un mensaje que transmiten todos sus escritos como una advertencia para los sociólogos es que procesos y acontecimientos sociales dispares en apariencia, analizados y artificialmente separados por los diversos estamentos de la ciencia social, organizados profesionalmente y por especialidades dentro de la sociología, son todos ellos en realidad aspectos del mismo proceso social interconectados"¹⁶²

Sin duda existe una "autonomía relativa" entre diversos campos de fenómenos antropológicos, sin embargo esta dissociabilidad no consiente la constitución de campos gnoseológicos diversos - cierres determinados -, sino que exige por el contrario la constitución sistemática de un horizonte filosófico característico, capaz de integrar unos ámbitos de fenómenos que no se autosostienen. Dicho de otro modo: sólo desde un enfoque

¹⁶¹ Steiner, George. (1986) *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente..* Barcelona:Gedisa. pág.29

filosófico adquiere sentido el conjunto de fenómenos, en planos diversos, constitutivos del campo antropológico, un campo incapaz de cerrar en la figura consistente de una ciencia categorial.

II.

De otra parte, el trabajo último de Elias pretende dar razón del lugar que en el proceso evolutivo juega la constitución de círculos o sociedades antropológicas (*kulturverein*). La pretensión básica consiste en no limitarse a adoptar como "telón de fondo" la legalidad biológica de la que resulta la especie a la que pertenecemos. Legalidad característica de un orden genérico a toda especie animal, pero que Elias considera determinante en la constitución diferencial de la especie humana, no solamente en cuanto que especie biológica, sino en los terrenos en que la legalidad biológica pudiera estar siendo "suspendida" o "transformada" por un orden nuevo, un orden específicamente antropológico.

"...no resulta fácil entender cómo pueden elaborar los científicos sociales una interpretación clara del hecho de que la naturaleza prepare a los seres humanos para la vida en sociedad, sin incluir en su campo de visión aspectos del proceso evolutivo y del desarrollo social de la humanidad..."¹⁶³

Aunque el proyecto de la Sociobiología, que podemos considerar instituida tras los trabajos de E. O. Wilson, puede considerarse reduccionista desde las declaraciones de Elias, no cabe duda de su afinidad programática. Wilson define en 1975:

"La sociobiología se define como el estudio sistemático de las bases biológicas de todo comportamiento social"¹⁶⁴

¹⁶² Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península Introducción, pág. 13

¹⁶³ Op. cit. pág. 215

¹⁶⁴ Wilson, E. O. *Sociobiología, la nueva síntesis*. Omega editorial. Barcelona 1980

Ahora bien, acaso el ensayo de este estudio sistemático por parte de la Sociobiología ha llevado a cabo una reducción de la estructura del campo antropológico a la forma del ámbito zoológico general. Este es el juicio de Elias, que si no admite semejante reducción tampoco asume el punto de vista filosófico clásico en que se concibe una distancia infinita entre los órdenes zoológico y antropológico. Ni la ruptura total entre el ámbito antropológico y el zoológico es admisible, ni lo es la insistencia creciente en la continuidad biológico molecular entre, por ejemplo, pánidos y homínidos como vía para relativizar la diferencia antropológica, con total olvido de la discontinuidad formal que supone la constitución del campo antropológico¹⁶⁵.

"A nuestro entender, hablar de la diferencia del 1 por ciento (de las proteínas y ácidos nucleicos) en términos que implican una práctica identidad entre chimpancés y humanos supone dejar por completo en el olvido la inmensa importancia de los procesos de desarrollo. Al fin y al cabo, alrededor del 50% del material genético lo compartimos con las *Drosophila*, las moscas del vinagre, sin que quepa sacar de eso grandes consecuencias respecto de nuestras respectivas semejanzas"¹⁶⁶

En suma, el proyecto de Elias consiste en construir el esquema de una teoría de la "Gran Evolución" a la que aportarían sus resultados una pluralidad de ciencias del hombre, en particular la Sociología del conocimiento, en cuyo ámbito habríamos de situar su *Teoría del símbolo* así como otras obras afines: *Compromiso y distanciamiento*, *Sobre el tiempo* y en particular los fragmentos de sus *Reflexiones sobre la Gran Evolución* o el artículo de 1987: *On Human Beings and Their Emotions: A Process-Sociological Essay*.

Esta sociología (procesual) del conocimiento, que se desmarca de la concepción individualista del sujeto consciente propia de cierta tradición filosófica, sintoniza en buena medida con la idea aquí esbozada de una noetología. Aunque incluye aspectos discordantes fundamentales, en particular con la pretensión de que la sociología del conocimiento pueda

¹⁶⁵ La idea de "espacio antropológico" o "campo antropológico" que utilizamos en este apartado, procede también de G. Bueno . Será abordada más abajo. Cf. Bueno, G. Sobre el concepto de "espacio antropológico". En Bueno, G. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa, págs.89 / 114

¹⁶⁶ Cela Conde, Camilo J. - Ayala, Francisco. J. (2001) *Senderos de la evolución humana*. Madrid:Alianza pág. 146

desenvolverse como ciencia en sentido propio, incluso capaz de integrar los resultados de perspectivas científicas parciales procedentes de otras "ciencias humanas": Psicología del conocimiento, Historia, Economía etc.

A este respecto, desde las coordenadas gnoseológicas que hemos establecido, resulta del mayor interés el esbozo eliasiano de un modelo o tabla de las ciencias. Cada ciencia - concebida epistemológicamente como forma de conocimiento - se ocuparía de un determinado "nivel de integración del universo", relativamente autónomo. Por su parte, la Sociología del conocimiento como "ciencia de las ciencias", presentaría una concepción estructurada y diferencial de las diversas ciencias y sus métodos característicos. Incluiría así una jerarquía de las ciencias.

"En el modelo de Elias cada ciencia investiga un nivel de integración del universo relativamente autónomo (el físico, el químico, el biológico, el psicológico, el social etc.) como su "objeto", utilizando la terminología de los filósofos. Este modelo (que él llama significativamente una ciencia de las ciencias) (Elias 1974) aporta una concepción más estructural y diferenciada de la materia temática de las ciencias y por tanto de los diversos métodos que son adecuados para ellas. Presenta este modelo (lo que plantea una jerarquía de las ciencias) como una alternativa empíricamente utilizable para trabajar con la distinción sujeto - objeto"¹⁶⁷

Por nuestra parte hemos desestimado la posibilidad de una "ciencia de las ciencias", idea solidaria del monismo ontológico (que admite niveles diversos de integración del Universo Uno o la Naturaleza Una) y asimismo de la tesis de la conmensurabilidad entre las diversas ciencias, en base a la que establecer su jerarquía, tal como quedo expuesto en la parte primera de este trabajo. No olvidamos, sin embargo, la persistencia ideológica de que goza el mito de una "ciencia de las ciencias", que sigue estando presente en los más diversos campos: Neurociencia, Física, Sociobiología, Epistemología Genética (piagetiana) etc¹⁶⁸, así como en la eliasiana Sociología del Conocimiento.

¹⁶⁷ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península Introducción, pág. 15

¹⁶⁸ Ver supra. Parte I. Nota 26

"Ahora bien: semejante posibilidad sólo sería efectiva si es capaz de demostrar no sólo la *continuidad existencial material* (y en particular *genética*) sino también *estructural* (o *formal*) al menos entre los contenidos categoriales de la ciencia o ciencias del conocimiento tomada(s) como patrón reductivo y el propio "hecho" de las ciencias. Semejante epistemología podría asociarse entonces a una ontología (asimismo presuntamente "positiva" o "naturalizada") *monista* en función de la continuidad estructural. Se trataría de un "monismo del espacio" que entendería la idea de *partes extra partes* como un continuo estructural o formal positivamente distribuible en los recintos categoriales de las diversas ciencias y en último término reducible en el recinto categorial de aquella ciencia o grupo de ciencias que se hubiese(n) privilegiado como ciencia(s) epistemológicamente reductoras"¹⁶⁹

En cualquier caso al tratar a las ciencias como conocimientos, desde una perspectiva estrictamente epistemológica, Elias carece de la necesaria doctrina gnoseológica que determine la estructura de las necesarias células gnoseológicas - teoremas- a partir de las cuales pueda elevarse la arquitectura general del cuerpo de cada ciencia. Así construye desde una perspectiva epistemológica su distinción entre unas y otras ciencias, que, sin embargo, en cuanto formas de conocimiento pueden resultar reducibles.

Desde estas coordenadas, considera a las ciencias sociales como lastradas por implicaciones emotivas del sujeto cognoscente, o por "valoraciones heterónomas" de modo que el control que logran de los procesos sociales resultaría mínimo (a causa de esa "implicación subjetiva") por comparación con el control de los procesos naturales que logran las ciencias positivas. Ahora bien, los problemas que involucra el recurso al principio de ausencia de valoración (*wertfreiheit*) como criterio de distinción entre ciencias son los problemas característicos de una perspectiva meramente epistemológica, como meramente epistemológica es la asociación entre las ciencias y el control técnico de los procesos sociales o naturales.

Sin duda las ciencias han permitido el control de fenómenos geológicos, químicos o físicos, así como también sociales o económicos, sin embargo, este control ha de derivarse de la constitución de las ciencias, pero no basta para dar por supuesto el estatuto científico de un determinado saber. Dicho de otro modo: semejante control no define a las ciencias como

¹⁶⁹ Fuentes Ortega, J. B. Mundo externo , problema del. En *Compendio de Epistemología*. (Edición de Jacobo

tales. Desde nuestra tesis negamos estatuto de ciencias a, por ejemplo, la psicología o la sociología, sin perjuicio de reconocer su virtualidad técnica como instrumento de control social del comportamiento.

Por otra parte, parece inevitable en los campos de las ciencias humanas la referencia interna a determinaciones de pasado y de futuro, incluso de cara al control técnico de los fenómenos. Dicho rápidamente: toda ciencia humana es constitutivamente histórica. Supuesto que los campos propios de las ciencias humanas no constituyen cierres determinados, que involucren la "segregación" o "neutralización" del sujeto gnoseológico¹⁷⁰, las construcciones científicas (humanas o sociales) no predecirán el "curso natural" de los fenómenos sino que señalarán procesos, fenómenos o cursos de fenómenos, que al menos parcialmente resultan de las propias operaciones del sujeto epistemológico. Por esta razón la "neutralidad", derivada de la "neutralización" del sujeto, resulta imposible; como imposible es en estos terrenos la neutralización o segregación del sujeto que exige la construcción de la forma de la verdad¹⁷¹. Estos momentos normativos no refieren sólo a programas de acción en perspectiva de futuro, sino al mismo análisis del pretérito.

"Quien "contempla fríamente", sin la menor contaminación emocional, el supuesto despliegue futuro de determinadas configuraciones dadas de algún modo en nuestro pretérito y que permanecen en el presente (...) no por ello los contempla más "racionalmente", lo que ocurre sencillamente es que no se ve implicado (acaso de modo irracional) en el proceso de su desarrollo, y que mantiene una actitud contemplativa, (...) y no práctica. Una actitud contemplativa que habría que considerar irracional precisamente por su frialdad y distanciación, por cuanto significa subestimar la influencia que en el curso del proceso cabe atribuir a las propias operaciones humanas"¹⁷²

De aquí la fragilidad de toda apelación al distanciamiento como criterio de demarcación entre ciencias. La "ausencia de valoración" sólo adquiere sentido cuando ha sido

Muñoz y Julián Velarde) (2000). Madrid:Trotta pág. 412

¹⁷⁰ No nos pronunciamos sobre esta cuestión en el terreno de las ciencias positivas físico matemáticas.

¹⁷¹ Parte I. de este trabajo. En particular: *El enfoque gnoseológico y la concepción de las ciencias humanas*.

¹⁷² Bueno, G. Diez propuestas "desde la parte de España", para el próximo Milenio. En: vv.aa. (1997) *Cincuenta propuestas para el próximo milenio*. Oviedo:Fundación de Cultura del Ayuntamiento de Oviedo.. pág. 47 a 93. (subrayado nuestro). § 3 Disponible en: www.fgbueno.es

objetivamente construida, y por tanto no procede del ascetismo del científico, al que se exigirían virtudes de alejamiento y falta de compromiso al modo del sabio plotiniano, que "no cree que los ricos tengan ventajas sobre los pobres, ni los príncipes sobre los súbditos" y para quien "el asalto a las ciudades y las matanzas de niños y mujeres son acontecimientos nimios que no deben preocuparle" (*Enneadas* II, 9, 9 1-5 y III, 2, 15, 43-47). La "ausencia de valoración" habría de encontrar su punto objetivo de apoyo en la estructura de la verdad construida, precisamente una construcción que no se logra en la materia pragmática de las llamadas ciencias del hombre.

Ahora bien, si el análisis del pretérito no puede llevarse a cabo desligado de todo programa de futuro, así como la recíproca, entonces toda ciencia social o humana ha de vérselas con un componente normativo o programático, no neutralizable. En modo alguno puede contemplarse ese componente como una suerte de "carga emocional" sobreañadida al ejercicio del conocimiento. No se puede concebir este componente programático del conocimiento como una "fría representación" predictiva, a no ser que se olvide u omita que esa fría predicción procede de la pretendida eliminación de una voluntad práctica ineludible.

"No tiene sentido, en conclusión, plantear la cuestión como si se tratase de sobreañadir una voluntad (positiva o negativa) o una carga emocional a un supuesto "cálculo racional", previamente establecido, puesto que es precisamente en ese cálculo racional en donde debe figurar ya la materia de la razón práctica, es decir, la misma voluntad efectiva de mantener o destruir, o de transformar, la configuración de referencia. La cual, a su vez, habrá de considerarse como un resultado o efecto de razones prácticas previas"¹⁷³.

En suma, la perspectiva epistemológica al exigir "distanciamiento" se tiñe de un componente doctrinario, que remite a una ascética del conocimiento característica de cánones éticos y religiosos. Junto a Plotino, podríamos citar, a título de ejemplo, el *Dahmmapada* budhista y su insistencia en el desapego como característico del sabio. El traductor de esta obra anota:

¹⁷³ Ibid. § 3

"*Viveka*: "desapego". El sentido inicial de este término es de "separación": 1) desde el punto de vista físico, con respecto al cuerpo: soledad. 2) desde el punto de vista intelectual, con respecto a los objetos del pensamiento: "discriminación"; y 3) desde el punto de vista ético: "desapego". Lo hemos traducido por "desapego", pero se podría traducir también, en el presente pasaje, por "soledad" o "discriminación". Mejor sería aún traducirlo, si la hubiere, por una palabra que englobara a la vez los tres sentidos."¹⁷⁴

Acaso podríamos recurrir al *Detachment o Distanzierung* eliasiano, a su soberano *distanciamiento* que traducido con resonancias teológicas nos daría **renunciación**. Este distanciamiento adquiere otra forma cuando alude a la insuperable distancia que incluye todo acto de habla, en cuanto que requiere siempre una traducción, incluso en el seno de un mismo idioma. Traducción que no puede reducirse jamás a conversión simple. A este problema alude la "Reja de lenguaje" (*Sprachgitter*) de Paul Celan, una reja que separa y vincula en alusión a la constitución lingüística de la persona y su compromiso inalienable con la palabra. Celan, poeta despojado, judío y alemán, señalaba a mediados de los años cincuenta:

"Mi lector sólo puede entenderme *distanciado*... únicamente puede aprehender, en todo caso, los barrotes de la reja que hay entre nosotros"¹⁷⁵

Una distancia que resultará trágica cuando el propio hablante repugne su propia lengua materna o sea forzado, por cualquier razón, a abandonar la atmósfera constitutiva de un idioma nutricio. Incluso cuando en el último siglo la literatura ha conocido el fenómeno nuevo de autores determinantes capaces de habitar con acogedora intimidad varios idiomas, no podemos olvidar el carácter constituyente y esencial que la lengua materna posee en la construcción de la persona.

"Ayer se me ocurrió que no siempre había querido a mi madre como ella lo merecía y como yo podía haberlo hecho, sólo porque la lengua alemana me lo impidió. La madre judía no es ninguna *Mutter* y llamarla *Mutter* la vuelve un poco cómica (...). Para los judíos.

¹⁷⁴ Carmen Dragonetti (edt). (2000) *Dabmmapada* Círculo de lectores. págs.73/74

¹⁷⁵ Felstiner, John. (2002) *Paul Celan Poeta, Superviviente, judío*. Trotta editorial. Madrid, pág.166

Mutter es específicamente alemán (...). La judía que es llamada *Mutter* se vuelve por lo tanto no solamente cómica sino también extraña¹⁷⁶

Es evidente que las referencias teológicas o poéticas no se corresponden con los esfuerzos de depuración epistemológica de la pretendida ciencia social que busca Elias. Por nuestra parte, hemos desechado cualquier pretensión de verdad científica en el trabajo histórico, y las referencias teológicas o poéticas nos resultan especialmente adecuadas al esfuerzo de comprensión del campo que las ciencias humanas han de ceder tras su retirada.

En suma, insistimos en que la ausencia de valoración derivaría, si hubiera de estimarse como criterio, de la forma de construcción cerrada de los teoremas científicos. De otro modo este ascetismo, lejos de definir la verdad científica, podría antes resultar síntoma de desesperación, cuando no de inconsistencia moral, apatía o mera indiferencia.

En cualquier caso, este ensayo de una teoría de la "Gran Evolución" que estime sin reduccionismo la eficacia de los componentes del proceso biológico evolutivo presentes en el campo antropológico, ensayo ligado a una ontología general que distingue "niveles de integración del universo", nos permite su adopción como bastidor sobre cuyo fondo destacar nuestras propias posiciones, contrarias a menudo a su disposición general, solidarias otras veces a este respecto y matizadas en relación a la reconstrucción positiva de ese proceso global que Elias llama "Gran Evolución".

Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural.

I. (sección 1ª)

Aire germinal de las gargantas de los Eones,
Flecos del primer llanto

¹⁷⁶ F. Kafka citado por Steiner, G. (1968) *Extraterritorial. Papers on Literature and the Language Revolution*. Faber and Faber (Traducción al español (2002): *Extraterritorial. Ensayos sobre literatura y la revolución lingüística*. Madrid:Siruela. pág.29)

Por la muerte y sus rigores
 En la carne transcendente del hombre joven.
 Polvo a la tierra sin estrenar,
 Virgen enorme. Madre del Mundo.
 Un apenas súbito abrazo
 Del hondo sumidero de la vida
 Al frágil latido transcendente
 De la muerte.
 En la inmensa desazón de ausencia,
 Siempre presente, se vieron ya brotes de la memoria,
 Mínimamente...

El texto con el que culmina la obra de Elias constituye un excelente modo de iniciar el avance sobre su trabajo. Carente de un aparato de notas, sin tratar cuestiones subalternas, Elias acomete los puntales de una "antropología cultural". De ahí su valor como contrapunto a nuestro programa.

El texto comienza afrontando una *doctrina de la significación*, un ensayo de determinación de la *naturaleza de los lenguajes humanos de palabras, de su origen y su naturaleza*. Al principio, el logos. Elias constata que la única especie humana viviente se encuentra distribuida en una multitud innumerable de ámbitos idiomáticos diferentes. Aventura la hipótesis de un tiempo primordial en que la humanidad reducida a un sólo grupo viviera en el paraíso de la inteligibilidad anterior a Babel, hablante de un solo idioma. Imagina asimismo la contrafigura del tiempo anterior al tiempo bajo la forma de una humanidad reunida que en el límite de la historia dispusiera, junto a su idioma vernáculo, de un idioma definitivo y común a todos los hombres. Hoy por hoy, sin embargo, los idiomas que integran también separan.

Elias nota que ninguna especie animal se ha dotado de un sistema de comunicación que exija tal "diferenciación social". Los sistemas de comunicación animal, si no universales a la especie, tampoco suponen una pluralidad y grado de diversificación semejante. Esto nos da la pista del carácter anómalo de los idiomas, respecto de los sistemas zoológicos de comunicación: aun cuando la capacidad de utilizar un lenguaje de palabras tiene su razón

última en la caracterización biológica de la especie humana, esta capacidad sólo es realizada por aprendizaje.

“...esas condiciones universalmente distribuidas en todos los hombres que harían a éstos capaces para “el lenguaje” no pueden ser otras que sus *estrictas condiciones disposicionales morfo(neuro)fisiológicas* (no ya “mentales”) *como grupo biológico* (por ejemplo, como especie biológica); pero dichas condiciones disposicionales, como tales (o sea, en cuanto que estrictamente morfofisiológicas) , no puede ser entendida de otro modo más que como *capacidad o potencia*, sin duda *materialmente necesaria*, pero en todo caso por sí misma *insuficiente* y por ello *lógicamente inespecífica* respecto de la realidad *formal* del “campo antropológico en acto”.”¹⁷⁷

Elias señala a continuación, como otro error derivado del *academicismo*, consistente en considerar las divisiones administrativas o académicas como diferencias ontológicas, al tratamiento por parte de los biólogos del lenguaje singular y no de los lenguajes en plural. Los biólogos reclaman su derecho a hacerse cargo del "campo del problema humano" mediante su consideración de caracteres zoológico genéricos sobre caracteres específicamente antropológicos. Esta perspectiva supone un tratamiento de los idiomas en un plano genérico que, entre otros efectos, involucra su consideración como lenguaje, en singular.

Ahora bien si admitimos, con Elias, el hecho insoslayable de la cantidad diversa de idiomas - lo que en cuanto constatación positiva no pasaría del rango de mera evidencia - no menos hemos de observar que este "hecho" supone importantes determinaciones históricas y no puede considerarse un hecho positivo o contingente, puesto que posee un alcance normativo y exige por tanto su consideración como *factum* histórico transcendental, que alcanza todo su sentido en relación con la cuestión por la *verdad/validez* histórica¹⁷⁸ (*factum de la confusio linguarum*).

¹⁷⁷ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, nº 1. pp. 33-90. (2003), pág. 80

¹⁷⁸ Entendemos que una teoría filosófica del campo antropológico debe incluir algún concepto de la génesis o formación del campo antropológico, a partir del terreno biológico previo, que se articule con una explicación de la transformación o desarrollo de dicho campo. Juan B. Fuentes considera "núcleo estructural inicial" en el proceso de formación y transformación del proceso de civilización al

“ Se diría por fin, que Chomsky seguramente movido por una voluntad ideológica de “universalismo antropológico”, ha malentendido dicho universalismo al localizarlo de un modo inespecífico o irrelevante y por ello a la postre ineficaz o trivial. Pues, a lo sumo, esas condiciones universalmente distribuidas en todos los hombres que harían a éstos capaces para “el lenguaje” no pueden ser otras que sus *estrictas condiciones disposicionales morfo(neuro) fisiológicas* (no ya “mentales”) *como grupo biológico* (por ejemplo, como especie biológica); pero dichas condiciones disposicionales, como tales (o sea, en cuanto que estrictamente morfofisiológicas) , no puede ser entendida de otro modo más que como *capacidad o potencia*, sin duda *materialmente necesaria*, pero en todo caso por sí misma *insuficiente* y por ello *lógicamente inespecífica* respecto de la realidad *formal* del “campo

"desenvolvimiento de la dialéctica de las relaciones sociales de producción" fraguada en torno a la producción de objetos normalizados o morfosintácticos (*Cuaderno de materiales* n °16 pagina 44). Sin perjuicio de compartir esta consideración, llamamos la atención respecto a las relaciones sociales de producción, en cuanto conjugan relaciones internas y externas, no sólo lucha de clases sino simultáneamente y en el mismo plano entre sociedades políticas. Es preciso no olvidar el enfrentamiento entre los plurales círculos culturales como momento esencial en la formación y transformación del proceso histórico de estas relaciones sociales de producción. En justicia es preciso señalar que el propio Juan B. Fuentes no olvida esta referencia conjugada.

Ahora bien, ya en este punto inicial adquiere importancia de cara al trabajo posterior, la concepción de la pluralidad inicial de círculos culturales como *factum* transcendental y no mero hecho positivo, en cuanto da paso a una cierta concepción de la guerra como "motor de la historia". Guerra que resulta de la dialéctica entre "tensión interna y presión externa" y, por tanto, es la característica de las "relaciones sociales de producción". Dicho de otro modo: la Idea de guerra conjuga *stasis* y *polemos*. Este enfoque de la guerra como germen histórico es, sin duda, antiguo, pero también presente: en el último cuarto de siglo la llamada *sociología histórica* se desarrolla bajo este mismo enfoque. Podrían considerarse afectos a esta perspectiva los sucesores de la clásica historiografía británica: Barrington Moore, Charles Tilly, Robert Axelrod, Barbara Ehrenreich... sucesores directos o indirectos de la historiografía marxista (V. Gordon Childe, Rodney Hilton, E. J. Hobsbawm, Maurice Dobb, etc). Un enfoque que cristaliza relativamente en torno a la revista *Past and Present*, fundada en 1952 y una historiografía libre del influjo no sólo de la esclerosis soviética, cuya influencia cedió en toda Europa tras el XX Congreso del PCUS, sino también de las derivas de los althusserianos. A este respecto y en contraste con la escuela de los *Annales* los historiadores marxistas británicos atendieron tanto lo "estructural" cuanto lo "episódico". Lejos de cualquier desestimación de la "ideología" y la "política" como componentes superestructurales les restituyeron su centralidad en la evolución histórica, en cuanto planos en que se resuelven y a través de los que cursan los enfrentamientos internos y externos, presentes en toda sociedad de clases. Pese a la diferencia generacional las obras de Elias pueden situarse en una línea afín al trabajo de Edward Palmer Thompson *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, publicado en 1963, el cual reconstruye los conceptos de "clase" y "lucha de clases" intentando superar su definición rigurosamente económica, mecanicista, situándolos en el plano real y efectivo de la ideología y la filosofía, no reductivamente económica.

Los esfuerzos de Thompson contra Althusser en cuanto fuente de efectos esterilizantes en la práctica histórica (*Miseria de la teoría*. 1978) pueden considerarse hoy anecdóticos pero los trabajos de este grupo, y los continuados por los autores de la primera historiografía marxista británica se han deshecho en buena medida de dicotomías dogmáticas. Por lo demás, la obra de estos autores constituye una severa objeción a las pretensiones "científicas" del marxismo y es un aval de su concepción como filosofía crítica

antropológico en acto. Es preciso, pues, considerar, “*en acto*” y “*formalmente*” a dicha potencia o capacidad; pero entonces se ha de reconocer que su “puesta en acto”, que es siempre *una puesta en acto operatoria y constructiva*, queda ya *íntegra y formalmente subsumida y constituida en el seno de cada cultura antropológica positiva y de cada lenguaje natural positivo que sólo puede tener lugar y sentido dentro de su cultura.*”¹⁷⁹

Esta característica de pluralidad heterogénea de círculos socioculturales determinados por sus idiomas diversos no ha sido históricamente superada por un estado de integración política de los diversos círculos antropológicos, con su consiguiente diferenciación universal y estable, es decir, no ha sido desbordada por la realización efectiva del género humano. Antes bien, en un presente en que los medios de comunicación masivos y la tecnología de la información permite su circulación acelerada, que parecería tender a reducir a cero la solución de continuidad entre los círculos antropológicos de partida, sucede – sin embargo – que crecen formas de constitución política que sólo desde una perspectiva abstracta podemos considerar aparentes. Esta situación nos lleva a asentar la tesis del carácter transcendental de la pluralidad histórica de los círculos antropológicos. Cuando entendemos que la historia misma exige internamente este número plural de círculos culturales entendemos que toda idea de su superación pide la defensa de alguna forma de cancelación de la historia. Al margen de esta petición de un final del curso histórico, las lenguas filogenéticas plurales lejos de suponer un principio de vinculación universal capaz de erigir la Humanidad sirve como principio de disociación de los grupos humanos efectivos.

“...una característica como “el lenguaje”, cuando se lo considera no de un modo universal-distributivo y por ello meramente potencial (morfofisiológico) sino formalmente y en acto dentro de las culturas antropológicas efectivas, pueda suponer, *en vez de un principio inmediato de vinculación universal* (“de la humanidad”), *un principio profundísimo de*

y sistemática. Al respecto puede interesar la reciente autobiografía de E. J. Hobsbawm. (2003) *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*. Barcelona:Crítica, pp. 181ss/ 201ss et passim.

disociación o desconexión, al menos de entrada, entre los propios grupos humanos positivos (justamente el principio tan sabiamente recogido por el mito de la torre de Babel)"¹⁸⁰

En nuestra tradición mitológica se reconoce, en efecto, esta anterioridad transcendental al curso histórico de la *confusio linguarum*. El mito de Babel señala como causa directa original de la dispersión lingüística a la construcción de la Torre y presenta un lenguaje anterior, común al género humano, que sólo se habría perdido a causa del castigo que mereció la construcción de Babel. Sin embargo poco antes, en *Génesis 10*, al referirse a la dispersión de los hijos de Noé tras el diluvio, justamente **antes** de la escena de la construcción de Babel el texto bíblico dice: "*estos son los hijos de Jafet por sus territorios y lenguas por sus linajes y naciones respectivas*" (10.5); otro tanto de los hijos de Cam o de Sem. De manera que sólo posteriormente se introduce el episodio de la torre, con lo que el propio mito reconoce tácitamente el carácter originario de la dispersión lingüística.

Por su parte Elias no estima transcendental el alcance de esta constatación inicial de la *confusio linguarum*, que queda limitada al carácter de un hecho positivo. Observa, por otra parte, que la sociología, basándose en el mero hecho de la pluralidad de idiomas, niega las pretensiones del análisis biológico del lenguaje, pero lo hace evacuando de su campo a la vez toda referencia a la evolución biológica en relación al desarrollo social. Así las cosas se impide una comprensión adecuada del fenómeno antropológico lingüístico, a causa de la distancia académica entre departamentos de biología y departamentos de sociología:

"En consecuencia, ninguna de las dos profesiones puede abordar un hecho bastante importante para entender la teoría del símbolo que se introduce en estas páginas. Se trata del hecho de que, en realidad, los procesos biológicos y sociales muestran una dependencia mutua; se encajan uno en otro cuando los seres humanos aprenden por vez primera un lenguaje"¹⁸¹

¹⁷⁹ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las "ciencias" del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, n° 1. pp. 33-90. (2003) pág. 80

¹⁸⁰ Ibid. pág. 80

¹⁸¹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península Introducción, pág. 56.

La interdisciplinariedad que nuevamente parece exigir aquí Elias, y que él ha practicado eminentemente, se nos presenta como otro modo de ejercicio de la filosofía, cuando esta colaboración no apunta a la construcción de una doctrina con aportaciones de ciencias complementarias, cuanto a un punto de vista no reducido categorialmente a ninguna ciencia positiva determinada. En efecto, Elias reclama - a nuestro juicio - antes una perspectiva negativa que una construcción positiva con materiales arrojados en campos científicos diversos pero complementarios. Es decir, se busca la adopción de un punto de vista transcendental y negativamente infinito, característicamente filosófico. Así pues, no se trata de sumar "aportaciones", sino de adoptar un enfoque distinto, capaz de discernir entre Ideas irreductibles a determinados campos científicos puesto que se trata de Ideas trascendentales a todos ellos. Por lo que toca al problema en cuestión, Ideas como las de "libertad", "conocimiento", "hombre", "identidad" etc.

Pero otro problema lastra, a juicio de Elias, la construcción de una *teoría del símbolo*. Se trata en esta ocasión de la tendencia a considerar al individuo y sus actos individuales de comunicación como punto de partida del análisis. Y, sin embargo, el lenguaje por su característica suprasubjetiva, no individual, es considerado por Elias como modelo de todo hecho social. El lenguaje humano no es posible sino como estructura que exige un grado de integración en el grupo de los hablantes individuales. En cuanto que el lenguaje no puede reducirse, por hipótesis nominalista, a un conjunto indefinido de actos individuales de habla (no puede reducirse la *langue* a la *parole*), resulta ejemplar o prototipo "*de un proceso sin inicio*".

"..., el deseo profundo de los seres humanos individuales de pensar que existen cada uno en una situación de independencia total como seres humanos completamente autónomos, puede impedirnos ver que el lenguaje que hablamos, que constituye una parte integral de nuestra propia personalidad, es un hecho social que presupone la existencia de otros seres humanos y que precede a la existencia de todo individuo particular"¹⁸²

Correlato de la concepción de los idiomas centrada en el individuo, es la tendencia a buscar un inicio absoluto en algún "tiempo eje" que declaremos germinal y prístino, con la

¹⁸² Ibid. pág.58

consiguiente cuestión de la prioridad original (*primum summum*). Si el individuo sólo llega a serlo por su constitución en el seno de un idioma que le preexiste, la cuestión parece desplazarse al origen mismo de este idioma. Al respecto se hace imprescindible una idea de génesis o principio que evite un planteamiento circular y peligrosas derivas metafísicas, del tipo de las producidas por la construcción cosmogónica de la "Big Bang".

"Dejando aparte lo que podamos decir de la Gran Explosión, a la que se considera a veces un comienzo absoluto a partir de la nada, nuestro universo en su conjunto forma parte de un proceso sin principio. La alusiones a un principio absoluto puede parecer que proporcionan un anclaje seguro que satisface la necesidad humana de orientación. Pero la seguridad que proporcionan es una seguridad traidora"¹⁸³.

Esta referencia metafísica a un origen que estuviera "*antes de la caída, antes del cuerpo, antes del mundo y del tiempo*"¹⁸⁴ es la que trata de conjurar la idea de anamorfosis tal como ha sido construida por G. Bueno, teniendo acaso presente la idea de "anagénesis" procedente del ámbito biológico y en especial en autores como C. H. Waddington o J. Huxley, única referencia bibliográfica de Elias en el trabajo que exponemos. La *anagénesis* hace referencia a los cambios que, a través del tiempo, tienen lugar dentro de un linaje de descendencia, el término resulta así sinónimo de *evolución lineal, filética o filogenética*. Figura en combinación con la *cladogénesis* que remite a la diversificación o multiplicación de linajes e indica el mismo proceso que recogen las expresiones *evolución divergente o diversificadora*. Distinciones que construye con detenimiento Julian Huxley atendiendo cuestiones taxonómicas y en particular en su propuesta de la idea de "grado"¹⁸⁵. N. Elias tiene presente la dificultad que involucra el recurso al origen así como sus implicaciones sobre un planteamiento que se mantiene envuelto en conceptos polares, metaméricamente enfrentados.

¹⁸³ Ibid. pág.59

¹⁸⁴ En relación a la metafísica del origen. Foucault, M. (1971) *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Madrid:Las Ediciones de La Piqueta. (1979)

¹⁸⁵Huxley, J. *Evolutionary processes and taxonomy with special reference to grades*. Upsala Univ. Arsk. 6: 21/38

"Si el problema (lenguaje previo a individuos, individuos previos a lenguaje) se formula de un modo estacionario, el problema es insoluble. Invita a buscar principios absolutos donde no pueden hallarse. Pues el encadenamiento de generaciones es un proceso continuo y en procesos de este tipo nunca hay principios absolutos"¹⁸⁶

Elias quiere sortear la cuestión por el origen del lenguaje situándose en una perspectiva evolucionista, (diamérica), que evite oponer como dos círculos tangentes hablantes e idioma, es decir, a los individuos y las lenguas que han de aprender y en las cuales se desenvuelven. Se tratará de considerar estos ámbitos antes como círculos secantes, no meramente yuxtapuestos sino imbricados mutuamente de un modo complejo (conjugados).

Elias denuncia la confusión común entre "evolución" y "desarrollo" en cuanto se trataría de procesos ambos centrados en la transmisión de "medios de supervivencia". Sin embargo y pese a que toma nota de esa confusión habitual, su caracterización de la diferencia entre ambos procesos, no evita la confusión que constata. En efecto, si adscribe "evolución" a la transmisión genética y "desarrollo" a la transmisión simbólica, simplemente distingue yuxtaponiendo ambos procesos de modo que persiste la confusión dada una insuficiente determinación, incapaz de atrapar la diferencia entre ambos modos de transmisión intergeneracional.

Es preciso definir de modo preciso la distinta índole de la transmisión biológica frente a la transmisión histórica, sin establecer oposiciones globales (genético/simbólico) que reduzcan la conjugación a mera contradicción o, por el contrario, supongan una identificación reductiva. La contradicción no ha de considerarse mera o pura (*Bloß*) contradicción lógica, sino contradicción dinámica o real (dialéctica), capaz de producir en su desarrollo las formas simbólicas que precisamente tratamos de entender. A esta idea apunta, en efecto, Elias:

"Ambos tipos de procesos tienen el carácter de una sucesión en la que objetos de transmisión posteriores, más diferenciados e integrados, siguen a objetos de transmisión anteriores. Los lenguajes, son un ejemplo, quizá el más elocuente y original de todos"¹⁸⁷

¹⁸⁶Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág. 157

Y, sin embargo, Elias no ofrece una adecuada determinación de los lenguajes humanos de palabras, lenguas filogenéticas o idiomas nacionales. En efecto, Elias afirma que los sistemas zoológicos de comunicación carecen de la *función representativa*, al parecer propia de los idiomas antropológicos, que otorgaría carácter de símbolos a las "palabras" frente a "sonidos" de otra índole, que serían de transmisión genética y capaces de indicar la condición del emisor ("gruñidos", "suspiros", "gritos de dolor extremo" etc.). Tales sonidos genéticamente transmisibles constituyen un rasgo universal de la especie.

Ahora bien, esa "función representativa" no puede considerarse ausente de sistemas de comunicación zoológicos¹⁸⁸. En particular esta función es manifiesta en el sistema de comunicación oral, no sólo gestual, de los monos verdes o tota (*Cercopithecus aethiops*) estudiados por Cheney y Sheyfarth, cuyas voces poseen indudablemente un contenido semántico – representativo muy preciso¹⁸⁹. Por remitir a sistemas de comunicación producto del grupo y no ya derivados de los seres humanos, es decir, resultado de procesos de aprendizaje en laboratorio. Al respecto no cabe duda de la importante capacidad de utilización de los sistemas de signos, incluso de la asimilación de palabras construidas mediante *geremas*, por parte de chimpancés y orangutanes especialmente. Una capacidad que para algunos es razón suficiente para su inclusión en la llamada "comunidad moral de los iguales"¹⁹⁰.

Pero en ningún momento remite Elias a la *doble articulación* como único criterio estructural, interno, que permite discriminar al conjunto de las lenguas filogenéticas de los sistemas de comunicación animal, respecto de los que supone una completa ruptura formal, pese a mantener una ineludible continuidad material. Que en buena medida la aparición de determinaciones específicamente antropológicas resulta abrupta, dada la escala temporal del proceso evolutivo, que no hay continuidad estricta o formal con el orden zoológico, que existe una novedad *ab initio* en la forma de ciertas operaciones antropológicas..., todo ello resulta oscurecido en la exposición de Elias. Este oscurecimiento procede de su insistencia

¹⁸⁷ Ibid. pág.60-61

¹⁸⁸ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las "ciencias" del conocimiento.[I. "Intencionalidad", "significado" y "representación" en el contexto de la conducta zoológica] *Estudios de Psicología*. Vol. 24, nº 1. pp. 33-90. (2003). págs. 36/65

¹⁸⁹ Cheney, D. L., Seyfarth, R. M. y Smuts B. (1986) Social relationships and social cognition in nonhuman primates. *Science*. 234: 1361-1366.. Cheney D. L. (1992) Meaning and mind in monkeys. *Scientific American*. 267: 122-128

en atenerse a los componentes zoológico genéricos, sin comprender que tales componentes figuran a una escala nueva en el ámbito antropológico, cuya característica formal específica radica en la doble articulación. Diríamos que Elias contempla el proceso evolutivo desde la Biología, con olvido completo de la perspectiva de los lingüistas y de ahí el carácter genérico de su enfoque. La lingüística no dejará de reconocer que cualquier sonido emitido por un animal, incluyendo el caso de los *cercopitecos* arriba citados, permite sin duda manifestar su estado e incluso remitir a modo de señal a una situación determinada - no sólo inmediatamente presente -, sin embargo no se descompone en unidades significantes unidas funcionalmente en dos niveles fundamentales de articulación¹⁹¹. Merced a esta doble articulación los sonidos que permiten la formación de significantes son relativamente reducidos en número, pudiéndose construir su inventario mediante un método combinatorio simple que consiste en probar en una cadena hablada si su aparición, supresión o permutación suponen una alteración del significado. Cuando éste se produce tenemos una de tales unidades sonoras formalmente lingüísticas que han recibido el nombre de *fonemas*. Este conjunto de fonemas se distingue así de todo sonido que materialmente puede emitir y emite el aparato fonador, pero carentes de todo papel significativo (*alófonos*). La articulación de estos fonemas se integra en estructuras o formas de segundo orden, cuyos elementos se conocen comúnmente como *palabras*. A. Martinet propuso llamar *monemas* a todos los elementos superiores a los fonemas y obtenidos a partir de ellos, cuya orden y sucesión permite constituir el mensaje lingüístico complejo.

Pues bien, sin duda, el ámbito antropológico que caracteriza esta doble articulación resulta por una especial forma de evolución anagenética, en cuanto producto del curso de un mismo linaje, pero por una nueva forma de anagénesis ajena al patrón biológico evolutivo. No se trata de la conformación de una nueva especie biológica sino del cambio de orden de una especie biológica en curso, un cambio de orden que funde los componentes biológicos en el molde de una estructura diversa, que podemos llamar formalmente humana. Sin embargo, en la medida en que Elias no acierta a desarrollar una doctrina relativa a la constitución diferencial de este nuevo espacio antropológico su trabajo enfatiza la continuidad sobre la diferencia respecto del plano zoológico.

¹⁹⁰ Cf. Paola Cavalieri y Peter Singer. (1998) *El proyecto "Gran Simio"*. Madrid:Trotta

"Aunque se nos escapen los detalles en la etapa actual del conocimiento, parece bastante razonable suponer que hubo en este caso, como en tantos otros, un proceso evolutivo con varias etapas intermedias que alcanzó con el tiempo una condición de funcionalidad óptima. Los lenguajes comparten con algunas otras propiedades de los seres humanos una de las peculiaridades exclusivas de la especie"¹⁹²

Parece evidente, sin embargo, que no pueden multiplicarse indefinidamente las etapas intermedias sin establecer finalmente un punto crítico capaz de dar de sí la novedad que se busca. La cuestión del origen se reitera en este punto aunque retrayéndose indefinidamente hacia un etapa crítica intermedia. Cuando no se establece un criterio formal de ruptura se enfatiza la continuidad de un proceso unitario, que Elias llamara de la Gran Evolución. En realidad una continuidad que está inscrita en toda concepción metafísica (monista) del proceso biológico evolutivo cuando este se extiende sin cesuras esenciales, precisamente el modo en que se concibe dicho proceso desde un enfoque biológico evolutivo con pretensiones de erigirse en ciencia de las ciencias¹⁹³.

En buena media el planteamiento que hace Elias recoge las mismas aporías que encuentra la cuestión del "rasgo mágico", por utilizar la expresión de Stern y Susman, es decir, la cuestión acerca de un rasgo característico que por sí solo supusiera la aparición de la novedad humana, es decir, nuevamente la cuestión del origen definitivo. Capacidad craneana, locomoción bípeda, oposición del pulgar, producción, sistema simbólico de representación etc. pueden postularse sucesivamente como el "rasgo mágico" capaz de alumbrar por sí sólo (aisladamente) el nuevo orden humano. Pero no puede construirse al hombre a partir de rasgos aislados, sino en su mutua confluencia según un peculiar orden de construcción que no puede reducirse a cada uno de estos rasgos por separado ni al conjunto resultado de su mera yuxtaposición analítica.

¹⁹¹ Cf. Benveniste E. *Communication animale et langage humain*. [S.l.], [s.n.] : [s.d.] En Benveniste, E (1966) *Problèmes de Linguistique Générale*. Paris:Gallimard págs. 56/62

¹⁹² Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág.61

¹⁹³ Fouts S. Y Fouts H. Deborah. *El uso del lenguaje de signos por los chimpancés*. En. (Cavalieri, P. Singer, P. edt) (1998) *El proyecto "Gran Simio"*. Madrid:Trotta. pág. 43 ss

"Esta investigación realizada con chimpancés, junto con las llevada a cabo con otros grandes simios, demuestra que la diferencia entre simios y seres humanos es una diferencia de grado, y sirve de apoyo al concepto de continuidad darwiniano" (pág.59)

"El sentido global (holístico) del camino para reconstruir la categoría antropológica se encuentra en la convergencia de semejanzas de especies distintas (la piedra tallada, más el fuego, más la aguja de coser solutrense &c.) cada una de las cuales, por sí sola, carecería de todo significado antropológico (la capacidad de emitir sonidos modulados sólo cobra su significado antropológico *supuesto* ya dado el lenguaje el lenguaje fonético *articulado*). Según esto, el núcleo *infecto* de lo que llamamos "Hombre" comenzará a reconocerse muy tardíamente, cuando la acumulación de rasgos parciales haya podido dar lugar a un *torbellino* cuyas partes comienzan a cerrarse y a realimentarse de un modo característico"¹⁹⁴

Si, pese a todo, Elias no cae en la ingenua concepción de un "rasgo mágico" es porque insiste en destacar aspectos de continuidad esencial, recayendo en otra forma de aporía. Así lo pone de manifiesto la idea de un ajuste progresivo que produce finalmente una "funcionalidad óptima", de manera que el rasgo resultante se generaría por paulatino ajuste, sin ruptura, con el orden de partida. Lo que, por lo demás, no se compadece con su distinción entre *evolución* y *desarrollo* como categorías estructuralmente distintas, aunque conjugadas.

Este modo de plantear la cuestión pone de manifiesto un pensamiento anterior a la revolución lógica que involucra el evolucionismo¹⁹⁵. Es preciso substituir ese modelo estático y global (unitarista), por un planteamiento dinámico y fragmentario (pluralista) del problema. No se trata tanto de hallar el rasgo determinante que defina la "humanidad", cuanto de mostrar el proceso por el que diversos aspectos del orden zoológico en que se mueven las diversas especies homínidas, adquieren una calidad irreductible a ese orden de procedencia. Supuestos ya dados los materiales antropológicos configurados, en una suerte de petición de principio (dialelo¹⁹⁶), la categoría antropológica no surge a partir de semejanzas parciales que pudieran tratarse aisladas, sino de su mutua confluencia constructiva. Así, aspectos conductuales que se conjugan con aspectos sociales y productivos, pero también fisiológicos,

¹⁹⁴ Bueno, Gustavo.(1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa, pág. 91

¹⁹⁵ Bueno, Gustavo. *Los límites de la evolución en el ámbito de la Scala Naturae*. [Sesión de Clausura de la Conferencia Internacional sobre Evolucionismo y Racinalismo, celebrada en Zaragoza del 8 a 10 septiembre 1997].

¹⁹⁶ Dialelo es el círculo que se produce en una argumentación en la que se comienza admitiendo "metodológicamente" aquello que se va a demostrar. Los escépticos antiguos, en particular Agripa, consideraron el argumento mediante dialelo una forma de círculo vicioso, sin embargo, el dialelo es a menudo imprescindible en la construcción científica. En particular en el terreno de la Antropología habremos de suponer al hombre constituido a la hora de dar razón de su génesis.

ecológicos etc. acaban arrojando, en un proceso con ritmos diversos para los diversos aspectos a considerar, un orden diferente al orden zoológico de partida. Nuevo orden resultante de la convergencia heterogénea de factores confluyentes a los que no puede, sin embargo, reducirse (anamorfosis).

"No es una semejanza originaria sino un conjunto heterogéneo de semejanzas de especies distintas, en tanto que *confluyen* según un orden de construcción peculiar aquello que puede aproximarnos a la reconstrucción de una nueva categoría a partir de otras dadas. Y porque esa confluencia de semejanza no puede deducirse de cada semejanza parcial es por lo que el método analítico, aún siendo necesario, es insuficiente."¹⁹⁷

La transformación que se trata de apresar no consiste tanto en una metamorfosis por la que una nueva especie biológica surge del linaje de sus antecesoras, y de ahí que evitemos entenderlo bajo el concepto de anagénesis, y aceptemos como alternativa la idea de anamorfosis (ni anagénesis, ni metamorfosis) mediante la que G. Bueno ha tratado de dar razón de ese proceso de transformación en que la novedad rompe con el orden mismo de partida. Este proceso, sin desprenderse de componentes biológicos anteriores en semejanza con el orden zoológico *a quo*, da lugar a un nuevo orden *ad quem* en que los componentes anteriores son vertidos en un molde que los somete a otra legalidad.

De este modo, frente a la Idea eliasiana de diferentes "órdenes de integración del universo" tratamos de entender estas transformaciones de escala que dan lugar a una efectiva ruptura ontológica y nos impiden hablar del universo uno, idea solidaria de una ontología monista que refleja por lo demás una concepción monótona del conocimiento, en el que se distinguen grados de relativo compromiso o distanciamiento, pero sin llegar a establecer rupturas formales no reducibles.

Pero no sería justo dejar de reconocer que Elias ha sido totalmente consciente de la necesaria conjugación entre los órdenes (biológico/antropológico) que señalamos, por más que el modo en que haya ensayado a entender su conjugación haya resultado, a nuestro juicio, insuficiente.

"Los hábitos de conocimiento y pensamiento predominantes pueden hacer que parezca que una división y diferenciación conceptual como la que se da entre los procesos de evolución biológica y de desarrollo social, es equivalente a una simple yuxtaposición y a una independencia fáctica de los procesos mencionados (...). La naturaleza humana y la sociedad humana, lejos de ser antípodas, se entrelazan y dependen una de otra en ciertos aspectos"¹⁹⁸

El problema surge al intentar caracterizar la mutua mediación entre los procesos de evolución y desarrollo, entre la "naturaleza humana" y la "sociedad humana". Si, por una parte, Elias ha hecho notar el carácter obscuro y confuso de la oposición entre "naturaleza" y "cultura", sin embargo, su característica conjugación no ha resultado debidamente determinada.

Por otra parte, Elias ha considerado la oposición que mencionamos ("naturaleza"/"cultura") como proyección de la relación entre los gremios de científicos naturales y científicos humanos. Sin dejar de reconocer que este conflicto entre facultades es un importante factor en la consideración de la oposición "naturaleza" y "cultura", también cabe contemplar el conflicto entre las facultades como componente de un enfrentamiento histórico de mayor alcance, cuyo episodio fundamental se desenvuelve a la par que la moderna filosofía idealista alemana. La consideración del mito de la naturaleza, figura inseparable del mito de la cultura, ha llevado a G. Bueno a un diagnóstico sobre la génesis de la oposición que nos ocupa, que la remite a un enfrentamiento histórico de dimensiones más amplias que la pugna administrativa entre instituciones académicas, pugna que aparece entonces como síntoma de un choque en profundidad¹⁹⁹.

Sin duda no cabe establecer una dicotomía simple entre ambos terrenos señalando como criterio al modo de transmisión intergeneracional, adscribiendo al ámbito de las ciencias biológicas lo genéticamente determinado y al ámbito de las ciencias humanas lo adquirido por aprendizaje. No es esta la vía para desmarcar ciencias biológicas y ciencias humanas, entre otras razones porque esta distinción

¹⁹⁷ Bueno Martínez, Gustavo. Sobre el concepto de "Espacio Antropológico". En: Bueno M, Gustavo. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral.*. Oviedo: Pentalfa. pág. 91

¹⁹⁸ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península pág. 62

¹⁹⁹ Bueno, G. (1996) *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura.* Barcelona: Prensa Ibérica.

cifra acaso una distinción más amplia entre ciencias en sentido propio y saberes no científicos, lo que supone una distinción filosófica fundamental entre la verdad gnoseológica y la validez epistemológica, así como una doctrina de sus relaciones. Entendiendo a la par que esta distinción posee un hondo alcance ontológico. En suma exige una teoría de las ciencias, una gnoseología estricta, que deje espacio a una teoría del conocimiento capaz de determinar una idea de validez, justamente lo que pretende señalar el programa de una noetología.

II.

Elias expone que es la inexistencia, entre las vivientes, de especies antecesoras del hombre "anatómicamente moderno", lo que acentúa la impresión de un cambio abrupto, de una novedad radical y da lugar al concepto metafísico de "origen". Señala en particular al sistema de comunicación específicamente humano, los lenguajes de palabras, como rasgo cuya radical novedad resulta enfatizada por la ausencia de intermedios evolutivos respecto de especies en las que este rasgo no habría alcanzado su grado de **funcionalidad óptima**, presente en la especie humana (*homo sapiens*).

Ahora bien, a nuestro juicio existe una confusión en la consideración de los lenguajes doblemente articulados como rasgo análogo a rasgos de carácter morfológico, por lo que respecta a su "funcionalidad óptima". En efecto, tratando de la desaparición de formas lingüísticas antecedentes de los idiomas antropológicos se cita un ejemplo de índole morfológica y zoológica. El ejemplo que viene a ilustrar la ausencia de especies intermedias entre especies vivientes y formas fósiles lejanas antecesoras no es válido referido a rasgos de otra escala, como es el caso de los lenguajes antropológicos.

"La línea de descendencia de los caballos, a cuyos representantes ungulados contemporáneos precedieron animales cuadrúpedos equipados con pies con dedos, es un ejemplo muy conocido de la desaparición de intermediarios"²⁰⁰

La idea de "funcionalidad óptima" puede resultar válida en el seno de un mismo plano, pero no sirve para dar razón del cambio de plano que supone la aparición de una característica antropológica nueva, de la que los lenguajes de palabras resultan rasgo esencial. Este nuevo orden y su sistema de comunicación específico no procede por mero ajuste evolutivo - largo y continuado - de los sistemas zoológicos de comunicación con respecto a los que supone una ruptura formal. Por esta razón preferimos hablar de "lenguajes" en sentido propio, en vez del más genérico "sistemas de comunicación".

Al margen de los problemas que pueda suponer la idea de "funcionalidad óptima" en el terreno mismo de la evolución biológica, no cabe duda de que su posible valor se convierte en un obstáculo para la comprensión de procesos de transformación esencial, de cambio de plano o fractura ontológica como el que supone la constitución de un espacio antropológico, sin duda sobre un material zoológico de partida.

Pues bien, admitiendo por un momento la validez del concepto de "funcionalidad óptima", que en sí mismo involucra toda una teoría de la evolución, es preciso señalar que semejante funcionalidad u optimización funcional afectaría a la disposición morfológica que posibilita la fonación articulada, esto es, a la morfología del tracto vocal (laringe, faringe y cavidades nasal y oral), pero no al *desarrollo* de lenguajes filogenéticos determinados. Esta optimización funcional evolutiva del tracto vocal, que como toda conformación afecta a la integridad del organismo y no solamente a un aparato o sistema, hace posible la fonación articulada, pero esto no supone inmediatamente que haya de realizarse. La exigencia de que la posible fonación articulada se realice, se apoya a menudo en el principio metafísico de que la "naturaleza" no produce morfológicas inútiles, no funcionales, de modo que se deriva la constitución de alguna suerte de lenguaje articulado de la presencia de una morfología apta para la fonación articulada. Pero, como nota Elias, el desarrollo lingüístico no es un proceso biológico característico de la especie, sino un cambio propio de grupo, que puede producirse permaneciendo invariables las características biológicas de los individuos hablantes.

²⁰⁰ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península pág.64

Por otra parte, la idea de "funcionalidad óptima" involucra un gradualismo infinito o continuo, que impide conceptualizar la diferencia entre los lenguajes y los sistemas de comunicación precedentes y lleva a Elias a sostener la continuidad indefinida entre los planos que quisiera, sin embargo, distinguir.

"Podemos hablar de un avance trascendental hacia una nueva estructura, pero la brusquedad y la discontinuidad aparentes con que aparecen innovaciones evolutivas puede deberse sólo, como ya hemos dicho antes, a la desaparición de etapas intermedias después de surgir un organismo que funciona mejor como competidor en el mismo marco"²⁰¹

La dificultad fundamental que Elias encuentra en su ensayo de distinción entre estos planos irreductibles constituye en última instancia una dificultad fundamental de la biología moderna que se remonta a la obra de Darwin y persiste en la llamada teoría sintética de la evolución, sin dejar de plantearse en los más actuales modelos evolucionistas. Es la dificultad que ha llevado insistentemente a la formación de un anómalo concepto de "instinto" que se limita a yuxtaponer morfología y función, aspectos inseparables pero necesariamente dissociables si es que han de ser entendidos. Una dificultad que afrontaremos en nuestro ensayo de reconstrucción de la distinción interior/exterior, siguiendo líneas que, a nuestro juicio, desbordan y envuelven los esfuerzos de Elias al respecto²⁰².

El concepto de instinto aplica un esquema morfológico a la conducta de los animales y se limita a postular la existencia de "conductas innatas" específicas, reduciendo de modo obscuro y confuso la característica variabilidad intrínseca del comportamiento al carácter fijo y estereotipado de la morfología proponiendo la idea contradictoria de una conducta preprogramada.

En esta misma línea, Elias afirma la existencia de "señales innatas" en el joven inmaduro de la especie humana, que además constituyen un vestigio de fases anteriores del proceso evolutivo. Así como el pequeño apéndice vermiforme, ligado al *cecum*, sección corta del intestino localizada en el punto de unión del intestino delgado y el grueso, se considera

²⁰¹ Ibid. pág. 67

²⁰² Cf. Fuentes Ortega, J. B. Mundo externo, problema del. / Biológico, el conocimiento como hecho biológico. En *Compendio de Epistemología*. (Jacobó Muñoz y Julián Velarde Edts.). (2000) Madrid:Trotta págs. 407/415 - 88/95.

vestigio sin función de un órgano completamente desarrollado en mamíferos herbívoros, en los que el *cecum* y su apéndice son grandes y cumplen la función de almacenar y digerir celulosa, también las "señales innatas" resultan vestigio sin función (o, cuando menos, funcionalmente subordinado) de formas de comunicación zoológica de las que habría surgido por continuidad la nueva técnica de comunicación antropológica. Los gestos como apéndice inútil de la lengua. El mero contraste entre estas suertes de residuos no funcionales pone de manifiesto la muy diversa naturaleza de ambos "vestigios ancestrales".

Por otra parte, la aceptación de vestigios morfológicos no funcionales supone el rechazo del recurrido argumento biologicista que sostiene que, dada la morfología de fonación conformada, esta morfología debía articular palabras, puesto que de otro modo habría de concebirse como morfología inútil, sin función. Un argumento que en conjugación con la idea de "funcionalidad óptima" permitió a Elias derivar el lenguaje de la morfología de fonación. Ahora se admiten, al menos en calidad de vestigios, rasgos morfológicos cuya funcionalidad ha desaparecido o ha quedado subordinada a "morfologías" posteriores.

En esta reducción de la conducta animal, y también de la práctica antropológica, a la morfología de la especie, Elias llega a renovar la hipótesis de la recapitulación ampliando su radio hasta albergar incluso a los atavismos preverbales. Sin duda las homologías embrionarias permiten rastrear el parentesco evolutivo entre organismos que en su forma adulta resultan muy diferentes, sin embargo, nos resulta difícil imaginar un rastro embrionario de procesos que, como afirma el propio Elias, no están basados en la estructura genética. Pese a sus afirmaciones en contra, es a esta hipótesis a la que señalan las siguientes palabras:

"Lo mismo que en la transformación de un renacuajo que se convierte en una rana puede haber aún huellas de la transformación continuada de animales acuáticos en animales terrestres, la transformación de un retoño humano aún predominantemente animal, que se comunica por medio de señales innatas no verbales, en un humano en formación en condiciones de aprender a comunicarse por medio de un lenguaje, es un proceso continuado que quizás contenga huellas de la humanización evolutiva de los animales"²⁰³

²⁰³ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península. pág. 66.

La idea de que la ontogenia recapitula la filogenia ("ley biogenética" Ernest Haeckel *Generelle Morphologie der Organismen* 1866) no se limita a considerar homologías en la embriogénesis de organismos de distintas especies, que nos permitan rastrear su parentesco evolutivo. Sostiene que la ontogenia reconstruye a escala individual el proceso evolutivo filogenético en cuyo extremo se halla la especie a la que el organismo pertenece. Esta hipótesis de la recapitulación, desestimada en el ámbito biológico, en modo alguno es aplicable a los procesos de *desarrollo*.

Del mismo modo, tampoco cabe sostener la forma recíproca de recapitulación (de la ontogenia en la filogenia), no ya en el terreno evolutivo, sino especialmente en los procesos de desarrollo. Esta imposibilidad compromete, por lo demás, el proyecto de una epistemología genética en cuanto pretenda redoblar a escala histórica. El sujeto que aprende un lenguaje, así como desarrolla cualquier otro comportamiento aprendido a la escala de un círculo cultural antropológico, evoluciona de modo diferente en el seno de las diversas órbitas histórico culturales, de modo que su desarrollo dependerá íntegramente del círculo cultural en que se configure. No pueden compararse, por tanto, las diversas fases de desarrollo del individuo con las fases de desarrollo de la lengua, de modo que hallemos vestigios de figuras prehistóricas en los sonidos preverbales y gestos de los individuos. El individuo de partida, en cuanto miembro de la especie resulta universal a las diversas culturas, pero se individualiza como tal diferenciándose históricamente en el seno de un determinado círculo cultural. Por tanto así como resultará del todo externa la coordinación en el ámbito del desarrollo (no ya de la evolución), por ejemplo, de la etapa histórica del idealismo subjetivo con la etapa psicológica egocéntrica, de acuerdo con una ley de recapitulación de la ontogenia en la filogenia, tampoco podrá coordinarse la edad infantil con la prehistoria (prelingüística) según la recapitulación de la filogenia en la ontogenia.

Podría suceder que los círculos culturales fueran concebidos, y es el caso de Elias, como figuras de un movimiento único - en espiral²⁰⁴ - que constituyera el **singular** proceso de la civilización, de ahí la tendencia a concebir los diversos momentos del proceso de la civilización en términos de las diversas fases de desarrollo del individuo. La Epistemología de las ciencias a escala histórica seguiría así el esquema de una Epistemología genética desarrollada a escala psicológica, sin embargo, el fracaso de estos ensayos pone de

manifiesto la inconmensurabilidad entre la escala de un proceso total colectivo y la escala propia de los individuos que lo integran, individuos que sin duda figuran como partes de ese proceso histórico total. En efecto, el curso histórico de un círculo cultural, el proceso de una civilización, constituye el caso de una totalidad con partes intrínsecas integrantes (no accidentales) a partir de las cuales, sin embargo, no puede componerse la totalidad de referencia. Se trata, como afirma Bueno, de una suerte de inconmensurabilidad ontológica entre el todo y sus partes (genéricas), central para la concepción materialista del mundo²⁰⁵. En última instancia entendemos que es la consideración de la pluralidad de idiomas o lenguajes filogenéticos como mero hecho positivo el que determina el espejismo que lleva a posteriores aplicaciones de la ontogenia en la filogenia o su recíproca. *Por nuestra parte asumimos el "hecho" de la pluralidad de idiomas y por lo mismo de círculos culturales (confusio linguarum) como factum transcendental, por tanto irrebasable, determinante fundamental de nuestra concepción del proceso histórico²⁰⁶, razón por la que el singular proceso de la civilización sólo puede tener un sentido genérico cuya especificación exige hablar de civilizaciones.*

En resumen, insistimos en considerar a Elias envuelto una vez y otra en la confusión que trata de discriminar entre evolución y desarrollo a través de la confusión entre morfología y función, según delata su uso del concepto de "instinto" o de "señales innatas". En esta línea analoga la aparición de "animales terrestres que respiran aire, equipados con pulmones", surgidos de "animales de respiración acuática equipados con branquias" con la irrupción de animales que se comunican con lenguajes aprendidos característicos del grupo (idiomas), surgidos de animales que se comunican con señales propias de la especie ("señales innatas").

²⁰⁴ De esta concepción procede la metáfora de la "escalera de caracol", recurrente en la obra de Elias

²⁰⁵ Cf. G. Bueno. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo: Pentalfa, pág.340 y Bueno Martínez, Gustavo. *Ensayos Materialistas*. Madrid: Taurus 1972. nota 118 pág.331

²⁰⁶ Toda una larga tradición de ensayos de construcción de una lengua perfecta de las imágenes que resultara universal, válida para sordo mudos tanto como para hablantes de diversas lenguas históricas imperfectas, ha resultado totalmente ineficaz. Su eficacia exige el apoyo de la palabra escrita o supuestos dactilológicos, que asumen a las lenguas naturales. Asimismo las sintaxis perfectas de la lógica simbólica carecen de eficacia semántica, y a ese respecto continúan un curso metafísico de larga tradición en occidente, creciente desde el siglo XVI y los enfrentamientos a escala planetaria con grupos humanos extraños. Desde Lull, Paracelso o Cusa a Athansius Kircher, Diderot, Juan Pablo Bonet etc. la tradición que trata de hallar una forma de comunicación universal tampoco desfallece en nuestros días ligada a las ideologías de la *globalización*. Cf. Eco, Umberto. (1994) *La búsqueda de la lengua perfecta*. Madrid: Grijalbo-Mondadori.

La explicación del proceso de constitución por transformación de nuevas especies, tiene serias dificultades para hallar la función que el comportamiento animal desempeña en el proceso evolutivo, lo que no obsta para reconocer que ese papel haya de ser fundamental, de ahí procede el oscuro concepto de "instinto". Pues bien, tanto más complejo resulta el problema cuando el comportamiento de que se trata no puede reducirse a la conducta, genérica a las diversas especies animales, puesto que se trata de un comportamiento cuya estructura, que por nuestra parte caracterizamos como normativa o morfosintáctica, no resulta comprensible desde los patrones comunes a la conducta zoológico genérica. Este es, a nuestro juicio, un punto oscuro fundamental del trabajo de Elias, que pretendemos desentrañar al hilo de nuestra crítica de la oposición interno/externo, crítica que involucra una determinada doctrina antropológica.

En resumen: Elias constata la diferencia entre ambas dimensiones, de un lado la conducta zoológica, de otro la práctica antropológica, y señala su necesaria continuidad genética, pero pese a haber señalado la diferencia, no determina su diversa característica estructural. Acaso ésta sea la razón de una tendencia insistente a enfatizar la continuidad y resolver la distancia mediante la idea de "funcionalidad óptima" que incluye una regresión infinita a grados intermedios, desaparecidos en el presente, lo que reduce al terreno de las apariencias su misma descripción de la diferencia en cuestión. Este recurso continuista a la idea de funcionalidad óptima lleva, entre otras cosas, a encontrar vestigios de estructuras pretéritas en la forma desarrollada; es el caso de los gestos ("gruñidos", "gritos de dolor"...) cuya función ha quedado supeditada al nuevo orden de la comunicación verbal.

Como otra consecuencia derivada de la dificultad de determinación de la distinta estructura de ambos órdenes, se sigue la tesis de que sólo la pérdida de formas intermedias puede conducirnos al espejismo de una gran distancia, de un cambio abrupto, entre el espacio zoológico y la nueva estructura antropológica que, como Elias afirma, ha debido surgir del seno del ámbito zoológico de comportamiento. El continuismo latente exige postular intervalos temporales que, estrictamente hablando, acaban adoptando proporciones paradójicamente infinitas.

"Los intervalos temporales de varios miles, varios millones de años, pueden desbordar la imaginación de los individuos. Son, sin embargo, los intervalos temporales de este orden los que constituyen el marco de referencia indispensable de muchos cambios evolutivos. La

compatibilidad de innovación estructural y continuidad procesual no podrá comprenderse hasta que los cambios estructurales no estén firmemente emplazados en los intervalos temporales de grandes dimensiones que les corresponden"²⁰⁷

Ahora bien, el proceso evolutivo está emplazado en intervalos temporales de orden geológico en la obra misma de Darwin (escala temporal construida en la geología de Lyell - 1798/1895 -), lo que sin embargo no ha permitido resolver por sí mismo el problema que la conducta plantea a la teoría de la evolución. Elias ha de aumentar los intervalos temporales, de hecho su planteamiento exige la ampliación infinita de esa escala temporal, dada su precaria determinación de la diferencia estructural de cuya novedad pretende dar razón.

III. (sección 2ª)

La sección segunda del trabajo de Elias se abre con la constatación de la posibilidad de transmisión intergeneracional de conocimientos a través de los lenguajes humanos de palabras. Asimismo se hace notar lo imprescindible de un aprendizaje social en el proceso individual de adquisición de un idioma para el que la "dotación" biológica ofrece un potencial, actualizado únicamente en el círculo cultural en que el sujeto se constituye. Con todo, Elias no ofrece tampoco aquí una caracterización adecuada de la estructura de los idiomas antropológicos, ofreciendo una característica insuficiente, por genérica, de los mismos.

"Éstos son tres de los aspectos que diferencian las pautas sonoras dominantes de los seres humanos, sus idiomas, de los sistemas de señales dominantes de otros seres vivos: a) han sido adquiridos por aprendizaje individual, b) pueden variar de una sociedad a otra; c) pueden cambiar a lo largo del tiempo dentro de una sociedad que sigue siendo la misma"²⁰⁸

Elias señala a la conformación suprasubjetiva del individuo a través del lenguaje, a la par que apunta de nuevo a la multiplicidad enorme de idiomas existentes. A través del

²⁰⁷ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península. pág. 69

²⁰⁸ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág.81

lenguaje el sujeto accede a la "dimensión cognoscitiva del universo", pero esta dimensión posee una sorprendente diversidad como pone de manifiesto la amplia multitud de idiomas habidos y por haber.

Insiste asimismo en una caracterización innatista (etologista) de los sistemas zoológicos de comunicación. En el caso de los seres humanos el proceso evolutivo habría dado "un giro nuevo" en cuanto que las "pautas sonoras" aprendidas habrían pasado a resultar predominantes sobre las "pautas sonoras" innatas. No es necesario reiterar el carácter insuficiente - por genérico - de la consideración de las "palabras" como "pautas sonoras", así como la correspondiente consideración de los sistemas de comunicación animal como genéticamente programados, pese a reconocer "variaciones locales adquiridas por aprendizaje individual" entre las "pautas sonoras" de ciertos grupos animales. Elias se limita a concebir que en el proceso evolutivo los idiomas antropológicos invierten el dominio porcentual de las pautas innatas que sufren un decremento a favor de pautas aprendidas, características del grupo, no definidas genéticamente.

Desde una concepción general de esta índole Elias no puede apresar la característica estructural que distingue formalmente a los lenguajes de palabras de los sistemas de comunicación zoológica, de los que indudablemente proceden. Sostenemos que semejante característica radica en su naturaleza doblemente articulada, resultante de un proceso de morfologización a través del cual las pautas sonoras, relativamente fijadas en el grupo, adquieren una creciente diferenciación significativamente relevante, de modo que la cadena sonora comienza a construir morfemas y lexemas distintivos, contando con una materia sonora seleccionada por su integración significativa en las estructuras de la primera articulación. Es imprescindible tener siempre presente una característica tal a la hora de concebir el tránsito de los sistemas zoológicos de comunicación a los lenguajes humanos de palabras.

Elias no considera en ningún momento esta característica formal de los lenguajes de palabras, reduciendo las "palabras" a su nota genérica de "pautas sonoras". Así, aduce ejemplos en los que las palabras tomadas en abstracto, fuera de la cadena lingüística, no ostentan su característica hilemórfica de doble articulación. Ahora bien, obscurecida ésta, las palabras pueden resultar análogas a las pautas sonoras de los sistemas zoológicos de comunicación. La única diferencia, que en estos ejemplos se manifestaría, entre "palabras" y "pautas sonoras" es la del carácter aprendido de las palabras frente a la pretendida

transmisión hereditaria de las pautas sonoras. Palabras aisladas ("star", "étoile", "stern"...) no ostentan directamente su articulación morfosintáctica, dando lugar al espejismo que las analogo a pautas sonoras, salvando su carácter aprendido por tradición social. Sólo aduciendo ejemplos de cadenas morfosintácticas mínimas (los mínimos fragmentos de habla con sentido completo), o destacando expresamente la morfologización de palabras individuales se hace ostensible la diferencia estructural que supone la doble articulación.

Desde su perspectiva genérica Elias ensombrece la diferencia formal que mencionamos a la vez que, por el contrario, enfatiza la continuidad material entre idiomas y sistemas de comunicación, continuidad material que no negamos. Por supuesto, no se trata de que Elias ignore esta característica formal o estructural de los idiomas, sino que sencillamente le queda oscurecida por la perspectiva genérica adoptada. Esta perspectiva, aún cuando más específica que el enfoque biológico, que atiende al lenguaje humano en singular, no logra ajustarse a la morfología propia de las lenguas filogenéticas. En efecto, pese al reconocimiento explícito del carácter histórico y plural de los idiomas, el análisis de Elias se ejercita sobre el lenguaje en singular y, pese a su insistencia en los "procesos", atiende antes a características sincrónicas que diacrónicas. En estas condiciones, su crítica a la distinción "naturaleza - cultura", cuya necesidad compartimos, solo puede resultar insuficiente.

La definición de "símbolo", que Elias aplica a las palabras, se mueve en el plano genérico que define su enfoque.

"El hecho de que las pautas sonoras dominantes por las que se comunica la gente hayan sido adquiridas por aprendizaje y no formen parte de un conjunto de señales predominantemente innatas, que sirven a los animales como medio principal de comunicación, es uno de los factores básicos que otorgan a las pautas sonoras de los lenguajes el carácter de símbolos."²⁰⁹

Por nuestra parte, entendemos que frente a una teoría del símbolo que constituya el núcleo de una antropología cultural, sólo una más específica teoría del lenguaje puede cifrar el núcleo de una antropología.

²⁰⁹ Ibid. pág 82.

IV.

Si Elias, dada su perspectiva, entiende que las pautas sonoras no representan "datos", por nuestra parte sostendremos que las palabras representan un mundo de objetos acompasado al cual se construyen. Este compás a cuyo ritmo se desarrollan "las palabras y las cosas" no consiste únicamente en el curso cronológico, sino fundamentalmente en el grado de complejidad estructural mutuamente compartido. Sostenemos, en suma, que el lenguaje representa el mundo o, más exactamente, que los diversos idiomas representan mundos a cuyo compás lógica y cronológicamente se construyen. Entendiendo que es posible defender una idea de *representación* que evite el mentalismo al que suele ir asociada.

La "forma de figuración", por utilizar la expresión de Wittgenstein, común a las palabras y a las cosas, constituyente del carácter representativo de los idiomas, consiste en la articulación morfosintáctica propia del campo antropológico.

“Se trata de entender al campo “semiológico” como el campo mismo “específicamente antropológico” (lingüístico y extralingüístico) tal y como aquí lo venimos considerando, es decir, como un campo cuya especificidad es preciso cifrar en la participación isomorfa entre sus estratos lingüístico y extralingüístico a escala precisamente gramatical”²¹⁰

A nuestro juicio, esta articulación morfosintáctica conoce diversos modos y grados y no se ofrece en los idiomas históricos o lenguas filogenéticas desde su origen de modo inmediato. Por otra parte esta articulación ha de ser reproducida en las técnicas de escritura de las diversas lenguas, si bien tampoco todas las formas de escritura permiten de idéntico modo esta reproducción estructural. Desde nuestra perspectiva, en suma, una pragmática del *Logos* no puede abstraer el importante momento genético de los lenguajes históricos conjugado con su análisis estructural. Por tanto habrá de articular los estudios filológicos y lingüísticos.

Enredado en una insuficiente categorización del problema, Elias contempla las dificultades pero no tira las líneas de una reconstrucción adecuada. Así recae una y otra vez en idénticas aporías.

"Sin esta regularización social de pautas sonoras específicas como símbolos de todos los aspectos de su mundo que consideran importantes para ellos, los seres humanos no podrían comunicarse o sólo podrían hacerlo con los residuos debilitados de una etapa evolutiva anterior que aún poseen, es decir a través de formas de comunicación mayoritariamente innatas..."²¹¹

También aquí Elias se limita a constatar el carácter plural de los círculos culturales que ocupan el campo antropológico, a los que llama " unidades de supervivencia", haciendo asimismo del idioma del caso característica esencial o constitutiva de estas unidades. Y nuevamente, pese a insistir en la ineficacia de dicotomías tradicionales (mente/cuerpo, naturaleza/cultura etc.) sólo logra evitarlas al precio de caer en un monismo continuista incapaz de cifrar adecuadamente la fractura ontológica que reconoce entre estos diversos planos. Así, escribe:

"Estas alternativas, el reduccionismo biológico y la elevación de los humanos a una posición ontológica al margen del universo natural, se basan ambas en la exposición como condiciones estacionarias de lo que sólo puede exponerse propiamente como etapas de un proceso continuado.(...).

Podríamos comparar el cambio, no sin ciertas reservas con el avance transcendental del nivel de los reptiles al de las aves"²¹².

Este "proceso continuado" se presenta como estrictamente "continuo", como pone de manifiesto, con todas sus reservas, la comparación posterior. Pero la constitución del campo antropológico no supone una transformación biológica o evolutiva, ni del orden de la especie, ni del género o la familia etc., finalmente reducibles a un proceso biológico de especiación. Se trata de un cambio de plano incomparable (inconmensurable) con transformaciones operadas en el mismo nivel de realidad. Este tipo de cambios, que admiten continuidad

²¹⁰ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las "ciencias" del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, (Separata) n° 1. pp. 33-90. (2003), pág.78

²¹¹Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág. 84

²¹² Ibid. pág. 85

material pero implican discontinuidad formal, ha sido pensado por G. Bueno mediante la idea de anamorfosis, a la que hicimos referencia.

A nuestro juicio, Elias, sabedor del carácter metafísico de la oposición naturaleza/cultura, y en general del carácter analítico y dicotómico de toda oposición metafísica, trata de evitar formas semejantes de contradicción analítica, pero esto le lleva, por el contrario, a un continuismo que homogeneiza por reducción planos de realidad que, sin embargo, se reconocen diversos. Elias afirma que el carácter analítico de la dicotomía naturaleza/cultura procede de su consideración como ámbitos estáticos y pretende concebir los términos de la contradicción como momentos de un proceso continuo. Sin embargo, la contradicción antes que resolverse, se disuelve por reducción a uno de los momentos del proceso, en este caso el anterior momento biológico evolutivo que designa la metafísica "naturaleza".

En efecto, en el texto de Elias, ambos momentos se distinguen sólo cronológicamente, habida cuenta de la insuficiente caracterización estructural o formal que, del momento posterior, se adopta. Esta insuficiencia es la que impide al autor entender la posterioridad lógica (no sólo cronológica) del espacio antropológico, respecto del terreno zoológico de partida. Sólo una suficiente caracterización formal del campo antropológico, mentado en la metafísica "cultura", hace posible dar razón de una discontinuidad formal que supone un efectivo hiato ontológico, capaz de asumir, sin embargo, una indudable continuidad material.

"La imagen tradicional de los seres humanos está dominada por la tendencia a reducir procesos a condiciones estacionarias antitéticas. (...).

Un examen más detenido permite descubrir enseguida que ninguna antítesis puede representar adecuadamente su objeto material sin una síntesis complementaria y, en la mayoría de los casos sin una síntesis procesual."²¹³

²¹³ Ibid. pág. 87

Es de sumo interés revisar al respecto el análisis que G. Bueno lleva a cabo de la consideración histórica de las ideas de "hombre" y de "naturaleza" en la tradición filosófica, a propósito de las relaciones contrasimétricas en filosofía, en sus *Ensayos materialistas*. Se trata el asunto en el contexto de la operación de "rotación lógica". Bueno, G. (1972) *Ensayos materialistas*. Madrid: Taurus Apéndice I. en particular págs. 208/215.

El carácter global (holista) de la oposición metamérica inhibe su consideración dinámica. Sólo puede desarrollarse una concepción dinámica de la conjugación entre el ámbito zoológico y el espacio antropológico en combinación con una concepción fragmentaria y pluralista (diamérica) de su conjugación. Por ello, pese a insistir en el dinamismo procesual, éste queda meramente nombrado y no construido por Elias, dado el carácter de oposición frontal (entre “todos enterizos”) bajo el que Elias trata la distinción “naturaleza” y “cultura”

La cuestión es la de determinar esta síntesis en cuanto que niega a la vez que conserva (*Aufhebung*), refundidos formalmente a otra escala, los componentes materiales del campo biológico evolutivo (zoológico genérico) de partida. Ante esta dificultad, Elias se ve llevado a considerar no sólo necesaria, sino también suficiente la disposición biológica de la especie, al objeto de dar razón de la constitución de idiomas doblemente articulados. Ahora bien en este punto se estima como causa lo que no es sino condición material en el proceso de constitución de los lenguajes humanos de palabras.²¹⁴

Pese a todo, Elias se acerca de un modo impreciso a la idea de morfosintaxis como forma de los lenguajes humanos de palabras, y forma asimismo de los objetos de los círculos culturales antropológicos, entre los que se incluyen los propios individuos hablantes en cuanto producto histórico cultural característico. En efecto, a través de la idea de *figuración* Elias pretende concebir ese isomorfismo entre los lenguajes y el espacio socioproductivo en que se desarrollan. Sin embargo, a nuestro juicio, no alcanza una determinación precisa de esta forma normativa, de esta figura morfosintáctica del nuevo orden antropológico, en la medida en que no ajusta su determinación más allá de las todavía muy genéricas ideas de “símbolo” y “figuración”.

"...esta comunicación exige símbolos especiales que informen claramente al destinatario de una comunicación de la posición dentro de la figuración comunicativa o en relación con ella de todas las personas a las que se alude en un mensaje. (...)

En muchos lenguajes contemporáneos las series de pronombres personales, como yo, tú, él o ella, nosotros, vosotros y ellos simbolizan esta función. Así en un diálogo se puede emplazar a la gente por medio de símbolos adecuados como individuos cuatridimensionales

en el espacio y en el tiempo, y también como personas sociales, existentes también en la quinta dimensión [simbólica], por medio de un pronombre personal y de una hueste de otros indicadores simbólicos de posiciones en esta dimensión"²¹⁵

Pese a aludir a "símbolos especiales" Elias no define con rigor la estructura específica de los símbolos del tipo de las palabras. En efecto, la figuración posicional es reproducida por la forma de los lenguajes de palabras no sólo a través de los pronombres personales sino a través de la íntegra estructura morfosintáctica de los idiomas naturales. Sin embargo, es preciso reconocer el carácter morfológico o gramatical estricto de los pronombres personales a los que alude el texto. Un texto que apunta a la característica morfologización antropológica, pese a lo que nos resulta todavía indeterminado o impreciso, no en vano el índice morfológico que caracteriza a los idiomas antropológicos queda meramente aludido como "una hueste de otros indicadores simbólicos de posiciones en esta dimensión", alusión totalmente genérica. La cuestión estriba por tanto en rastrear con mayor determinación el proceso de morfologización de unos sistemas de comunicación, sin duda significativos, que hubieron de resultar inicialmente análogos a las ya aludidas "pautas sonoras" aprendidas que ejercitan determinados grupos zoológicos. Pautas sonoras que pueden ser determinadas por la categoría genérica de "símbolo".

V. (sección 3ª)

Resulta del mayor interés la crítica al concepto (individualista) de estas pautas sonoras significativas como dadas a la escala del sujeto corpóreo individual. No sólo manifiesta Elias el absurdo de una forma individual de significación, sino que exige a la par la determinación de la forma de la totalidad que constituyen las sociedades antropológicas, forma que pretende determinar la idea, originalmente lingüística, de morfosintaxis.

"... el significado, sea del habla o de otras acciones, suele enfocarse como si el término aludiese a una zona de la existencia individual definitiva y totalmente autónoma. Podemos pensar en la insistencia de Max Weber en el significado que tiene una acción para el actor

²¹⁴ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las "ciencias" del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, nº 1. pp. 33-90. (2003). Cf. Supra nota 178.

individual. Sin embargo, una acción individual raras veces se sostiene por sí sola. Va orientada en general a acciones de otras personas. El significado de una acción para el actor está codeterminado, como norma, por el significado que puede tener para otros. Las relaciones de las personas entre ellas no son aditivas. La sociedad no tiene el carácter de un montón de arena, ni el de un hormiguero de individuos programados para la cooperación mecánica"²¹⁶

Sin embargo, la idea de *figura* o de *figuración*, mediante la que Elias trata de determinar el modo de relación constituyente de las redes o entramados de individuos, en que consistirían las sociedades humanas históricas, se desenvuelve en el terreno genérico que venimos criticando²¹⁷. Sin duda, esta idea destaca la "mutua dependencia de acción" (*Handlungszusammenhang*) de las acciones significativas antropológicas. Sin embargo, no atrapa en su especificidad la estructura de esa mutua dependencia.

En cualquier caso, ha de ponerse en el haber de Elias el notable énfasis con que señala la pluralidad de lenguas antropológicas, una pluralidad presente *ab initio* y, a nuestro juicio, estructuralmente irreductible, pese a los medios de homogeneización de las modernas técnicas sociopolíticas y de comunicación. Al respecto Elias no arriesga "predicciones".

"Si conserva su fuerza la tendencia actual hacia la integración de unidades sociales pequeñas en otras mayores, lo que no es seguro ni mucho menos, puede disminuir la diversidad de lenguajes. Puede surgir un lenguaje mundial, una lengua franca de la humanidad." ²¹⁸

La virtualidad internamente expansiva de los lenguajes filogenéticos, capaces de generar una diversidad virtualmente infinita de mensajes a partir de un conjunto limitado de fonemas, ha de conjugarse con los límites externamente constrictivos que unas lenguas señalan a otras en la geografía político lingüística.

Pero, como venimos señalando, Elias recae en un continuismo tácito entre el ámbito de la comunicación zoológica y las lenguas históricas, en sintonía con el continuismo que lastra su concepto de la "Gran Evolución". Al tratar nuevamente de declarar la novedad que

²¹⁵ Elias, N. *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Península editorial. Barcelona, 1991, pág.91

²¹⁶ Ibid. pág. 93

²¹⁷ Cf. infra. pág. 111 ss.

constituye "la forma humana de comunicación por medio de un lenguaje aprendido", insiste en considerarlo en perspectiva biológica como "innovación evolutiva". Por nuestra parte no podemos dejar de señalar nuevamente (al margen de que el carácter aprendido no supone novedad alguna en el terreno de la comunicación zoológica) que todo ensayo de concebir los idiomas como "formas de conducta aprendidas" que vendrían a sobreponerse a las "formas de conducta no aprendidas, fijadas genéticamente" tras un proceso evolutivo preparatorio, en que logran su "funcionalidad óptima", involucra un continuismo, contrario a las reiteradas declaraciones expresas contra el reduccionismo continuista.

La mencionada "preparación evolutiva" de la novedad lingüística es referida por Elias a la expansión craneana y al desarrollo cortical. Remite, por tanto, al cerebro como órgano de la representación o del pensamiento en coherencia con una concepción metafísica representacionista del lenguaje que hace del cerebro (o de la mente) la instancia de representación, depositaria del conocimiento o del lenguaje. Indudablemente el aumento de la capacidad craneana y el desarrollo cortical del sistema nervioso central predispuso el desarrollo de las lenguas filogenéticas, pero, en primer lugar, esa "predisposición" o "preparación" no puede limitarse al cerebro puesto que afecta a la forma íntegra del cuerpo, y, por lo demás, sólo puede entenderse como condición material, en modo alguno causa formal, de la antropogénesis histórica.²¹⁹

En definitiva, aunque compartimos con Elias la idea de que la ausencia de una "teoría de los símbolos sociales" es uno de los principales "factores que contribuyen a que se entienda mal el intervalo evolutivo entre los seres humanos y sus ancestros animales", sin embargo entendemos que una *teoría del símbolo* sólo alcanzará su objetivo de determinación del citado intervalo en cuanto se especifique como *teoría del lenguaje*, y como teoría del lenguaje capaz de hacerse cargo de la pluralidad irreductible de los lenguajes.

Objetivo éste que Elias no alcanza si, como venimos mostrando, no desarrolla una específica teoría de los lenguajes humanos de palabras. En efecto entendemos que su perspectiva se desenvuelve en un terreno genérico, como pone de manifiesto su inadecuada comprensión de estos específicos sistemas de comunicación.

²¹⁸ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península pág.95

"Porque una pauta sonora no es una palabra si no tiene un significado, o dicho de otro modo, si no ha recibido el sello social como símbolo de un tema de comunicación concreto. Consideremos la pauta sonora "abracadabra". No es una palabra, porque no lleva el sello de un grupo humano que la haga entendible para todos sus miembros como símbolo de una función u objeto específicos. Es un sonido sin significado. Al decir habitualmente que las palabras tienen un significado estamos afirmando en realidad que una pauta sonora con significado tiene un significado"²²⁰

Mal puede Elias encontrar el ejemplo de una voz no significativa susceptible de ser escrita, a no ser un conjunto aleatorio de fonemas sin valor de interjección. "Abracadabra", sustantivo masculino, al parecer relacionado con *abraxas*. Es nombre inventado supuestamente por Basílides y bajo el que sus sectarios adoraban al sol, posteriormente como voz cabalística y mágica se le atribuyeron poderes curativos en ciertas disposiciones rituales. Pero, en cualquier caso, se trata de una palabra perteneciente a la categoría morfosintáctica de los sustantivos y de género masculino. Sin duda destaca en este término su valor elocutivo pragmático²²¹, éste no deja de ser un componente interno, aunque genérico, del lenguaje. El ejemplo pone nuevamente de manifiesto que no se trata simplemente de la potencia significativa, sino del modo en que se construye la significación mediante la composición de un doble plano articulatorio, construcción en la que consiste la sintaxis lingüística.

Elias pretende eludir la distinción entre componentes del lenguaje (frases, palabras...), significados de tales componentes y objetos/funciones significados (¿referentes?). Con este fin trata de atenerse a una distinción anterior entre pautas sonoras (el torrente sonoro) y sus funciones como símbolos. A juicio de Elias, sólo posteriormente puede atenderse a las relaciones entre tales símbolos y los objetos/funciones que simbólicamente representan.

El torrente sonoro es concebido por Elias como el soporte material del mensaje, el cual contendría la formalidad significativa. Pero esta distinción incluye una hipóstasis de

²¹⁹ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las "ciencias" del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, nº 1. pp. 33-90. (2003). Cf. Supra. Nota 178

²²⁰Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península, pág. 96

²²¹ Por lo demás, el valor mágico atribuido a la palabra escrita, aunque también hablada, radica en su inmediata capacidad apotropaica, nada oculta o misteriosa. Es evidente que el lenguaje actúa a distancia transponiendo la co-presencia perceptiva, resulta así, sin metáfora: trascendente.

ambos componentes (soporte material y forma significativa) siendo así que las palabras son constitutivamente hilemórficas o doblemente articuladas, no pudiendo pensarse, sino de modo metafísico, la distinción esencial y substancial (absoluta) entre materia primera (sonora) y formas (significativas) separadas. Esta hipóstasis, no es propia únicamente de Elias, puesto que ha sido generalmente asumida, a modo de ortodoxia lingüística, en aras del presunto cierre del campo de la “ciencia” lingüística.

“...lo que cuestionamos es que por el costado de la (primera) articulación morfosintáctica, la lingüística pueda quedar recortada, y precisamente frente a la semántica, del modo como la “ortodoxia lingüística” justamente lo pretende al objeto de asegurarse un campo de inmanencia propio, esto es, entendiendo a dicha articulación morfosintáctica – paradigmáticamente, a partir de la distinción de Hjelmslev entre “forma” y “substancia” de la “expresión” y del “contenido” – como la “forma del contenido” (o del “significado”), en cuanto que opuesta a la “semántica” que ha de quedar entonces concebida como la “substancia del contenido”. Como si el campo de la referencia semánticas, en efecto, en cuanto que se supone relativo a las “realidades extralingüísticas”, o bien al “conjunto de los conocimientos humanos”, se hubiese de entender en todo caso como un campo *no codificado ya lingüísticamente*, y en esta medida como una mera “materia” (o “sustancia”) exterior a la “forma del significado” (o del “contenido”), la cual, por su parte, y correlativamente, es preciso entender entonces de un modo *mentalista*, o sea, como si los significados (lingüísticos) consistiesen originariamente en “contenidos (imágenes o pensamientos) mentales” lingüísticamente codificados – “mentalismo” éste que, en efecto, estaba ya constitutivamente presente en la raíz de la lingüística estructural, en la propia distinción de Saussure entre el “significante” y el “significado” como la “cara externa” y la “cara interna” del “signo”, entendida dicha presunta “cara interna” como un contenido mental correlativo a la “cara externa” consistente en los sonidos”²²²

²²² Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, nº 1. pp. 33-90. (2003). págs. 76-77

En efecto, la afirmación de semejante hipóstasis es casi un lugar común de la antropología lingüística, ya sea considerando como materia primera a un oscuro pensamiento anterior a su forma lingüística, ya al torrente sonoro no articulado:

"Pero para existir, el contenido necesita un sostén, esto es, el sentido, el pensamiento mismo, todavía no organizado, la materia del contenido. La materia en sí es amorfa; adquiere forma por obra de la lengua, dice Hjelmslev, pero es preferible decir: a causa de la intención semiótica."²²³

Los ecos de la idea de una "materia en sí", carente de forma, resuenan ampliamente en nuestra tradición metafísica. Es sorprendente que sean reactualizados bajo la cobertura de las ciencias del hombre. Ya hace tiempo, por lo demás, que esta distinción metafísica era impugnada por autores procedentes del terreno mismo de la lingüística. Por ejemplo:

"La ciencia danesa de la lengua de mediados de este siglo, la llamada teoría glosemática - desarrollada y difundida por Louis Hejemslev (1899 - 1965) - se pronunció en contra del análisis de rasgos por considerarlo un nuevo salto de la forma lingüística a la substancia física. Pero como bien dijo Eli Fischer Jørgensen (1966), la separación artificial entre la substancia y el plano de la forma lingüística no da cuenta de la formación de oposiciones como una operación claramente formal y lógica (...). Además la idea misma de una substancia sonora independiente de la conformación lingüística no atiende al hecho de que los sonidos del habla, formados únicamente para cumplir las necesidades de la lengua, están adaptados a su propósito. La dicotomía de substancia y forma resulta ser ficticia"²²⁴

Por lo que respecta al texto de Elias, el recurso a una inadecuada analogía pone finalmente de manifiesto la hipóstasis que criticamos. En efecto, entendemos que el "soporte

²²³ Cardona, G. Raimondo. (1991) *Antropología de la escritura*. Barcelona:Gedisa, pág. 25. El mismo autor, llevado por esa afirmación de un pensamiento humano ajeno a las categorías lingüísticas, un pensamiento que puede hallar su escritura en la forma de pictogramas, se ve llevado a recurrir a otra idea de amplio eco en la tradición metafísica, a saber, la idea de "intuición":

"...pero lo importante es que, cualquiera que sea la etimología del signo, la interpretación no debe pasar por una forma lingüística establecida sino que debe ser inmediatamente descifrada por el cerebro". (Op. cit. pág. 26. Subrayado mío)

²²⁴ Jakobson Roman y R. Waugh Linda. (1987) *La forma sonora de la lengua*. Méjico:Fondo de Cultura Económica. pág. 50

material” sonoro no es ajeno o sobreañadido a los lenguajes antropológicos, al modo en que el hilo telefónico, según el ejemplo de Elias, lo es al mensaje hablado a su través. Y no es ajeno o sobreañadido pese a resultar relativamente alternativo a otros posibles medios de articulación (*geremas* en lugar de *fonemas*, por ejemplo). La metáfora del “hilo telefónico” incluye el postulado de una suerte de mensaje anterior a su articulación en el pretendido soporte sonoro, ubicada acaso en la “mente” del hablante o en su “neocórtex”.

"Podría ser más correcto considerar la pauta sonora de una palabra como portadora real de un mensaje, como los movimientos del hilo telefónico o las ondas radiofónicas que emite un emisor y se re - transforman en las pautas sonoras que los de la emisora de radio deseen transmitir a los que oyen con sus receptores"²²⁵

Por lo demás insistimos en que Elias tiene ilustres precedentes de su concepción en este punto, entre los que se encuentra no ya sólo la glosemática, sino el propio De Saussure:

"Los órganos vocales son tan exteriores a la lengua como los aparatos eléctricos que sirven para transcribir el alfabeto Morse son extraños a ese alfabeto; y la fonación, es decir, la ejecución de imágenes acústicas, no afecta para nada al sistema mismo"²²⁶

Elias alude a cierta preparación del mensaje en la consciencia del hablante, experimentada por los hablantes de las lenguas históricas, así como al modo *endofásico* de lectura, fenómeno que avalaría la existencia de ese “mensaje anterior” a su preferencia sonora. Ahora bien, éste es, como señala el propio Elias, un resultado tardío del proceso civilizatorio y presupone un estadio genético previo en que el pensamiento no puede

²²⁵Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 97

²²⁶ De Saussure, Ferdinand. (2000) *Curso de lingüística general*. Capítulo IV. Madrid:Akal pág. 45.

Saussure se anticipaba a nuestra objeción relativa a las transformaciones fonéticas determinantes de mutaciones en el sistema lingüístico, idea que ciframos al señalar el desbordamiento no sólo del habla por la lengua, sino a la par de la lengua por el habla. Saussure señala que las transformaciones fonéticas afectan únicamente a la "substancia material" de las palabras y si alcanzan a producir cambios en el seno de la lengua se debe a cambios de interpretación derivados, lo que no puede considerarse fenómeno fonético. A nuestro juicio esta consideración envuelve una petición de principio y elimina de la lengua el principio de su transformación, segregando el habla del sistema. Pese a ello se ha de reconocer - como de hecho Saussure poco después - que es el habla el que hace evolucionar la lengua. Con todo Saussure

desligarse a modo de "habla interior", por "ensimismamiento", de su preferencia sonora. Es conocido el pasaje en que Agustín dice que fue su maestro Ambrosio el primer hombre en leer *sin mover los labios*. En efecto, es el propio Elias quien remite al carácter de producto histórico tardío de la "conciencia silenciosa".

"En sociedades de una etapa anterior, el pensar en grupo, en equilibrio, es probable que predomine sobre el soliloquio silencioso. La tendencia a pensar sin actos verbales manifiestos se ha reforzado notablemente por la difusión de la cultura escrita".²²⁷

En este punto el lastre idealista del enfoque eliasiano se hace patente. Esta forma de habla endofásica es remitida indudablemente al neocortex occipital antes que a la mente, en cualquier caso a un interior que sólo mediante la preferencia sonora alcanza al mundo exterior perceptivo. Esta distinción interior/exterior, que Elias quisiera evitar, es criticada más abajo y para ese momento dejamos su reconstrucción. Recogiendo aquí el esquema del que deriva esta construcción:

"Pero nuestra concepción de la significación semántica como participación isomorfa intercalada de la estructura gramatical del lenguaje en la estructura no menos gramatical de la vida socio – cultural misma extralingüística nos permite: (i) en primer lugar, entender a la articulación gramatical o morfosintáctica del lenguaje (de cada lenguaje positivo), no ya – como es preceptivo en la "ortodoxia" lingüística – como la "forma" gramatical de un "contenido" o "significado" supuestamente mental, sino como la *"forma" gramatical misma de la materia articulatorio – operatoria (sonora) de cada lenguaje positivo*, forma ésta que si posee en efecto "significado" (semántico), (ii) *no es porque dicho "significado" quede reducido originariamente en ninguna suerte de representación mental*, sino porque *él reside en la estructura o forma misma de las "cosas" o "realidades" socio-culturales* en la medida en que aquella forma lingüística (gramatical) *participa* en la forma (no menos gramatical) de la vida misma socio-cultural extralingüística. Pero entonces (iii) es preciso advertir que el *pretendido campo de inmanencia de la lingüística queda sin duda desbordado por su costado semántico*, es decir, por la participación misma isomorfa (intercalada) de la forma gramatical

insiste en el carácter absoluto de su distinción. Si, por nuestra parte, reconocemos tal distinción negamos su carácter *absoluto*.

de cada lenguaje en la forma gramatical de *su* vida socio – cultural extralingüística, participación ésta en la que justamente consiste la función de “significar” (semánticamente) como una función *formalmente indisociable o indesperdible* de todo lenguaje”²²⁸

Basta considerar en este punto que la aparición del habla endofásica sólo es posible desde el momento en que aparece en el curso histórico de diversos ciclos culturales un espacio público en que - mediando relaciones simétricas y transitivas entre los sujetos - se hacen posible a la par formas de relación reflexiva de los diversos individuos. Al respecto Faustino Córdón sostuvo una tesis diferente que derivaba el habla endofásica de un complejo proceso de atenuación de la intensidad sonora determinada por modificaciones globales del entorno. En cualquier caso, desde el enfoque de F. Córdón en cuando menos la totalidad del cuerpo la involucrada íntegramente en esta forma de comunicación silenciosa característica de la persona.

"El lenguaje en voz baja deja de producir ondas sonoras y se reduce a una modulación de músculos laríngeos y bucales mucho más débil y sucinta pero homóloga de la que contribuye a la producción del lenguaje audible; de este modo, gracias a anticipar por lo que uno se siente musitar lo que de inmediato habría de oírse si se emitiera la voz, se produce un lenguaje percibido por cenestesia”²²⁹

En suma no se trata de un habla *interior*, sino de un modo de conducta que, como tal, supone su acompasamiento con el medio y concomitante actividad neurológica y muscular. Sin asumir su posición, entendemos que sus coordenadas resultan menos oscuras. Faustino Córdón resume su interpretación del proceso en términos expresivos.

"De oírse hablar muy quedamente pasó a sentirse hablar muscularmente”²³⁰

²²⁷ Elías, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág.116

²²⁸ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, n° 1. pp. 33-90. (2003) pág.77

²²⁹ Córdón, Faustino. (1981) *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona:Anthropos. pág. 123.

²³⁰ Op. cit. pág. 140

Por otra parte, la necesidad de que emisor y receptor compartan un mismo lenguaje al objeto de lograr la efectiva transmisión del mensaje es entendida asimismo de modo genérico. No se trata de compartir el conocimiento de que tales o cuales "pautas sonoras" representan tales o cuales objetos/funciones, sino esencialmente de conocer las reglas de la articulación sintáctica que rige el idioma en cuestión, así como las formas de su construcción semántica. Elias añade las funciones a los objetos a efectos de acoger el componente sintáctico de los idiomas. Sin embargo, objetos y funciones no puede situarse en continuidad, (yuxtaponerse), en cuanto que representados por las "pautas sonoras". En efecto, las "funciones", si aluden a los elementos de morfologización de un idioma, esto es, a sus componentes gramaticales o sincategoremáticos, carecen de "contenido semántico" o poseen "significado gramatical" (valor funcional). Por nuestra parte diremos que su modo de representar exige su articulación con los componentes semánticos (materia y forma) o categoremáticos de un modo diferencialmente conjugado. Diferencia que media entre, por ejemplo, lexemas y morfemas aun cuando, a la par, carezca de sentido un componente exento, no conjugado o completamente al margen del otro. Es precisamente el carácter morfologizado o doblemente articulado (podríamos decir "hilemórfico") del habla lo que define a los idiomas de palabras y separa esencialmente a los lenguajes filogenéticos de cualquier presunta "servidumbre de la fijación genética". Elias roza esta determinación de los idiomas, sin alcanzar mayor precisión, acaso en un esfuerzo por deslindar su perspectiva de la propiamente lingüística y filológica.

"...el hecho orgánico de la producción de la voz puede pautarse, en muy gran medida, de acuerdo con un código social aprendido de regulación de la voz que la mayoría de los miembros de una sociedad lingüística han hecho propio en la infancia y que les permite interpretar las mismas pautas sonoras como símbolos de los mismo objetos y funciones de comunicación"²³¹

Por último rotura Elias un rasgo notable de la comunicación antropológica, que liga esta forma de comunicación a la estructura de la esfera antropológica y a su característica dimensión temporal o histórica. En efecto, nota Elias que los lenguajes de palabras

²³¹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág.98

involucran "una capacidad comparativamente elevada de *distanciarse* uno de su propia situación momentánea", frente a las señales zoológicas "vinculadas a la situación momentánea del animal que las emite". Esta irrupción del tiempo y de la capacidad de desbordar la copresencia perceptiva en el lenguaje antropológico deriva asimismo del carácter hilemórfico del mismo y es carácter esencial del ámbito antropológico. Su comprensión precisa una teoría de la génesis y naturaleza de los idiomas filogenéticos.

VI. (sección 4ª)

La sección cuarta de la obra que venimos detallando insiste nuevamente en la dificultad que supone situarse a la escala de un sujeto corpóreo individual a la hora de entender la génesis del conocimiento antropológico. A juicio de Elias aquí se encuentra una diferencia crítica entre el enfoque filosófico clásico y el nuevo enfoque sociológico. La filosofía se atendería a un sujeto humano individual al objeto de entender la génesis del conocimiento, por su parte la sociología se atendería a una escala social en su ensayo de comprensión del problema.

" Para que las pautas sonoras específicas puedan servir como medio de comunicación ha de entenderlas en el mismo sentido todo un grupo de individuos. Es difícilmente concebible que pueda garantizarse la identidad relativa del lenguaje dentro de un grupo de individuos sin un mínimo de control e integración social"²³²

Ahora bien, esto no deja de resultar una evidencia, si bien sorprende la referencia de Elias a una tradición filosófica que en su sumaria caracterización sencillamente no reconocemos. En cualquier caso el acuerdo con Elias en este punto no puede ser más ajustado, aun cuando insistimos en el carácter genérico de su determinación de la idea de "símbolo lingüístico" en referencia a los lenguajes de palabras.

Elias destaca la relativa dissociabilidad de los lenguajes filogenéticos respecto del contexto perceptivo copresente, un contexto en que se desenvuelve íntegramente la existencia zoológica. Esta distensión del ámbito de la presencia abre paso a la posibilidad de conjeturar,

a la asombrosa capacidad histórica de configurar un espacio y un tiempo no inmediatamente accesible al sujeto operatorio, es decir, de disociar relativamente, mediante el idioma, las operaciones actuales y el territorio fenoménico de su desenvolvimiento de un área temporal y espacial de índole inactual o sencillamente *posible*. A esta capacidad, contemporánea de la historia, alude Elias en los siguientes términos:

"...una capacidad enormemente amplia de conjurar sentimientos y experiencias de sus reservas mnemotécnicas y representar simbólicamente cosas o hechos que en éste y quizás en cualquier instante no estaban allí y quizás nunca hubiesen existido."²³³

Nuevamente una concepción representacionista ingenua lastra su comprensión de esta capacidad contrafáctica e histórica que suponen los lenguajes filogenéticos. Así Elias distingue entre el conocimiento fantástico y el conocimiento realista en términos de su diverso grado de congruencia (adecuación) con la realidad. Señala que el "conocimiento de la fantasía" (prejuicios, creencias infundadas, valoraciones heterónomas...) puede bloquear la búsqueda de "símbolos más congruentes con la realidad". El enfoque estrechamente epistemológico de Elias que reduce las ciencias a conocimiento y la comprensión del conocimiento en términos de representación le llevan, a pesar de moverse a la escala histórica de las "unidades de supervivencia" o esferas culturales, a un planteamiento metafísico de la cuestión de la verdad y a la par a una oscura concepción de la génesis de los lenguajes. Frente a Elias el planteamiento de la cuestión adquiere una forma más precisa en, por ejemplo, las siguientes palabras de G. Steiner.

"Intuyo (sin duda éstos son ámbitos casi de completa conjetura) que el tiempo futuro llegó relativamente tarde al habla humana. Pudo haberse desarrollado hacia la última glaciación y junto a los "futuribles" implicados en el almacenamiento de alimento, en la fabricación y en la conservación de las herramientas más allá de una necesidad inmediata, y gracias al muy gradual descubrimiento de la alimentación del ganado y de la agricultura. En algún registro "meta-" o pre-lingüístico, los animales parecen conocer lo presente y se supone que poseen ciertos recuerdos. El tiempo futuro, la capacidad de evocar lo que puede pasar el

²³² Ibid. pág.103

día después del funeral de alguien o en el espacio estelar dentro de un millón de años, parecen ser específicos del *Homo sapiens*. De la misma manera, por decirlo así, el subjuntivo o los modos contrafácticos están emparentados con el futuro."²³⁴

Naturalmente esta *distancia* del ámbito de la presencia, más allá de la memoria psicológica que incluye todo comportamiento, resultaría indispensable para la supervivencia y extensión del animal lingüístico. El reino de la posibilidad y la esperanza que gira en torno a las construcciones contrafácticas, a los modos subjuntivos y la formas verbales de futuro constituyen, en cuanto estructura de la *praxis* antropológica, la clave lingüística de la transcendencia. Esta arquitectura sintáctica de la persona es ineludible a la hora de hacer frente a la cuestión de la antropogénesis histórica. Y, sin duda, está presente en el horizonte de Elias

"...la emancipación de la acción humana del sometimiento dominante al estímulo del instante presente, se expone aquí como un paso importante, muy decisivo sin duda en el camino de la humanidad hacia su posición de especie animal dominante en la tierra"²³⁵

VII.

Al hilo de su argumentación en esta sección, esboza Elias su doctrina epistemológica, expuesta por extenso en otros momentos de su obra²³⁶. Elias concibe el conocimiento como representación proposicional congruente con la realidad y distingue un conocimiento realista de un presunto "conocimiento fantástico". Pero esta distinción se establece de manera dicotómica de suerte que desde esta perspectiva el "conocimiento de la fantasía" quedaría

²³³ Ibid. pág. 104

²³⁴ Steiner, George. (2001) *Gramáticas de la creación*. Madrid:Siruela. pág. 16

²³⁵ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 135

²³⁶ En particular:

Elias, Norbert. (1956) Problems of Involvement and Detachment. *British Journal of Sociology* (London) 7, pp 226-252 (Traducción al español. *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona Península editorial. 1990)

Elias, Norbert. (1970) *Was ist Soziologie?* [Grundfragen der Soziologie, Vol. 1], München, Juventa (Traducción al español. *Sociología fundamental*. Gedisa editorial. Barcelona 1995). La doctrina epistemológica de Elias se detalla en diversas partes de sus trabajos, los mencionados sirven como lugares en los que la cuestión se afronta en detalle y de modo directo.

descalificado como conocimiento, en virtud del propio enfoque. Sólo ocasionalmente trata Elias de encontrar una forma de conjugación entre fantasía y conocimiento, o dicho en términos clásicos, entre mito y logos.

"...racionalidad e irracionalidad no son simplemente opuestos polares, tal como se entiende a menudo que son. (...) Las fantasías pueden ser hitos indicadores. La investigación de los hechos indica que hay muchas mezclas y grados de racionalidad e irracionalidad, de congruencia con la realidad y contenido fantástico en los símbolos. Una simple pauta polar empobrece la comunicación."²³⁷

Y sin embargo inmediatamente recae en una articulación simple según la cual la fantasía ocupa los "huecos" del conocimiento congruente con la realidad de que dispone una sociedad o una época. Este ejercicio de ocupación de los vacíos de conocimiento por medio de recursos fantásticos cumpliría una función de supervivencia. La idea de esta suerte de necesaria neurosis social adaptativa encuentra apoyo en la formación psicoanalítica de Elias: el mito habría orientado la actuación humana históricamente y la línea de civilización seguiría la simple sustitución del mito por un presunto *logos* racional, se trataría de hacer que donde hubo Ello, reine el Yo. Elias llega, incluso, a postular la existencia de "símbolos innatos" de obscura factura freudiana²³⁸.

Por nuestra parte, entendemos que el conocimiento no se abre paso a partir de la ruptura frontal con el mito en una suerte de "corte epistemológico", de manera que el racionalismo no supone sin más un efecto desmitificador puesto que el mito no involucra sencillamente la sinrazón o la ceguera, de forma que desmitificar y racionalizar fuesen los dos lados de un mismo ejercicio. Existen muy diversos géneros de mito y formas muy diversas de desmitificación. La revisión del mito de Prometeo por Platón en el *Protágoras* se lleva a cabo desde una concepción racional de las relaciones entre los componentes de lo que, con Hegel, llamaríamos una "Filosofía del Espíritu". La versión de este mito por Aristófanes lo degrada a una escena de gruesa comicidad. Junto al mito racional crecen, a nuestro juicio,

²³⁷ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 127

²³⁸ "Dejaré abierta para futura investigación la cuestión del carácter innato de algunos símbolos. Hay ciertos hechos que sugieren que los edificios de una cúpula despiertan sentimientos distintos en los seres humanos que una torre esbelta tipo

mitos de índole oscurantista, pero no pueden oponerse de modo simple "mito" y "logos", conocimiento congruente con la realidad y fantasía. Al margen de las verdades científicas, la cuestión compromete alguna idea de **validez** del conocimiento.

En cualquier caso, lejos de una concepción semejante y carente de una teoría de las ciencias, Elias entiende que el conocimiento se desarrolla históricamente en la vía de una creciente congruencia con una "realidad" que se concibe dada de antemano. Sería "el cotejo de las fantasías con la realidad" el criterio de valor/validez de un determinado conocimiento. En términos de esta mayor congruencia con la realidad entiende Elias la verdad de, por ejemplo, la ciencia física. (*"la realidad de Newton era más limitada que la de Einstein, porque el fondo social de conocimiento congruente con la realidad era más limitado en época de Newton que en época de Einstein"*).

Surge un nuevo punto obscuro derivado de este radical epistemologismo sociologista en cuanto resulta imposible entender qué sea esa "realidad", que al margen del conocimiento se erige en criterio de su validez. En efecto, al margen de los teoremas de la astronomía no podríamos afirmar de ningún modo que el conocimiento actual sobre los movimientos planetarios posea un estatuto de verdad diverso al de épocas precedentes. En estos teoremas radica la "verdad astronómica" y no en cierta congruencia entre el conocimiento y el mundo, si entendemos que las ciencias constituyen la verdad (realidad) del mundo. Por lo demás, no se trata tanto de la realidad como totalidad indiferenciada, cuanto de fragmentos o franjas de realidad no conmensurables, constitutivamente plurales, habida cuenta de la ausencia de una ciencia de las ciencias²³⁹.

A continuación Elias repara en el carácter operatorio de la génesis de los conceptos. Alude a modo de ejemplo al inglés *to develop/development* que traducimos usualmente por *desarrollar/desarrollo*, pero que en los primeros tramos de su constitución remitía a la operación de *desliar* y, en particular, al ejercicio de quitar los pañales a un niño. Sólo posteriormente se referirá a operaciones de *despliegue*, por ejemplo al despliegue de tropas como parte del desenvolvimiento de una estrategia bélica. Finalmente aludirá a todo proceso continuado de desarrollo.

minarete, porque los primeros son símbolos del pecho femenino, los últimos símbolos fálicos. No es inadmisibile que así sea, pero no hay pruebas suficientes para que se pueda tener certeza." (Ibid. pág. 124)

²³⁹ Cfr. supra. parte I. 1-3; parte II nota 128.

Compartiendo completamente la consideración de la génesis operatoria del conocimiento, entendemos que ha de ofrecerse una determinación aquilatada de esta concepción operatoria de la génesis conceptual. Por nuestra parte, sostenemos que las operaciones manuales de la producción antropológica, definida por el carácter enclasadado (hilemórfico o doblemente articulado) de sus objetos, está en la raíz misma de la producción conceptual o verbal, puesto que lenguaje y pensamiento resultan inseparables. El lenguaje antropológico constituye, esta es nuestra tesis, la forma del conocimiento, sin olvidar que el ejercicio del lenguaje - habla- constituye un proceso operatorio isomorfo al ejercicio de la producción. Proferir y producir son cursos operatorios mutuamente imbricados. Sin embargo, Elias tiende a hipostasiar una "realidad" que considera exenta, al margen del proceso histórico del campo antropológico, pero la realidad sólo puede concebirse, sin hipóstasis metafísica, como producto de ese desenvolvimiento histórico. Si los *umwelten* zoológicos constituyen los diversos ambientes adecuados a las diversas especies zoológicas, tales medios o nichos ecológicos no pueden ser llamados *mundos* en sentido histórico. El mundo antropológico, que desborda tales *umwelten*, está mediado por el conocimiento y, aún más, sólo podremos hablar de mundos reales en sentido estricto con posterioridad a la configuración de las ciencias, así como únicamente puede hablarse con propiedad de realidad con posterioridad a la constitución del sistema de estas ciencias ya dadas. Cualquier consideración que, al modo de Elias, admita una "realidad" substancial y anterior al curso histórico del conocimiento y al momento crítico de constitución de las formas científicas ha de ser considerada como metafísica, puesto que metafísica es la hipóstasis de una "realidad" semejante.

En relación a la cuestión por la mayor "congruencia con la realidad" del conocimiento en el ámbito de difusión helénica, Elias reclama estudios comparativos entre las lenguas próximo orientales y el griego clásico, al objeto de determinar la característica que permite en el ámbito helénico la cristalización de los primeros teoremas geométricos, o en términos de Elias: de un conocimiento más congruente. Entendemos, sin embargo, que estos estudios estarían viciados de antemano si, siguiendo a Elias, persiguen comprender cómo se ha producido en Grecia un conocimiento más congruente con la "realidad". Es preciso salir de las coordenadas epistemológicas y proposicionalistas del planteamiento eliasiano. No se tratará de entender la pretendida mayor congruencia con la realidad, sino de determinar la estructura gramatical del griego clásico, así como sus formas de transcripción o versión

escrita, ligando estos estudios lingüísticos a análisis proporcionados de la estructura tecnoeconómica y política de la sociedad griega, al objeto de discernir el contexto nutricional del que pudieron surgir no sólo los teoremas de la geometría plana, sino también la metafísica, la arquitectura o el derecho, en cuanto formas de conocimiento **válido**. A este respecto, pueden considerarse trabajos excepcionales, no meramente inaugurales, del último tercio del siglo pasado a las, todavía hoy, obras fundamentales del análisis de la escritura y la oralidad griegas a las que Elias jamás alude. Al respecto baste recordar cómo hace años E. Havelock cifraba en la técnica de escritura fonética el pretendido "milagro" griego.

"Cuanto más reflexionaba sobre el acto de transcripción tal como se produjo en Grecia, tanto más me convencía de que había algo en el sistema de escritura griego que lo colocaba en una clase aparte...

. (...)... la manera en que los símbolos griegos habían logrado aislar con economía y precisión los elementos del sonido lingüístico, disponiéndolos en una breve tabla atómica que se podía aprender durante la infancia. Este invento posibilitó por primera vez un reconocimiento visual automático y a la vez exacto de los fonemas lingüísticos."²⁴⁰

Pese a las notables diferencias que hemos venimos cifrando, compartimos con Elias su estimación de los idiomas como forma del conocimiento así como su íntima relación genética y estructural con la figura de la sociedad que lo habla.

"En último término siempre es la suerte de una sociedad, su estructura social cambiante y su posición cambiante entre otras sociedades, lo que se refleja en el desarrollo y el carácter de su idioma. El propio idioma de un pueblo es una representación simbólica del mundo tal como los miembros de esa sociedad han aprendido a experimentarlo durante la sucesión de sus suertes cambiantes. El idioma de un pueblo influye al mismo tiempo en su percepción y por tanto también en su suerte"²⁴¹

²⁴⁰ Havelock. E. A. (1996) *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. Barcelona:Paidós Studio, pág. 28 ss.

²⁴¹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 108

La íntima conexión existente entre la lengua materna y el hablante queda patente a escala individual. Reconocida esta intimidad, sin embargo, Elias niega la "necesidad" de la relación entre palabras y cosas, o en sus términos: entre pautas sonoras y "el objeto de comunicación que simbólicamente representa".

"De hecho no existe ninguna necesidad de este género. La pauta sonora inglesa "sun", sol, la pauta francesa "soleil", sol, y cualquier número de pautas sonoras distintas de distintos idiomas, representan simbólicamente la misma cosa con la misma facilidad"²⁴²

Se trata de una cuestión tan añeja como la propia lingüística, ya abordada por Saussure bajo la consideración de la arbitrariedad del signo lingüístico. Pero en el texto de Elias nuevamente el ejemplo es significativo: "sol", "sun" o "soleil" son palabras de lenguas filogenéticas que comparten un metafórico "clado lingüístico", es decir, lenguas que poseen un antepasado común y por tanto su filogenia discurre conjunta un largo tramo. En la medida en que comparten curso histórico pueden considerarse relativamente traducibles sin merma, cifras de un mismo significado. Pero esta circunstancia está lejos de resultar ley general. El propio Elias, como también Saussure en su momento, se ve obligado a reconocer cierta "necesidad social" en la relación entre los significantes y los significados. Ahora bien, a continuación y a través de la distinción entre una necesidad natural y otra necesidad social reproduce la distinción, antes impugnada, entre naturaleza y cultura.

Que la relación significante - significado no es arbitraria, en cuanto caprichosa, se muestra en cuanto que resulta independiente de la voluntad de los hablantes. La lengua, en efecto, se desarrolla a escala histórica y disfruta de una legalidad propia. Pero tampoco a esta escala histórica existe la arbitrariedad como ponen de manifiesto las leyes de mutación fonética o lingüística en general.

"El propio idioma ejerce un poder sobre sus hablantes individuales. Tiene una fuerza propia que impulsa en mayor o menor grado a todos los hablantes de ese idioma a

²⁴² Ibid. pág.109

subordinar su autorregulación individual al hablarlo a las regulaciones lingüísticas comunitarias de ese idioma"²⁴³

Por otra parte, es indudable que la fuente de mutación lingüística se encuentra en el habla individual. Ahora bien, estas mutaciones tienen su propia legalidad y no pueden considerarse en modo alguno incausadas o indeterminadas. Por lo demás, esta desviación o mutación lingüística está sometida a parámetros inviolables.

"Los miembros individuales de un grupo con un idioma común suelen tener un cierto margen para desviarse de las convenciones reguladoras tradicionales que rigen el comportamiento lingüístico de un grupo. Este margen mantiene al idioma en una condición de flujo."²⁴⁴

Por otra parte tales "regulaciones lingüísticas comunitarias" han de entenderse lejos de toda idea de un acuerdo social o una suerte de convención. La *Langue* - en cuanto estructura objetiva - no es afectada tampoco por "decisiones socialmente consensuadas" como si su desarrollo, si no por una voluntad individual, pudiera venir impuesto por una "voluntad colectiva", una suerte de *volksgeist* anterior y externo al curso mismo de la lengua. En suma, los efectos de mutación lingüística que parten del habla histórica no se producen por consenso o según programas estipulados.

Si la Lengua desborda al Habla, como muestra la imposible arbitrariedad de todo acto de habla que se somete a la estructura objetiva de la lengua, por otra parte el habla modifica la lengua como muestra el curso de transformación lingüística de los idiomas filogenéticos. La cuestión estriba en el modo en que el habla afecta a la estructura lingüística. La "suma total" de la "conducta lingüística" puede analogarse al material genético, fuente de mutaciones estructurales según principios sólo relativamente ajenos a las transformaciones morfológicas resultantes. Esta dialéctica entre los momentos del habla y de la lengua es indicada por Elias, así como alude al problema fundamental de la génesis lingüística a partir de las formas de comunicación zoológica, pero la alusión no va seguida del necesario

²⁴³ Ibid. pág. 110

²⁴⁴ Ibid. pág.110

análisis, por el contrario este problema supondría al parecer un límite para nuestro conocimiento.

"La cuestión de cómo la red de símbolos de un idioma llega a surgir de formas de comunicación prelingüísticas más animales entre antepasados de los grupos humanos actuales y de cómo se convirtió en un gran número de idiomas diferentes, constituye la frontera actual del conocimiento humano"²⁴⁵

La indeterminación de la génesis lingüística en cuanto constituye, a juicio de Elias, un auténtico límite de nuestro conocimiento, ha de afectar asimismo a la indeterminación de la estructura de los lenguajes de palabras. Esto explica, en cierto modo, el alto grado de genericidad en que se desenvuelve el análisis eliasiano. Sin embargo, este problema está lejos de constituir frontera alguna del conocimiento humano, como ponen de manifiesto los estudios históricos y filológicos al respecto.

En el mismo terreno genérico, en cuanto induce un continuismo implícito, se desarrolla la consideración del carácter adaptativo de los lenguajes antropológicos. Ahora bien, la constitución de los lenguajes de palabras, y del campo antropológico cuya forma representan, supone, según nuestra tesis, una ruptura esencial (no substancial) con la formalidad biológica, cuyo incierto principio de cierre constituye el principio de selección natural, a cuyo momento adaptativo quiere remitir Elias su estimación del *valor de supervivencia* de los idiomas. En efecto, la "supervivencia" se entiende biológicamente como "adaptabilidad".

Sólo podríamos asumir la concepción eliasiana de los lenguajes como "morfologías adaptativas" si entendemos que ese "valor de supervivencia" está siendo proyectado en el plano político de la historia y no en el plano biológico de la zoología, un terreno donde habría que substituir "adaptabilidad" por "hegemonía" o en todo caso por términos de índole política, y en estos términos habremos de afrontar la cuestión.

En suma, los idiomas proceden de sistemas de comunicación anteriores, lejos de un acuerdo inaugural y externo. Incluso dados los idiomas en curso toda forma de legislación lingüística extrínseca ejercida sobre las lenguas históricas viene a sancionar transformaciones

²⁴⁵ Ibid. pág.111

ya dadas en el seno mismo del idioma histórico. Esta legislación extrínseca suele afectar, por ejemplo, a la técnica de versión escrita pero no afecta a la forma misma del idioma hablado. La escritura constituye una técnica posterior a la lengua histórica, técnica limitada al círculo social de especialistas letrados (escribas) hasta los comienzos mismos de la modernidad, que supone la extensión de las técnicas de lectura y escritura a volúmenes crecientes de población bajo administración del Estado.

Por lo demás es importante señalar de cara al proceso de la civilización que las primeras codificaciones gramaticales no surgen del interior de una lengua aislada, sino del contacto entre ámbitos idiomáticos diversos, y constituyen un fenómeno derivado, aunque esencial, del enfrentamiento histórico que define el proceso de la-s civilización-es. Este enfrentamiento histórico, determinante del proceso civilizatorio, una vez que se otorga a las lenguas filogenéticas el valor ontológico que merecen, sitúa la cuestión de la traducción en el centro del problema de la historia, lejos de su consideración técnica o profesional.

Elias, mediado por su concepto representacionista ingenuo de los lenguajes de palabras, recae, también en relación a esta cuestión, en un epistemologismo recurrente. Alude, en efecto, a cierto *autodistanciamiento* respecto del propio idioma, que sería preciso como medio para detectar el presunto carácter fortuito o convencional de la relación entre las pautas sonoras y los objetos simbolizados, pese a haber negado páginas atrás que las lenguas resulten de contrato o convención. Semejante *autodistanciamiento* - retirado el *autós* metafísico que remite en el seno de una misma lengua a una suerte de *causa sui* - sólo puede entenderse como alejamiento de una lengua desde otra, ejercicio comparativo sólo posible cuando sean accesibles diversas lenguas a unos mismos (*autós*) sujetos, por tanto: sólo en el curso del enfrentamiento histórico que opone unas a otras lenguas, en cuanto forma de las diversas "unidades de supervivencia", podría realizarse semejante distanciamiento.

Esta comparación no arroja, por lo demás, la conclusión de que diversos significantes expresen de modo inmediato los mismos significados. Una conclusión semejante estaría dando por sentado lo que resulta, por el contrario, un resultado asombroso: la posibilidad de la traducción; que entre las tablillas que recogen el llamado "código de Eshnunna"²⁴⁶, el más antiguo conjunto jurídico hoy conservado y redactado en lengua acadia, y sus versiones a

²⁴⁶ Lara Peinado, Federico y Lara González, Federico. (1994) *Los primeros códigos de la humanidad*. Madrid:Tecnos. págs. 109 ss.

idiomas contemporáneos exista la comunión de una intimidad semántica, esto es, la identidad fundada en un significado trascendente al curso histórico. Sin embargo la conclusión referida negaría precisamente el problema que la traducción supone, limitando el ejercicio de traducción al automatismo de una conversión inmediata, con total olvido de lo que plantea la cuestión fundamental.

"Plantea que cualquier comprensión coherente de lo que es el lenguaje y de cómo actúa, que cualquier explicación coherente de la capacidad del habla humana para comunicar significado y sentimiento está en última instancia, garantizada por el supuesto de la presencia de Dios"²⁴⁷

Si Elias señala al planteamiento de estas cuestiones sobre el fondo de la oposición sujeto/objeto como el principal obstáculo actual para su resolución, por nuestra parte entendemos que las oposiciones metafísicas a las que alude son ejercitadas en su propio trabajo, el cual queda, a nuestro juicio, atrapado por los fantasmas que denuncia. Sirva de ejemplo la oscura distinción citada entre necesidad natural y necesidad social, como modo de reingresar en su construcción la oposición naturaleza - cultura. Otro tanto diríamos de la oposición sujeto - objeto, red en que se trabaría una adecuada formulación de los problemas que su trabajo señala y de la que pretendemos alcanzar una reconstrucción crítica capaz de desbordar y envolver la propia crítica eliasiana.

VIII. (sección 5ª)

La sección quinta se abre con el planteamiento de una cuestión de larga tradición filosófica de la que se pretende ofrecer un tratamiento que la libere de las aporías metafísicas en que esa tradición habría permanecido enredada. Se trata de la cuestión por las relaciones entre pensamiento, conocimiento y lenguaje; entre pensar, conocer y hablar. En el orden aparente de las divisiones académicas, un orden estipulado y meramente convencional, esta tríada se ofrece yuxtapuesta o formalmente separada. Desde las más antiguas distribuciones de las áreas de estudio se ha establecido la mutua separación entre los órdenes del

pensamiento, el conocimiento y el lenguaje, ya en la *ratio studiorum* medieval se precisan diferencias entre raciocinio, intelecto, mente... que fijan la disociación que alcanza a nuestros días. Las razones en que se ha pretendido fundar la distinción entre tales instancias son cuando menos oscuras: así se alude al carácter estable y universal de la razón frente a los lenguajes históricos, mudables y relativos. Asimismo se concibe la mente como diversa del conocimiento sobre la base de la distinción aristotélica del acto y la potencia: la mente constituiría la potencia (capacidad o facultad) cuyo acto es el conocimiento²⁴⁸.

En cualquier caso, la imagen del individuo, sobre la que la tradición construye sus particiones, es la de un individuo paradójicamente fragmentado en instancias separables. Un perspectiva analítica que exigiría – a juicio de Elias - para su enfoque adecuado de una complementaria perspectiva sintética que diera razón de la “unidad más o menos bien integrada de la persona”²⁴⁹

Ahora bien, si pasamos del terreno administrativo positivo en que se constituyen las áreas de estudio, al terreno de las cosas mismas en el cual pretenden fundarse aquellas divisiones administrativas, contemplamos que la “persona humana” difícilmente puede considerarse un catálogo fragmentario de capacidades. A lo sumo habrá que entender estas “funciones interconectadas” como momentos diversos de una misma “estructura de referencia global de la persona humana”. A juicio de Elias, la tendencia a la consideración analítica está detrás de la atribución de propiedades a priori – no aprendidas – a la razón o a la mente. Propiedades que lejos de resultar a priori serían función de los modos colectivos de orientación y comunicación social.

Nuevamente partimos de un acuerdo básico con la posición de Elias, que sin embargo exige una inmediata matización. El ejemplo que aporta permite a estos efectos una mayor discriminación: Atendiendo a la “función social” a la que vienen a responder las categorías cognoscitivas, Elias alude al modo en que los pronombres personales cumplen la función (*social*) de determinación de la persona. En inglés la morfologización determinante de la persona recae en los pronombres personales, en latín clásico recae sobre las mismas desinencias enclíticas del verbo. Ahora bien, siendo distintas las formas de ejecutar esa

²⁴⁷ Steiner G (1998) *Presencias reales*. Barcelona:Destino pág. 14

²⁴⁸ Cf. Aristóteles. *De anima*. Madrid:Gredos.

²⁴⁹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág.117

función, ésta queda satisfecha igualmente en inglés o en latín. Por nuestra parte, insistimos en el carácter genérico del enfoque eliasiano, una genericidad que queda de nuevo manifiesta en su consideración como *social* de la función *gramatical* que desempeñan los pronombres personales. No pretendemos con esta alusión ejercitar una suerte de reducción específica de lo *social* a lo *gramatical*, puesto que defendemos que *gramática* y *sociedad* comparten una estructura común que constituye la forma del campo antropológico y que venimos cifrando en la figura hilemórfica, morfosintáctica o doblemente articulada de este espacio histórico - antropológico.

Una perspectiva específica nos llevaría a plantearnos la cuestión por el carácter trascendental del recurso a tres personas en las diversas lenguas históricas. Se trataría de esclarecer si una tríada pronominal (personal) es rasgo esencial de toda figura morfosintáctica. La respuesta a una cuestión semejante nos ofrecería una determinación esencial de la forma del conocimiento; en cuanto conocimiento dice relación interna a las estructuras morfosintácticas.

Entendemos que la idea de morfosintaxis es más específica que la idea eliasiana de “figuración”, con la que - sin embargo - guarda un notable parentesco. En efecto, cabe considerar la “morfosintaxis” como una especificación de la “figuración”. Elias entiende la figuración, más allá de un concepto lingüístico, como rasgo común al lenguaje y al orden social antropológico, en sintonía con nuestra tesis relativa al carácter morfosintáctico del campo antropológico en su totalidad (extensiva) e integridad (intensiva).

“No basta con buscar estructuras en el lenguaje, el pensamiento o el conocimiento, como si tuviesen una existencia propia independiente de los seres humanos que hablan, piensan o conocen. En todos estos casos podemos relacionar características de la estructura del lenguaje, el pensamiento o el conocimiento con las funciones que tienen en y para la vida de seres humanos en grupos”²⁵⁰

Así pues, nuestra pretensión de aplicar trascendentalmente la idea de morfosintaxis, es solidaria de la extensión eliasiana de la idea de “figuración” más allá del lenguaje a la característica general del orden social antropológico. Pese a todo, la mayor especificidad de

²⁵⁰ Ibid. Pág.119

la idea genéticamente lingüística de morfosintaxis involucra que su radio de aplicación es más corto. Si la idea de figuración alcanza al amplio territorio de las numerosas sociedades de animales, nuestra propuesta sólo pretende barrer el ámbito histórico antropológico, en el que se incluyen diversos aspectos de la praxis antropológica, en fases habitualmente consideradas prehistóricas.

En suma, compartimos con Elias su crítica a la hipóstasis de la razón o del pensamiento. Compartimos, en especial su posición del cuerpo del hombre en la encrucijada de las relaciones sociales y productivas capaces de constituirlo en “racional”, es decir, “lingüístico”. Compartimos la posición del cuerpo en la encrucijada de relaciones antropológicas capaces de elevarlo a su calidad de “entendimiento agente” a la vez que, redoblando la fórmula aristotélica, “agente de inteligibilidad”.

“Razón, mente y otros términos sustitutos del alma son en conjunto alusiones de nivel de integración muy elevado a los seres humanos y sobre todo a su capacidad para gobernar su conducta a través de la previsión de sus posibles consecuencias a lo largo de una sucesión bastante prolongada de etapas. No son entidades autónomas, sino funciones vinculadas a órganos.”²⁵¹

Elias apunta de este modo al cuerpo del hombre no en cuanto *soma* orgánico, sino en cuanto función conductual, pese a que su tratamiento genérico le impide una determinación precisa de la forma del conocimiento, dado que no precisa la característica estructural del ambiente (mundo) propiamente antropológico si no de un modo genérico y, por tanto, reductivo. La referencia a la naturaleza corpóreo operatoria de los hombres, a partir de sus estudios de medicina, resultó de la mayor eficacia en la obra de Elias, sin embargo se constata cierta preferencia, por así decir, de la fisiología sobre la anatomía. Lo que ha llevado a Elias antes a privilegiar el sistema nervioso en particular, y el plano fisiológico en general, sobre el comportamiento fenoménico, es decir, al organismo y en particular su sistema nervioso frente al cuerpo "de la piel hacia fuera", por utilizar la conocida expresión de B. F. Skinner. Pese a todo, su atención al cuerpo humano como fulcro sobre el que se sostienen las

²⁵¹ Ibid. Pág. 120

relaciones antropológicas que lo constituyen en sujeto, resulta un punto de partida de enorme eficacia en la concepción eliasiana y que compartimos enteramente.

"Hablamos a menudo de que una determinada pauta de coordinación facial es "expresión" de un sentimiento" como si el sentimiento fuera la causa y la pauta de movimiento muscular facial, la consecuencia. Pero es al contrario; se trata de un ejemplo de la mentalidad de *homo clausus*, que nos induce a pensar que aquello que en los hombres va dirigido hacia fuera, es decir, hacia otros seres humanos en particular - en este caso, el campo sinalgético de su rostro - es una especie de añadido causal al aislamiento de su existencia interior. (...).

El sentimiento y la expresión forman primariamente una unidad. Sólo poco a poco se llega a levantar, siguiendo pautas de civilización, un muro de separación entre excitación del sentimiento y gestos o movimientos musculares."²⁵²

La expresión es el sentimiento, y semejante expresión o sentimiento adquiere su sentido de un medio arquitectónicamente configurado, de un mundo cuya sintaxis esta construida por objetos producidos y relaciones de producción que pueden caracterizarse inicialmente por su articulación doble, siguiendo un patrón lingüístico. Sin referir a esta formalización característica de la doble articulación, las alusiones de Elias a esta refundición del organismo en el molde antropológico son comunes en sus trabajos desde el comienzo; pese a que sus referencias han estado igualmente envueltas siempre en la distinción interior/exterior solidaria de su concepción metafísicamente representacionista del conocimiento antropológico:

“A lo largo de la historia y consecuentemente con el entramado de dependencias en que transcurre toda vida humana, también se moldea de modo distinto la “*physis*” del individuo en conexión inseparable con lo que llamamos su “*psique*”. Piénsese, por ejemplo, en la modelación de los músculos faciales...”²⁵³

²⁵² Elias, N. (1995) *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona:Península, pág. 104

²⁵³ Elias, N. (1989) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Méjico:Fondo de Cultura Económica. pág. 488

Otro médico y filósofo, el ya citado Charles Blondel, que había seguido las enseñanzas de Durkheim y de Bergson, señalaba en *La conciencia mórbida*, precisamente al lenguaje como fuerza activa en que ubicar la etiología de patología mental. El factor mórbido procedería de una insuficiencia lingüística. Al observar el exuberante recurso a la metáfora por parte de los enfermos en la descripción de sus síntomas Blondel encontraba una deficiencia de la acción configuradora y depuradora que el lenguaje debiera estar desempeñando. Lo individual, radicalmente orgánico individual (cenestésico), queda suspendido en la "conciencia normal" al ser absorbido por las formas colectivas del lenguaje; la conciencia normal es aquella en que el dato cenestésico está dominado y reprimido - refundido - por el sistema, antes suprasubjetivo que impersonal, del discurso socializado. El enfermo está sumido en el profundo solipsismo de sus entretelas. Blondel desplazaba así el interés del cuerpo según la fisiología, al cuerpo según la sociedad. En cierto modo nuestra posición resulta cercana en cuanto concebimos la sociedad como la gramática en cuyo seno el cuerpo deviene significativo, sociedad dice círculo productivo y relaciones de producción.

"No es pues el cuerpo quien impone su ley a la conciencia. Es la sociedad, quien por mediación del lenguaje, toma el mando de la conciencia e imprime su ley al cuerpo"²⁵⁴

Pero sobre Blondel, Ribot, Janet... es en el psicoanálisis, que Elías conoce tan directamente, donde el lenguaje avanza a un primer plano, si bien en sentido inverso al que proponemos. Si el psicoanálisis juzga que el mundo se convierte en discurso bajo el que late el deseo inefable, entendemos por nuestra parte que el lenguaje hilemórfico o doblemente articulado es sólo un producto técnico característico del campo antropológico, un campo distribuido en una pluralidad de círculos culturales irreductibles (*confusio linguarum*) cuyas gramáticas (técnicas y sociales) no resultan al menos inmediatamente compatibles. El conflicto no resulta de la lucha entre el deseo y su interpretación, sino entre círculos sociales, diversos semántica y sintácticamente, así como entre partes sociales históricamente

²⁵⁴ Starobinski, Jean. Brève histoire de la conscience du corps. En: R. Ellrodt (edt). (1983) *Genèse de la conscience moderne*. Paris:P.U.F. pp. 215-229. (Traducción al español: Breve historia de la conciencia del cuerpo. En: *Razones del cuerpo*. cuatro. ediciones. Valladolid. 1999. págs. 51 – 68)

configuradas en estos círculos sociales²⁵⁵. La diferencia mínima resulta fundamental aunque encuentra un fondo de semejanza: en ambos casos el cuerpo deviene significativo.

IX.

Elias pretende reconstruir la distinción tradicionalmente substancial de pensamiento, lenguaje y conocimiento en términos positivos capaces de evitar toda hipóstasis o reificación. Ahora bien, es en sus resoluciones positivas, no directamente críticas, en las que nos distanciamos de sus posiciones. Éstas se nos presentan mediadas por un concepto general de índole representacionista, subsidiario pese a sus protestas en contra, de la distinción interior – exterior. Así, la alusión a "imágenes mnemotécnicas almacenadas" en un interior – cerebro o mente – es fundamental, a juicio de Elias, en la comprensión de la naturaleza tanto del lenguaje, como del pensamiento o el conocimiento²⁵⁶.

Siguiendo a Elias, conocimiento, pensamiento y lenguaje resultarían distinguibles por el uso diverso (investigación, orientación, comunicación) que el sujeto hace de las "pautas sonoras", almacenables interiormente como "imágenes mnemotécnicas". En sintonía con esta posición, alude a la condensación de imágenes que toleraría el pensamiento o la reflexión sin preferencia sonora, un pensamiento que se desplegaría como un foganazo de iluminación simultánea, frente a la lenta sucesión de las voces emitidas en el lenguaje hablado. Ahora bien, entendemos que existen asociaciones y disociaciones, generalizaciones y discriminaciones, propias de la inteligencia zoológica genérica que no quedan suspendidas en la vida práctica de los sujetos antropológicos aunque configuradas de modo distinto por

²⁵⁵ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Introducción del concepto de "conflicto de normas irresuelto personalmente" como figura (antropológica específica) del campo psicológico. *Psicothema*. Vol. 6. n° 3 pp. 421-446. (1994)

²⁵⁶ "Tanto entonces como ahora me interesaron más que nada la estructura y funciones del sistema nervioso humano integrador. En aquel período, durante las prácticas de disección, aprendí algo sobre la estructura y funcionamiento del cerebro humano. Hallándome aún muy en los inicios de mi capacidad reflexiva comparé involuntariamente este conocimiento de la naturaleza del hombre, obtenido en la sala de disección y en el estudio de la medicina con la imagen neokantiana del ser humano de mi venerado profesor de filosofía, Höningwald (que si mal no recuerdo también había estudiado medicina). En filosofía se daba por supuesto el postulado del "mundo exterior", al que se contraponía el "mundo interior" del hombre como esfera de las ideas, de los datos transcendentales *a priori*. En las prácticas de disección no encontré en el interior de la cabeza humana otra cosa que esa construcción extraordinariamente compleja del cerebro..." Elias, N (1995). *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona:Península, pág. 105

mediación de los idiomas. Esta inteligencia no lingüística, así como la práctica operatoria no directamente oral pueden ser la referencia de ese pensamiento silencioso del que Elias habla, aunque esta práctica resulta formalmente morfosintáctica, si bien no sonora. En cualquier caso Elias puede estar aludiendo a estos componentes o a la microarticulación que acompaña al rumor endofásico en fases de civilización altamente alfabetizada.

Aporta al respecto un ejemplo significativo: cuando alguien nos pregunta por la dirección o ubicación de un lugar que nos es conocido habríamos de hacer uso de una suerte de “mapa mnemotécnico” del trayecto a recorrer (función de orientación). Ahora bien, este trayecto ha de ser verbalizado en un riguroso orden narrativo que explicita las relaciones que han de sucederse en el camino entre la posición de partida y la posición de llegada que se quiere alcanzar, si quiere comunicarse al sujeto que nos pregunta (función de comunicación). Elias considera – en coherencia con su concepción metafísica del conocimiento – que la memoria constituye una suerte de *almacén* (mental o cerebral) donde se reúnen los vestigios mnemotécnicos y los símbolos que la lengua les asocia y que pueden ser recuperados a voluntad si lo exige la situación. Esta característica es considerada por Elias como diferencia crítica de las capacidades humanas.

En primer lugar, es sabido que ciertos animales, en particular algunas aves, dotadas de un sistema nervioso de escasa complejidad, ocultan frutos en primavera que pueden rescatar en el invierno, cuando por otra parte el paisaje muda notablemente su aspecto. Los etólogos hablan en este caso de “mapas mentales” o de una “capacidad instintiva de orientación” que el animal desplegaría en el momento de recuperar los frutos enterrados meses atrás. Desde luego, una diferencia básica se encuentra en la incapacidad para “verbalizar” el trayecto a recorrer en el proceso de recuperación del fruto. Por otra parte, postular un “mapa mental” más allá de las operaciones de orientación del animal que se dirige – reproduciendo un itinerario ya recorrido – al área en que ocultó su alimento, significa reduplicar el mismo curso operatorio, que involucra al cuerpo del animal en el medio, a la escala de su sistema nervioso, o igualmente absurdo, de una mente zoológica que metafísicamente (cibernéticamente) gobierna las operaciones de orientación y rastreo del sujeto. Que la conducta desplegada es fruto de un aprendizaje, y no una suerte de programa de orientación instalado – hereditariamente – en el organismo animal, que es a lo que apunta el recurso al “instinto”, se pone de manifiesto en el índice de error que siempre incluyen estos comportamientos, así como en la pluralidad de vías mutuamente alternativas que conducen eventualmente al

objetivo y que el animal efectivamente recorre, no siempre con éxito. No se trata de eliminar los concomitantes procesos neurológicos ligados a los movimientos y percepciones del organismo, procesos que constituyen la condición material de cualquier operación inteligente, sino de no reducir el comportamiento a estos procesos neurológicos, electroquímicos o a operaciones mentales cuya naturaleza resulta aún más oscura.

En el ejemplo de Elias el momento de verbalización introduce variables que rompen con la característica común de los procesos operatorio conductuales de índole zoológica. El ámbito en que se despliega la praxis de indicación y seguimiento, que incluye *verbalización*, es un espacio apotético o perceptivo (distante), pero configurado según un orden diverso al orden apotético/perceptivo del animal que recorre trayectos anteriores en busca de un fruto oculto. Este orden es el que quiere determinar la idea de morfosintaxis, y es el orden al que Elias señala desde un enfoque genérico, pero del que no logra hacerse cargo en su formalidad específica. No es un factor banal el de la determinación lingüística de la ubicación y el itinerario, puesto que pone de manifiesto que la estructura del lenguaje proferido es isomorfa a la estructura del espacio producido que ha de recorrerse para alcanzar la meta: el espacio de la ciudad, que no es el medio ambiente zoológico, como no lo sería tampoco el *paisaje* no urbano en que buscáramos un objeto perdido, porque la conducta o percepción inteligente del animal queda en el caso de la praxis antropológica absorbida en el curso inteligible de unas operaciones (de producción) necesariamente mediadas por el habla. En este ámbito, la “derecha”, el “norte”, la situación “detrás” o “por encima”, la acción verbal de “caminar” o “girar” etc. son ineludibles en el curso práctico de búsqueda e inseparables de la lengua, son posiciones o configuraciones sintácticas con un costado verbal en que consisten tales adverbios de lugar. Sin duda, Elias tiene plena constancia de esta circunstancia.

“...unos seres humanos sin lenguaje serían también seres humanos sin conocimiento y sin razón. El lenguaje, el instrumento que garantiza que un ser humano pueda comunicarse y actuar con eficacia con miembros de su grupo, es indispensable para que se desarrolle plenamente un ser humano capaz de utilizar el conocimiento y de razonar en forma de símbolos lingüísticos como medio de orientación.”²⁵⁷

²⁵⁷ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona: Península pág. 121

Sin embargo, Elias se mueve en las coordenadas de una epistemología proposicionalista que involucra una doctrina genética del conocimiento metafísica y abstracta, de índole dualista, ya sea por recurso a la interioridad mental o a la interioridad cerebral, frente a un "exterior" (extraproposicional) que no puede determinar, pese a haberlo señalado en sus críticas a las hipóstasis metafísicas de la mente o de la razón.

Este representacionismo proposicionalista luce asimismo en la distinción que asienta Elias entre imágenes mnemotécnicas que serían privadas e incommunicables, "escasamente vinculables a las pautas sonoras de un idioma determinado" y las imágenes mnemotécnicas ligadas "a pautas sonoras de un idioma específico". Ambas pueden resultar fantásticas, dice Elias, si bien unas serían públicas y otras privadas. En cualquier caso sería la vinculación con pautas sonoras, ya sean referidas a algo existente, ya a algo no existente, lo característico de la especie humana.

Nuevamente hemos de distanciarnos de semejantes afirmaciones: por supuesto es imposible por definición concebir imágenes mnemotécnicas privadas ajenas en cuanto que estén desvinculadas de pautas sonoras, por lo que no podemos entender en qué consistan, tanto menos cuanto no las hallamos en nuestro propio psiquismo, acaso anómalo. Asimismo la noción de *existencia* resulta de una absoluta ingenuidad si queda, como es el caso en Elias, limitada a la presencia perceptiva de un objeto, en la línea de un craso empirismo completamente desestimado. ¿No existen acaso las paralelas infinitas, la línea geométrica o el hipercubo?, ¿no existe Dios?... no son estas preguntas que puedan responderse remitiendo a los fenómenos perceptivos, como no pudo J. Arcadio Buendía resolver la controversia histórica sobre la existencia de Dios tratando de lograr su daguerrotipo, tal como narra G^a Márquez. La cuestión radica en determinar con un rigor mínimo la idea misma de "realidad".

A continuación, Elias reivindica los "símbolos de fantasías" como parte de la racionalidad humana, frente a quienes no consideran racional o razonable (¡) el uso de símbolos representativos de fantasías limitando la razón al uso de símbolos congruentes con la "realidad". El mito es un momento mismo del discurrir del logos, parece sostener Elias, idea que compartimos corrigiendo el lastre epistemologista y metafísico con que Elias da razón de sus posiciones.

"...de la capacidad humana de imaginar cosas que no existen, acontecimientos que no suceden y comunicar respecto a ellos a través de símbolos adecuados, sólo existen huellas, como máximo, de un equivalente en el mundo animal"²⁵⁸

La cuestión que Elias no aborda es la de entender en qué consista un "acontecimiento que no sucede" (un "suceso imposible" o un "no-suceso" formalmente analogable a la clase vacía) o una "cosa que no existe", es decir, la de entender en qué consista la "realidad" (la "verdad" en términos gnoseológicos) cuestión central de una tradición filosófica que Elias ha exorcizado. El sentido de su afirmación queda a la par obscurecido por la falta de una explicación determinada de esta capacidad humana distintiva, de su génesis y naturaleza. En la medida en que esta asombrosa capacidad es consubstancial al desarrollo de los idiomas filogenéticos, será la genérica concepción que de éstos posee Elias la que está bloqueando su comprensión. De este modo le resta la alternativa de una disyuntiva simple entre conocimiento y fantasía, pese a sus esfuerzos por hallar la vía de su mutua mediación por recurso a expresiones como "conocimiento de la fantasía", que es desde su propio enfoque antes fantasía que conocimiento.

Pese a sus pretensiones ejercita la yuxtaposición de ambos momentos de la racionalidad (mito y logos). En efecto, el conocimiento de la fantasía llenaría los huecos que el conocimiento congruente con la realidad no alcanza a colmar. Una explicación adecuada requeriría obviamente una doctrina sobre la racionalidad del mito, que Elias apunta vagamente en el texto que exponemos, una doctrina que constituirá un momento crítico de toda teoría del conocimiento.

Por lo demás, Elias procede separando los componentes cognoscitivos de los componentes conativos del conocimiento, para señalar a estos como momentos mitológicos del "proceso de adquisición de conocimientos en general", según la concepción epistemológica de las ciencias y su historia, momentos que un esfuerzo de *distanciamiento* iría relegando por depuración paulatina hasta alcanzar - en un límite que actúa como ideal regulador - un conocimiento libre de la ganga afectiva o estimativa. Ahora bien, esta distinción es, cuando se lleva al límite, simplemente metafísica. El conocimiento, cuya forma morfosintáctica tratamos de determinar, constituye una práctica que ha de conjugar

²⁵⁸ Ibid. pág.123

irremisiblemente componentes cognoscitivos y apetitivos, razón última en que asentamos nuestra exigencia de conjugar en una antropología filosófica (noetología) una teoría del conocimiento con una axiología o estimativa histórica. En términos ya citados:

"...no son sólo los momentos cognoscitivos, sino también los apetitivos o conativos, de los cuerpos operatorios (de los componentes somáticos del campo antropológico) aquellos que quedan refundidos por la estructura objetiva de las tramas normativas socioculturales (por los componentes normativos del campo antropológico) . La antropología filosófica debe desenvolverse entonces como una "antropología del conocimiento" y como una "antropología de los valores", como las dos caras indisolubles de las tramas normativas que constituyen (trascendentalmente) al campo antropológico"²⁵⁹.

Reiteradamente vuelve Elias a un concepto genérico de conocimiento que no permite establecer un criterio de distinción respecto de la inteligencia característica de toda conducta zoológica. Así concibe el conocimiento como una dotación ("equipados por naturaleza con la necesidad de conocer" pág. 126) que desempeña una función de supervivencia:

"...los seres humanos están organizados por naturaleza de tal modo que no pueden orientarse en su mundo mantener su existencia entre otras existencias sin adquirir un amplio fondo social de conocimiento por aprendizaje"²⁶⁰

Pero semejante organización "dada por naturaleza" caracteriza a todo organismo conductual si no se especifica la forma diferencial característica del conocimiento humano específico. A su vez nos resulta incomprensible la determinación del conocimiento por la adquisición de un "amplio fondo social de conocimiento por aprendizaje" si a la par se exige mayor atención "al hecho de que la necesidad de saber es un aspecto de la constitución genética de los seres humanos"²⁶¹. Todo ello para señalar que el mito, la capacidad humana

²⁵⁹ Fuentes Ortega, J. Bautista. Notas para una crítica del enfoque 'gnoseológico' de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones. *Cuaderno de Materiales*. N ° 16. Noviembre - diciembre 2001. pág. 46.

²⁶⁰ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág. 126

²⁶¹ Ibid. pág.127

de elaborar fantasías", tiene tanto valor funcional respecto de la supervivencia del grupo como el conocimiento "de lo que solía llamarse la verdad".

Elias encuentra en la construcción de los idiomas antropológicos la raíz de la fantasía tanto como de la razón. Si bien define genéricamente estos idiomas según venimos exponiendo de modo que la capacidad de que determinadas "pautas sonoras" representen un mismo objeto para los miembros de un grupo social estaría en la raíz tanto del conocimiento válido, concebido como congruente con una realidad que se supone anterior, como del "conocimiento de la fantasía", sintagma que utiliza Elias para indicar el término de una disyuntiva excluyente de modo que, dado su enfoque, habría de seguirse que semejante "conocimiento de la fantasía" es mera "fantasía de conocimiento", pseudoconocimiento o apariencia de conocimiento, mito irracional del que habría que distanciarse pese a sus efectos de orientación o de consuelo, funcionalmente adaptativos. Si las pautas sonoras resultan congruentes con la realidad, continua Elias, las llamamos racionales, si la fantasía supera la congruencia con la realidad, puede llamarse irracional, "símbolo del miedo y del deseo".

Los límites para esas "representaciones fantásticas" estarían dados por la sociedad de los hablantes y su contexto histórico. El estado del conocimiento congruente con la realidad resulta así en cada caso históricamente alcanzado y su medición se establece respecto a grados anteriores de congruencia con la realidad, una realidad que estaría desvelándose progresivamente al ritmo en que se acumula el conocimiento congruente ganando terreno a las representaciones fantásticas que van siendo arrinconadas.

"Las limitaciones cognitivas de las teorías de Newton sólo se hacen patentes en relación con el conocimiento congruente con la realidad de una etapa posterior, especialmente la de Einstein"²⁶²

Las representaciones fantásticas no serían únicamente obstáculos para este proceso sino también acicate, en cuanto líneas que orientan un proceso en que, en cualquier caso, han de quedar superadas. A Elias no le resulta fácil definir esa distinción entre fantasías/acicate y fantasías/lastre. Diríamos entre mitos racionales y mitos oscurantistas.

²⁶² Ibid. pág. 129

"Es el cotejo de las fantasías con la realidad lo que muestra si uno ha conseguido dar o no con una vía prometedora. Es raro que una representación simbólica nueva sea en su primera concepción un éxito absoluto, plenamente congruente con la realidad"²⁶³

A nuestro juicio las aporías a las que Elias se ve llevado, dado su enfoque, señalan por una parte la necesidad de superar los elementos metafísicos que su perspectiva involucra pero a la par resultan índice de la dificultad que supone cualquier ensayo de dibujar, siquiera sea esquemáticamente, una teoría del descubrimiento, una lógica de la investigación, es decir, del proceso de construcción de unas estructuras ontológicamente cruciales: los teoremas científicos, cuyo sistema constituye esa realidad que Elias simplemente asume sin problematizar. Frente al enfoque gnoseológico estricto cuyos límites mostramos arriba, la perspectiva epistemológica asimismo estricta aboca a una concepción metafísica de la historia de las ciencias y, por extensión, a una imagen distorsionada del proceso de las civilizaciones. El momento en que estas aporías desbordan la escritura de Elias puede detallarse en esta sección quinta, cuyo mismo estilo problemático y recurrente es cifra de esta explosión de los quicios sobre los que pretendía sostenerse.

Finalmente Elias alcanza a reclamar el carácter específicamente antropológico del error, tanto como de la verdad, señalando que la capacidad de producir fantasías es tan fundamental (en cuanto funcionalmente adaptativa, desde su perspectiva genérica) como la capacidad de producir conocimiento válido. Es notable que aquellos productos culturales que denotativamente quedan fuera del ámbito de las ciencias, las "manifestaciones culturales" de las sociedades antropológicas, sean concebidas finalmente por Elias como "formas de fantasía comunales que interpretan públicamente seres humanos juntos"²⁶⁴: la cultura como mito.

X. (sección 6ª)

La sección sexta reproduce aquellas aporías reiteradamente puestas de manifiesto en secciones previas. Elias enfatiza inicialmente una idea fundamental que, pese a su evidencia,

²⁶³ Ibid. pág. 128

²⁶⁴ Ibid. pág. 130

no ha dejado de quedar soslayada u oscurecida en epistemologías hasta hace poco vigentes: se trata de la asimilación del conocimiento al lenguaje, es decir, de establecer una íntima relación entre pensamiento y lenguaje aunque considera un posible “pensamiento” no verbal, que por nuestra parte remitiríamos a la inteligencia característica de todo organismo heterótrofo dotado del sistema neuroperceptivo más rudimentario. Ahora bien, el conocimiento específicamente antropológico queda limitado a las sociedades que en el curso de su desarrollo constituyeron idiomas doblemente articulados, sin duda a partir de anteriores sistemas de comunicación, merced a un complejo proceso de morfologización, esto es, de constitución arquitectónica a partir del inicial material sonoro representativo. Elias, aunque de un modo más impreciso, remite también conocimiento a lenguaje sin llegar a establecer su identidad estructural.

En efecto, en ningún momento de su trabajo asienta el autor la característica propiamente hilemórfica de los idiomas humanos de palabras sobre la cual juzgar la identidad formal entre pensamiento y/o conocimiento antropológico y lenguajes humanos de palabras. En efecto nuevamente la consideración genérica de los idiomas en el terreno excesivamente amplio de las “pautas sonoras” lleva a reducciones implícitas, ejercidas, del ámbito antropológico al espacio zoológico en el proceso (continuo) de la “Gran Evolución”.

Nuevamente nuestra posición junto a Elias en relación a formulaciones y doctrinas fundadas en oposiciones juzgadas metafísicas (sujeto/objeto, interior/exterior, naturaleza/cultura, individuo/sociedad...) ha de corregirse a la hora de abordar una articulación positiva determinada de los problemas a los que esas oposiciones daban respuesta.

Partimos de una estimación común acerca del carácter oscuro y confuso de la consideración tradicional como instancias separadas de pensamiento, lenguaje, conocimiento o razón.

” ...la forma tradicional de análisis y la formación de símbolos derivada de ella nos fuerzan a ver como manifestaciones de humanidad que existen por separado lo que son sólo en realidad diferentes funciones y diferentes perspectivas de una misma manifestación. Nos fuerzan a reflexionar sobre el lenguaje y a hablar de él como si el lenguaje fuese un objeto separado del conocimiento, y del conocimiento como si fuese un objeto separado del lenguaje, (...). Tendemos así a bloquear una perspectiva de los signos

indicadores al considerar que existen por separado, e incluso que son opuestos polares, aspectos de la humanidad que son en realidad básicamente idénticos y funcionalmente interdependientes como naturaleza humana y sociedad humana, o lenguaje y conocimiento”²⁶⁵

Pero echamos de menos una precisa determinación de la naturaleza de los lenguajes antropológicos que permita su discriminación de los sistemas zoológicos de comunicación, más allá de la diferencia en porcentaje de presunta herencia genética frente a pautas sonoras aprendidas, una distinción ya criticada arriba. Las formulaciones de Elias no dejan de recaer en las distinciones de las que quiere deshacerse sobre el fondo de un continuismo que necesariamente reduce la forma antropológica a patrones zoológicos, salvando su mayor complejidad en cuanto diferencia cuantitativa o de grado, no formal.

“No establecemos con todo esto otra división existencial más como la que existe entre materia y espíritu o naturaleza y cultura. La sociedad humana es un nivel de la naturaleza”²⁶⁶

Este reduccionismo deriva de las posiciones epistemológicas en que se mueve el autor y que involucran una ontología monista, que tolera diversos “niveles de integración del universo”, necesariamente reductiva. Siguiendo sus coordenadas se opone a las epistemologías tradicionales en cuanto desatienden la característica de transmisión intra- e intergeneracional del conocimiento, la atención a la transmisión del conocimiento llevaría a estas epistemologías a hacerse cargo de la relación entre conocimiento y lenguaje. Ahora bien, la consideración del lenguaje en su función de transmisión de conocimientos lleva a su concepción como “instrumento de comunicación” de un conocimiento anterior que puede vehicularse lingüísticamente. Y, en efecto, pese a estimar su rareza, Elias considera la posibilidad de un conocimiento absolutamente no verbal²⁶⁷. En cualquier caso, la desatención del lenguaje por parte de las epistemologías tradicionales procedería del concepto de “hombre” en que semejantes epistemologías toman asiento: se centrarían en un sujeto de conocimiento como individuo abstracto, tomado aisladamente, lo que llevaría a un

²⁶⁵ Ibid. pág.147

²⁶⁶ Ibid. pág. 140

²⁶⁷ Ibid. pág. 137

oscurecimiento del papel del lenguaje en el proceso de adquisición y transmisión de conocimiento.

Como déficit crucial de las epistemologías “de la corriente general” se encontraría, a juicio de Elias, su atención exclusiva al conocimiento científico y en particular al conocimiento de los físicos, bajo la consideración de que éste sería el único conocimiento **válido o “verdadero”**. La disyunción, que interpretamos de equivalencia, así como las comillas, son de Elias²⁶⁸.

Sobre la distinción verdad/validez desde una perspectiva gnoseológica estricta hemos tratado en primera parte de este trabajo. Ahora vemos cómo aporías señaladas entonces reaparecen desde el epistemologismo extremo en que Elias se mueve. Aunque de modo inverso al gnoseologismo (que reduce validez a verdad) pero conduciendo a resultados análogos, este epistemologismo ha de estimar que un conocimiento no válido resultará sin más falso conocimiento, en tanto que reduce verdad a validez. De este modo habrá que situar al conocimiento no válido en los terrenos de la fantasía. Y efectivamente pese a señalar que la fantasía juegue un papel imprescindible en los grupos humanos como medio de adaptación y supervivencia Elias se verá conducido por su enfoque a una disyunción excluyente: conocimiento o fantasía, logos o mito, pese a formulaciones que pretenden superar esta disyunción simple, fórmulas verbales del tipo “conocimiento de la fantasía”.

En suma, Elias lejos de construir una teoría de las ciencias se limita a la teoría al conocimiento, por tanto habla antes de los físicos que de la Física a la que concibe como una forma de conocimiento, en contraposición a un enfoque gnoseológico que lejos de los físicos se atiene a la Física (“lo que contiene el Manual de Física”) y, aunque pretendiendo no olvidar su carácter de producto histórico o institución cultural, señala que, en su núcleo estricto, la ciencia no es directamente conocimiento o que el conocimiento es en las ciencias algo derivado o secundario²⁶⁹.

Por otra parte, el carácter válido (o sea “verdadero”, según este enfoque epistemológico) de una determinada forma de conocimiento se determinará por referencia a su supuesta congruencia con un realidad anterior, cuya índole nos resulta desde luego oscura, a no ser que se especifique en cada contexto histórico y cultural, lo que conduce a

²⁶⁸ Ibid pág. 138

²⁶⁹ Cf. Sup. Parte I.

un relativismo epistemológico que se nos presenta como el envés del absolutismo gnoseológico cuyo rigor quisimos suspender en la primera parte de este trabajo. Un relativismo que sitúa la congruencia con la realidad a la escala de cada círculo cultural o de cada época histórica sin lograr una plataforma desde la que medir una validez universal capaz de trascender los diversos círculos culturales o épocas históricas.

Los intentos de Elias por eludir las aporías a que conduce el desarrollo de su propio enfoque dan lugar a fórmulas y consideraciones cuya obscuridad resulta paradójicamente luminosa. Así trata, como no puede ser de otro modo, dada una perspectiva epistemológica estricta, de atender a toda forma de conocimiento en cuanto válido y/o verdadero, no sólo el conocimiento “científico” siendo así que las epistemologías al uso atenderían exclusivamente al conocimiento científico. Nos preguntamos y preguntamos a Elias por la característica que permitiría distinguir al “conocimiento científico” de cualquiera otra forma de “conocimiento válido o verdadero”. Si junto a las ciencias figuran “formas de conocimiento” igualmente válido o verdadero: ¿qué distingue la validez o verdad científica de la característica de esas otras formas de conocimiento?.

“Se menosprecia en general el conocimiento precientífico, aunque se trate de conocimiento verdadero claramente válido, como el de los trabajadores de la piedra y el metal o los primeros agricultores de los tiempos prehistóricos”²⁷⁰

Entendemos que desde sus coordenadas la respuesta a esta pregunta queda bloqueada enteramente, obstruida como una efectiva aporía, es decir, como una vía muerta que exige retomar el camino en direcciones diversas, esto es, alterar las coordenadas de partida.

Esta remoción de los supuestos iniciales es ejercitada de un modo apenas representado por el propio autor, y por tanto de un modo inestable y contradictorio. Así, frente a las epistemologías al uso centradas en individuos se reclama mayor atención a la relación entre conocimiento y lenguaje, lo que lleva a una epistemología centrada en los grupos sociales y su curso histórico de desenvolvimiento, ya que el lenguaje es característica histórica y social, irreductible a los individuos que lo hablan. Este desplazamiento de la perspectiva desde el individuo al grupo evitará las dificultades a las que lleven las epistemologías “de la corriente

²⁷⁰ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 138

general”, no evita sin embargo la cuestión por la naturaleza del “conocimiento científico” y su diferencia esencial de otras formas de conocimiento también considerado “verdadero”, entendiéndose que se reduce “verdad” a “validez”. (“valido o “verdadero” ” dice Elias, aunque las comillas destacan de suyo los reparos que el autor esconde ante semejante disyunción, que interpretamos como una disyunción de equivalencia o epexegetis: “válido, o sea verdadero”).)

En cualquier caso, frente a las epistemologías al uso centradas en el individuo y en un determinado tipo de conocimiento (“científico”) Elias reclama – y de aquí la afinidad con la perspectiva noetológica – un enfoque del problema del conocimiento que no lo separe de los grupos sociales y su dinámica histórica y que afirme la validez del conocimiento no científico. A nuestro juicio, este enfoque habrá de estimar la posibilidad de un conocimiento válido, no verdadero; sin reducir verdad a validez o la recíproca. Ahora bien, al ejercitar la reducción de la verdad a la validez y tratar ésta en términos sociológico históricos Elias conduce ocasionalmente a un peligroso relativismo, que impide otorgar al conocimiento científico privilegio (epistemológico y ontológico) alguno.

Sin duda la imagen del sujeto de conocimiento como *homo clausus* genera dificultades insuperables y exige la consideración del conocimiento como producto histórico, por tanto, social. Sin embargo, la reducción histórico social de la validez envuelve los peligros de cualquier relativismo. El problema es el de erigir alguna idea de validez capaz de evitar estas dificultades y que sirva de dique a la vez de la consideración gnoseológica estricta que induce un análisis objetivo de las ciencias según su morfología específica, un análisis capaz de segregar todo estudio genético de las ciencias arrojándolo a terrenos contextuales o externos.

Según Elias, sólo desde la imagen del sujeto epistemológico bajo la figura de *homo clausus*, del individuo exento, se mantendría la distinción entre lenguaje, conocimiento o pensamiento. Retirada esta imagen del sujeto como *homo clausus* en nombre de una subjetividad históricamente configurada a la escala del círculo cultural en cuyo seno se constituye, se produciría, a juicio de Elias, la crisis de las distinciones polarizadas de las que trata de deshacerse.

“Las teorías del conocimiento que...han dominado el campo (...) se centran casi exclusivamente en un tipo muy determinado de conocimiento. Abordan ese campo limitado

basándose en una imagen humana que hace que las personas parezcan una serie de individuos sin sociedad, (...) , humanos del tipo *homo clausus*. Artificios de este género permiten mantener en compartimentos separados ... las teorías del conocimiento, del lenguaje y del pensamiento. Por eso suelen tener poco que decir respecto al estatuto ontológico del conocimiento. Podríamos esperar una respuesta sumamente polarizada a esta pregunta (...). Pero un examen más detenido de la naturaleza del lenguaje ha mostrado ya que en ciertos aspectos no se puede dividir y polarizar conceptualmente a los seres humanos. El lenguaje es, como ya se vio, uno de los eslabones perdidos entre naturaleza y sociedad o cultura”²⁷¹

Como venimos sosteniendo las distinciones que se mencionan aquí se nos ofrecen como ineludibles, si bien requieren ser entendidas desde un modo de conjugación que evite su separación o polarización substancial, así como la reducción de uno a otro de los términos de la oposición. Indudablemente este ensayo de conjugación es lo que Elias ha pretendido construir, la duda recae sobre el éxito de su programa cuando inmediatamente incurre en la reducción que mencionamos.

En efecto, Elias constata la singularidad que supone la aparición de sociedades humanas y busca establecer los rasgos que distinguen estas sociedades de las sociedades zoológicas previas (suponemos que incluyendo entre las sociedades zoológicas a las de primates de la especie *homo sapiens*, en cierto estado de desarrollo. Sociedades de tipo banda, o incluso de tipo horda paleolítica). A este fin, cita una serie de rasgos que resultarían distintivos: la capacidad de cambio de los humanos frente a la rigidez de las comunicaciones animales, rigidez que cifra, desde un etologismo ingenuo, como debida al carácter hereditario de los sonidos de los sistemas de comunicación (sonora) animal, asimismo indica al “potencial de crecimiento humano”, esto es, la posibilidad de transmitir nuevos conocimientos a generaciones posteriores, cita asimismo “la posibilidad de formar nuevos conceptos” viable, al parecer, merced a la infinita variabilidad de las combinaciones sonoras que puede producir el aparato vocal humano. Todos estos rasgos constituyen, cuando se carece de alguna idea de la estructura esencial del campo antropológico, un simple “lista de lavandería” es decir una enumeración caótica, huérfana de cualquier principio o criterio interno de ordenación. Especialmente significativa es la referencia a la ductilidad del aparato

²⁷¹ Ibid. pág. 139

fonador humano como instrumento que permite la enorme variabilidad de la formación de nuevos conceptos. Diríamos que esta enorme ductilidad, no infinita, es impertinente cuando entendemos que sólo los sonidos constituidos en fonemas de un determinado idioma resultan lingüísticamente relevantes y estos son escasos. El español constituye a esta escala un inventario cerrado de veinticuatro fonemas, cinco sonantes y diecinueve consonantes. Cualquier sonido emitido queda reducido, por lo que toca a su pertinencia lingüística, a alguno de estos veinticuatro fonemas y su sonoridad propia resulta lingüísticamente inespecífica e impertinente (alófonos). De este modo, no es la ductilidad de un aparato fonador capaz de emitir un elevadísimo número de sonidos lo que permite formar nuevos conceptos, porque éstos – si los ligamos a las palabras – han de construirse en español contando exclusivamente con esos veinticuatro fonemas. En suma, el aparato fonador de la especie es condición material, pero en modo alguno causa formal de la aparición de los idiomas, distinción que Elias ignora completamente, dado el plano genérico desde el que discierne los lenguajes antropológicos. Todos los rasgos de esta improvisada lista resultan genéricos y comunes a los sistemas de comunicación animal con respecto a los cuales admiten, sin duda, una diferencia de grado, que no recoge su diferencia formal y específica, una diferencia que sólo puede hacerse consistir en el proceso de morfologización que concluye en la doble articulación característica del estado propio de los idiomas antropológicos.

Son numerosos los grupos de primates que transmiten habilidades de una a otra generación, si bien no por vía lingüística²⁷² y la presunta rigidez de sus sistemas de comunicación sólo es relativa, como resulta patente cuando se detectan metafóricos “dialectos” entre grupos diversos de primates, de modo que también sus sistemas de señales – sonoras o no – han de considerarse característicos de grupo, no de la especie y en modo alguno caracteres hereditarios, según un patrón morfológico, sino aprendidos. En resumen, estas determinaciones – por genéricas – no permiten atrapar la diferencia específica de las sociedades ingresadas en el campo antropológico. Y, como hemos dicho, este enfoque genérico resulta del continuismo que lastra la idea de una Gran Evolución, incapaz de estimar

²⁷² Baste un ejemplo relativo a un grupo de monos japoneses, ni siquiera perteneciente al grupo de los grandes antropoides, los *Macaca fuscata*, que transmiten a sus crías cierta habilidad para jugar con piedras, actividad por lo demás, de un carácter lúdico habitualmente considerado característicamente humano. (Michael Huffman 1989)

la quiebra formal que suponen no ya diversos niveles de integración del universo - uno sino la constitución de órdenes irreductibles, universos – varios. Elias acaba formulando ingenuamente este continuismo.

“...aunque los seres humanos sean en algunos aspectos muy diferentes de los otros animales, también retienen muchas características animales: comen, digieren y se reproducen como animales”²⁷³

Por esta vía cabría tratar a los seres humanos como complejos sistemas de aminoácidos, como complejos moleculares de carbono, hidrógeno, oxígeno etc... que comparten rasgos comunes con otros complejos de idéntica composición. La digestión o la reproducción antropológica no es reductible a los patrones zoológicos porque su misma legalidad bioquímica funciona enteramente supeditada al orden antropológico. No digiere un sujeto antropológico según los patrones comunes a los animales de su mismo taxón biológico, al punto de no resultar alimento para su organismo aquellas sustancias que nutren a especies de su clado zoológico más inmediato²⁷⁴. Por lo que toca a la reproducción basta contemplar las complejas pautas culturales que rigen las relaciones sexuales, mediadas por las relaciones de parentesco, para estimar el absurdo de la fórmula de Elias. Diríamos, sin embargo, que los hombres (*homo sapiens*) que digieren o se reproducen como animales son sencillamente animales, pero aquellos hombres (*homo sapiens*) la estructura de cuya digestión o actividad sexual (no simplemente reproductiva, es ridículo hablar de la “sexualidad” de las arañas) no es reductible, en virtud de su forma, a patrones zoológicos, han dejado de ser (*formaliter*) animales, aun cuando lo sean (*materialiter*). Y no hay aquí contradicción alguna.

Ahora bien, Elias no escapa a lo que percibe como contradicción al carecer de una idea adecuada de un proceso de transformación del que resulta una novedad irreductible a alguna de las múltiples líneas causales que intervienen en su constitución, así como tampoco a la mera suma abstracta de todas ellas. Se trata del problema del llamado “salto cualitativo”,

²⁷³ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 141

²⁷⁴ Recordamos en este punto la concepción del hombre como homínido autótrofo que desarrollara Faustino Cordon. Cf. Vgr. Cordon, Faustino.(1981) *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona:Anthropos

al que responde la idea de *anamorfosis*, desarrollada por G. Bueno. Elias aumenta la distancia entre la especie humana y el resto de especies animales pero de modo que su misma comparación las conmensura, aunque de la comparación resulte una enorme distancia, que – sin embargo – se asume como distancia sobre un mismo plano.

“Las diferencias entre humanos y monos son, en algunos aspectos, las que existen entre especies distintas, en otros son mucho mayores. Pueden compararse por su carácter a diferencias de magnitud entre órdenes de especies diferentes.”²⁷⁵

Pero las diferencias entre órdenes de especies diferentes son todavía ontológicamente reducibles a diferencias entre dos organismos que han resultado en el proceso evolutivo de dos especies distintas. Para decirlo con términos autorizados.

“Sin duda, el origen de los grandes tipos de animales (de los llamados *fila* entre ellos el de los vertebrados), el origen de cada clase de un *filum* (por ejemplo, de los peces cartilaginosos, de los peces óseos, de los anfibios, de los reptiles, de las aves o de los mamíferos entre los vertebrados) el origen de cada uno de los órdenes de aves o de mamíferos etc. comienza por una mera especiación.”²⁷⁶

El espacio antropológico no resulta de proceso de especiación alguno, al punto de poder afirmar que:

“... la aparición del hombre culmina y cierra la evolución de los animales. El hombre es un animal más (un animal genuino, un individuo directamente supracelular) pero podemos afirmar que ya no constituye una especie animal”²⁷⁷

Podríamos expresar esta idea parafraseando un tema kantiano clásico, diciendo que si bien toda característica humana *comienza con* su substancia zoológica no por ello, toda

²⁷⁵ Ibid. pág.141

²⁷⁶ Cordon, Faustino. (1981) *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona:Anthropos, pág. 16

²⁷⁷ Op. cit. pág. 17

característica humana *procede de* esta substancia zoológica²⁷⁸. Esta diferencia entre tal *comenzar con* y *proceder de* es la que cifraba F. Cordón en el texto citado. El curso histórico comienza con sociedades paleoantropológicas derivadas de grupos zoológicos de nuestra especie biológica, pero en ese curso histórico no todo procede de ese comienzo, sin que esto signifique que haya algún tipo de substancia metafísica sobreañadida, del mismo modo que el sujeto kantiano no tiene una existencia substancial al margen de la experiencia.

Elias, como sucede a menudo con un texto de muchas facetas, alcanza a mencionar la cuestión de la suspensión de la legalidad biológica, que rige el proceso evolutivo, en el ámbito antropológico. Un terreno capaz de suspender y conservar esta legalidad trasponiéndola a otra escala. Ahora bien, su mención resulta nuevamente imprecisa y confusa.

“No se presta la atención que merece a la necesaria modificación de la teoría de la evolución que impone el hecho de que la humanidad haya alcanzado una posición hegemónica en amplias zonas de la esfera del universo en el que pueden vivir animales y plantas. La teoría de la evolución, lejos de estar anticuada, se halla en su condición actual muy probablemente en una de la etapas primitivas de su carrera”²⁷⁹

La referencia a la modificación de la teoría de la evolución no señala a la *aufhebung* del orden biológico a partir de la constitución de los primeros círculos culturales, parcial o totalmente estructurados según la morfología del espacio antropológico. Indica, simplemente, los efectos que sobre la evolución de las especies supone el tratamiento que las sociedades antropológicas hacen de los organismos animales, desde los primeros tramos neolíticos de su domesticación y caza masiva por medio de utensilios y armas. La confusión es, en último término, completa, como manifiesta la referencia al carácter incipiente de la teoría de evolución, suponemos que en alusión a la teoría sintética de la evolución. Este carácter inicial apunta a un desarrollo ulterior que haría del evolucionismo una nueva especie de teoría total, una suerte de teoría última capaz de reducir a los términos de su campo al resto de teorías científicas, erigiéndose en una suerte de teoría de teorías, en un ensayo cercano a la ideología del darwinismo social. Pero el campo de la teoría de la evolución está limitado al terreno de

²⁷⁸ El tema que parafraseamos procede de: Kant. I. *Crítica de la razón pura*. (Introducción) B1/2.

las especies biológicas y sólo por metáfora se puede hablar de “evolución del sistema solar” o posteriormente de “evolución de la sociedad francesa durante el siglo XIX”, fenómeno para el que el propio Elias reclama el término *desarrollo*. En términos más precisos se conducen los propios biólogos evolucionistas:

"Es evidente que si lo que define funcionalmente una especie animal es su medio estructurado, en las especies con las que la primera está de alguna forma de relación regular, el hombre desde que surge deja de ser por definición una especie animal, ya que su medio (trabado por la palabra) está constituido por otros hombres.

Por análoga razón las grandes modificaciones respecto a la forma originaria natural de una especie que son las razas domésticas, en cuanto obra humana que son, no pueden considerarse un producto homólogo de las variedades naturales de una especie que sean esbozo de especies nuevas"²⁸⁰

Las razas domésticas, objeto de la producción antropológica, no resulta homólogos a sus variedades naturales, son un ámbito nutricional asimilado por el homínido autótrofo según la concepción de F. Cordón²⁸¹. Cordón sitúa la ruptura antropológica respecto de la legalidad biológico genérica precisamente en la capacidad de superar la especialización adaptativa a determinadas sustancias nutritivas inicialmente mediante el uso de artefactos y por mediación del agua y el fuego fundamentalmente. Esta capacidad de producir alimento adecuado a partir de elementos para los que no se ofrecía biológicamente la especialización trófica necesaria constituye al homínido, a juicio de Cordón, en una forma derivada de organismo autótrofo.

"...cada alimento específico no sólo precede a la especie correspondiente, sino que ésta es, por así decirlo, obra de él, ya que la especie se ha ido modelando irreversiblemente para aprovecharlo. En cambio, el autótrofo inicial (el homínido, esto es, el mono erecto que comienza a aplicar sistemáticamente útiles va a comenzar paulatinamente a suplementar la

²⁷⁹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península pág. 145

²⁸⁰ Cordón, Faustino.(1981) *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona :Anthropos, pág.17. nota a pie nº 2

²⁸¹ Op.cit. pág.57 y ss.

dieta ancestral de la especie - propia del mono arborícola - con alimentos ajenos a su historia evolutiva"²⁸²

Por lo demás, si Elias nos remite a la teoría de evolución pretendidamente en ciernes, por nuestra parte no podemos dejar de señalar las dificultades que en su campo propio encuentra, tanto en el darvinismo clásico como en las teorías postdarwinistas, para llevar adelante el cierre del campo científico de la biología moderna, en particular en el terreno de los organismos zoológicos dotados de conducta. Una cuestión que merece un tratamiento aparte pero que señala, antes que a la índole inmadura de la teoría, a su imposible constitución.

XI.

Nuevamente a lo largo de la sección sexta reitera Elias la conveniencia de deshacerse de oposiciones polares del tipo naturaleza y cultura, exigencia con la que también reiteramos nuestro acuerdo. Ahora bien, si decíamos que es el carácter genérico de su enfoque el que impide a Elias deshacerse de semejantes polarizaciones, a no ser al precio de llevar implícitamente a cabo una reducción de uno a otro de los términos, ahora vemos que – por lo que toca a otra de las oposiciones que critica: materialismo/idealismo, oposición que considera subsidiaria de la distinción polar naturaleza/cultura – se mueve en un plano no sólo genérico sino por lo mismo profundamente simplificador.

No es este el lugar para determinar las coordenadas generales del materialismo filosófico desde cuya plataforma tratamos de “medir” las cuestiones que abordamos, en cualquier caso no pretendemos que las estructuras simbólicas, así como las específicamente lingüísticas, sean comparables “con trozos de materia como rocas o átomos de hidrógeno” (por lo demás, tampoco les son absolutamente extrañas), como tampoco creemos que esté definida una filosofía idealista por “la representación simbólica de ideas como entidades desencarnadas que existen fuera del espacio y del tiempo”²⁸³. En todo caso, la ingenua definición del materialismo como simple corporeísmo no nos resulta admisible. Nuevamente

²⁸² Ibid. pág. 63

²⁸³ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág.148

es cierto desprecio hacia la tradición filosófica, que trataremos de explicar atendiendo a razones objetivas antes que a rasgos caracteriológicos o subjetivos, el que permite a Elias cifrar en términos semejantes las posiciones tanto del idealismo, cuanto del materialismo.

Las ingenuas definiciones de Elias van acompañadas de un optimismo incomprensible en la fecha de su escritura. En efecto, no sólo considera estar contemplando el final de estas polarizaciones substanciales simplificadoras, sino también un momento en que el conocimiento válido, en el terreno de las mismas ciencias del hombre, avanza triunfante sobre los mitos obscurantistas del pretérito. A nuestro juicio, estas palabras a la altura de la década de los noventa del siglo XX resultan no ya ingenuas, sino sospechosamente comprometidas, habida cuenta de la extensión planetaria de los medios de comunicación e información masivos, de la industria telemática y la multiplicación de “ciencias” de dudoso estatuto gnoseológico, fenómenos que no son mutuamente ajenos, es decir, en un momento en que sólo ojos comprometidos con el sistema del mundo hegemónico pueden estar contemplando el definitivo escatón y el advenimiento de la verdad.

“Es muy posible que signifique pasar de una era en la que polaridades habituales como la que se da entre materialismo e individualismo parezcan tan irrelevantes como la disputa medieval entre nominalistas y realistas y en la que la congruencia con la realidad del conocimiento predomine sobre el dogmatismo ideológico incluso en el campo de las ciencias humanas”²⁸⁴

Finalmente, Elias aborda de frente la cuestión por la aparición de los sistemas antropológicos de comunicación (lenguajes o idiomas de palabras), si bien – una vez más – arrastrando el lastre de un continuismo derivado de lo genérico de su enfoque. Se trata, en sus términos, de narrar la **biogénesis** de estos sistemas humanos de comunicación...

“... que se definirían por el uso de pautas sonoras socialmente regularizadas como símbolos que pudieran entender emisores y receptores de un mensaje dentro del mismo grupo lingüístico como símbolos del mismo objeto de comunicación”²⁸⁵

²⁸⁴ Ibid. pág. 149

Este proceso resulta notablemente obscuro y prácticamente, escribía Elias, “un límite para nuestro conocimiento”. Sin embargo, insiste en comprenderlo en términos de distintas etapas evolutivas – orientadas hacia la “optimización funcional” – a través de las cuales una comunicación mayoritariamente lograda por medio de “señales innatas” pasaría a producirse por medio del lenguaje, caracterizado por resultar del aprendizaje.

Pese a que el proceso de génesis de estos lenguajes antropológicos no pueda exponerse con claridad, Elias dice ver muy claramente las diferencias entre la comunicación animal y la humana, así como las consecuencias que se derivan de aquellas, con profundos efectos en el desarrollo de la humanidad.

Como primera diferencia entre ambos modos de comunicación se menciona el alto grado de diferenciación que acogen los lenguajes humanos de palabras, frente a la relativa indiferenciación zoológica. Bajo esta idea, nuevamente genérica, se acerca Elias a lo que entendemos como un proceso de morfologización de símbolos sonoros previos. Sonidos ya significativos, si bien no por modo doblemente articulado, sino como meros símbolos de objetos determinados, reconocidos por los distintos miembros del grupo. Elias afirma que esta diferenciación, que sólo como proceso de morfologización adquiere algún sentido específico, permitiría una “cooperación más diferenciada de los miembros del grupo”. Por nuestra parte, tratamos de no anteponer la cooperación social al habla o la inversa, ambos procesos resultan simultáneos en la medida en que la cooperación sólo adquiere sentido cuando se sitúa en sus parámetros característicos, es decir, cuando se define el ámbito en que esa cooperación tiene sentido. Éste no puede ser inicialmente otro que la producción de objetos técnicos y su utilización cooperativa en el ámbito de la caza mayor. “Objetos técnicos” que hemos definido por su carácter enclasado, hilemórfico o doblemente articulado y, por tanto, formalmente idénticos a las palabras. Objetos y palabras cuya génesis está mutuamente mediada: no tiene sentido una sociedad de productores afásicos, como tampoco un grupo de hablantes abstractos e improductivos.

Si la idea de *morfosintaxis* puede aparecer como una especificación de la idea eliasiana de *figuración*, ahora la idea de este proceso de *morfologización* especifica la idea eliasiana de un proceso de *diferenciación*. En cualquier caso, desde un enfoque genérico Elias alcanza a mencionar la índole de este proceso:

²⁸⁵ *Ibíd.* pág. 149

“Un grupo podría aprender a modificar los gritos habituales específicos de la especie ante la proximidad de un enemigo según la dirección por la que el enemigo llegase, o según el tipo de enemigo que se pudiese esperar. En una palabra, la mayor variabilidad del medio de comunicación brindaba al grupo ventajas evolutivas”

Efectivamente y según el *caso* el tema sonoro puede recibir diversas flexiones o cadencias indicativas de género, acusatividad, propiedad, dirección, etc. en un proceso de fijación de las unidades sonoras significativas a estructuras morfológicas determinadas. Bajo el concepto lingüístico de *alargamientos en libre distribución* se apunta a este mecanismo de diferenciación morfológica o formalización²⁸⁶.

Como segundo rasgo característico de la comunicación humana respecto a la animal, cita Elias el mayor grado de precisión de la información transmitida, una precisión que nuestro autor determina como un mayor grado de *distanciamiento* del propio sujeto transmisor de información. En efecto, los símbolos zoológicos señalan fundamentalmente la condición y estado del sujeto que los emite, al modo como los gestos del niño, su llanto o sus quejidos informan de su estado. En efecto, los lenguajes de palabras, ligados genéticamente a la producción y utilización de los objetos técnicos, resultan notablemente objetivos en comparación a los símbolos subjetivos de la comunicación zoológica, incluso cuando el hablante trata de sí mismo. El sujeto hablante que refiere a sí mismo lo hace de un modo objetivo. Esta objetivación de uno mismo en el lenguaje, si bien nunca absoluta pese a las pretensiones científicas de los saberes antropológicos, queda patente al comparar la información verbal sobre el propio estado que puede ofrecer un sujeto hablante con el inmediato (poco objetivado o distanciado) grito de dolor o placer. Esta objetivación de los lenguajes de palabras, esencialmente unidos a la producción de objetos, nunca alcanza, en virtud precisamente del carácter orgánico del cuerpo del hablante, un grado de objetivación definitivo que permitiera al sujeto hacerse objeto para sí mismo de un modo integral. Pese a todo, la sujeción del individuo a una estructura morfosintáctica supraindividual no sólo en el

²⁸⁶ Adrados, Francisco R., Bernabé, Alberto. Mendoza, Julia. (1995) *Manual de lingüística indoeuropea*. Ediciones clásicas. Madrid. Introducción. vol. I y vol. II. Villar, F. (1974) *Origen de la flexión nominal indoeuropea*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija. Págs. 42/45. Villar, F. (1983) *Ergatividad, acusatividad y género en la familia lingüística indoeuropea*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca. Págs. 4/6

ejercicio del habla sino en la totalidad de su praxis histórica, supone una suspensión, siempre relativa, de su individualidad cenestésica, fisiológica o biológica. El límite de semejante suspensión está dado orgánicamente, precisamente en las sensaciones de placer y dolor que constituyen los goznes que ligan entre sí los cursos operatorios o conductuales de todo organismo. Ahora bien, estos goznes no funcionan en el terreno antropológico bajo la misma forma que en el ámbito zoológico, sin embargo constituyen el límite material que liga el orden antropológico con su substancia animal.

Sobre esta cuestión crucial hemos de volver al hilo de nuestro ensayo de reconstrucción de la oposición interno/externo en relación a la cuestión del conocimiento, prólogo ineludible a la hora de determinar la naturaleza y génesis de lo que venimos llamando “campo antropológico”²⁸⁷.

XII.

Si el conocimiento no puede considerarse al margen del lenguaje es preciso determinar los límites que el lenguaje supone para el conocimiento. El propio estado histórico de conocimiento dado en cada presente y cifrado en un lenguaje, podría constituir una barrera al desarrollo ulterior de nuevos conocimientos. Cuestión confusa en la medida en que permanecen inanalizadas las relaciones mito/logos que, pese a los esfuerzos de Elias, resultan meramente yuxtapuestos y por lo mismo mutuamente ajenos. En efecto, si lo que Elias considera el estado presente de conocimientos actúa como obstáculo para ulteriores incrementos de conocimiento, habrá que considerarlo prejuicio, mito o creencia infundada y no propiamente conocimiento. ¿O cabe la posibilidad de conocimientos que, siendo válidos, actúen como obstáculo para el desarrollo de nuevos conocimientos?.

Elias, pretende desmarcarse de la concepción del lenguaje como instrumento de representación, señalando a la noción de *significado*, pese a lo que utiliza un concepto de representación que no quiere confundirse con su inmediata interpretación como reproducción figurativa, pictórica o imitativa de un “mundo externo” (extraproposicional).

²⁸⁷ Cf. *Infra. Inteligencia animal: prólogo para un ensayo de determinación de la génesis y naturaleza del campo antropológico.*

“Los símbolos no son cuadros o espejos del mundo; no son ni ventanas ni telones. No tienen una función imitativa, pictórica, tienen una función representativa. Representan objetos de comunicación dentro de una comunidad lingüística...”²⁸⁸

El concepto de *significado* señala a la función simbólica que poseen las “pautas sonoras” utilizadas como medio de comunicación verbal. En suma, la referencia al significado no constituye novedad alguna, en la medida en que *significar* no es otra cosa que *representar*, siendo fieles al propio texto de Elias. Tratando de determinar su concepto de *significado* y en alusión al carácter social del lenguaje, cuya naturaleza no es comprensible si se toma como modelo un individuo aislado, dice Elias:

“No necesitaríamos un lenguaje si viviésemos en una situación de aislamiento. Partiendo de este supuesto podría parecer inexplicable que las pautas sonoras de un lenguaje representen simbólicamente los mismos datos, o en otras palabras, tengan el mismo significado para diferentes individuos”.²⁸⁹

En otras palabras, la *significación* se agota en su carácter *representativo*, significar es representar unos mismos “datos” para una pluralidad de individuos que convienen en aceptar una pauta sonora como representativa de determinados “contenidos del mundo” (“datos” o “referentes”), convención en que descansa el idioma común. No pasa de resultar evidente la necesidad de considerar el lenguaje como producto histórico, por tanto como característica de las sociedades de hablantes o de los grupos sociales y no del individuo que a modo de *homo clausus* dispusiera de un idioma para mantener con su conciencia silenciosa el rumor de una confesión íntima. Ahora bien, la cuestión acerca de qué y cómo representan las palabras no se resuelve señalando a una pretendida *realidad*, cuya constitución misma es lingüística en sentido amplio, esto es, según nuestra tesis, morfosintáctica.

“...toda concepción adecuada del conocimiento específicamente antropológico no puede dejar de apreciar que para construir y proseguir la estructura del “mundo humano” en su estrato mismo extralingüístico – del mundo de los entramados de objetos culturales

²⁸⁸ Ibid. pág. 152

producidos y de las relaciones sociales que su producción y su uso hacen posible – *es necesaria la mediación de su propia representación lingüística*, la cual, en cuanto que *participación isomorfa intercalada en dicha estructura, puede representarla y por ello mismo hacer posible su construcción y prosecución*”²⁹⁰

Al respecto de la obscura idea eliasiana de representación surge un problema de enorme importancia, no ya el de el lenguaje veraz: aquel que representa “lo que es el caso”, sino el de la posibilidad misma del error: ¿cómo es que el lenguaje puede resultar falaz, es decir, producir representaciones erróneas o situaciones futuras no existentes en acto?. ¿En qué consiste el carácter erróneo de una representación lingüística?, una cuestión que puede encontrar solución antes en el terreno de la política y historia que en los terrenos puramente (distanciadamente) epistemológicos. Esta cuestión no es abordada en el texto que comentamos, acaso por la evidencia de la mentira, que hace difícil llegar a preguntarse por su misma posibilidad.

Siendo el lenguaje el medio de acceso al mundo que *representa*, con lo que se apunta el cierre proposicional que Elias ejercita a través de su planteamiento, la cuestión es: ¿Cómo desde dentro del lenguaje (de su interior intraproposicional) podríamos salir al mundo de los hechos cuya existencia – independiente de las “pautas sonoras” que nos los representan – parece asegurada?

“El reconocimiento del hecho de que dependamos totalmente de símbolos comunales para nuestra comunicación y orientación puede provocar un sentimiento claustrofóbico. ¿Nunca podemos salir entonces de la órbita de los símbolos y afrontar cara a cara hechos que existen independientemente de ellos o del mundo de los humanos en general?”²⁹¹

Un planteamiento curioso para quien pretende deshacerse de la dicotomía metafísica interior/ exterior, Elias incurre nuevamente en una dicotomía que concibe, sin embargo, como fuente de confusión. Por lo demás, como venimos observando,

²⁸⁹ Ibid. pág.153

²⁹⁰ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Intencionalidad, significado y representación en la encrucijada de las “ciencias” del conocimiento. *Estudios de Psicología*. Vol. 24, n° 1. pp. 33-90. (2003). pág. 69

²⁹¹ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 154

un ingenuo concepto de realidad orienta su discurso hacia el relativismo. El enorme problema que la traducción supone para una teoría del conocimiento que pretende plantear a escala histórica la cuestión por la génesis y naturaleza del conocimiento antropológico es obviada por Elias de un modo superfluo. En efecto, Elias afirma sin problematizar que los diversos idiomas poseen “símbolos sonoros” propios para designar lo que llamamos el “sol” y la “luna”. Esta afirmación da por supuesto que *eso mismo* que en español llamamos “sol” está nombrado en otros idiomas por significantes diversos. Dicho de otro modo, el significado subyace a los diversos significantes que puedan recaer sobre él. El mundo de los significados parece ser *quoad se* ahistórico, inmutable y eterno, mientras los significantes mudan a lo largo de la historia lingüística. Otra cuestión es que *quoad nos* los significados aparezcan variables, sencillamente sucede que nuestro conocimiento no los apresaba adecuadamente. La variabilidad del significado es un carácter *para nosotros*, que se debe al grado histórico imperfecto de su desvelamiento en que, en cada caso, nos encontramos. El fin de la historia, es decir, cada actualidad, alcanzará la realidad a su propia escala, relegando “presentes pretéritos” a la categoría de confusos o terciados de mitos y fantasías, y ésta realidad podrá ser considerada por cada presente como realidad definitiva, tanto como podrá ser considerada como meramente un nuevo nivel de realidad a la espera de ser relegado por un futuro presente. Naturalmente Elias rechaza estas conclusiones que, sin embargo, no nos parecen evitables dado su planteamiento.

Las concepciones mitológicas o fantásticas del sol o la luna, desveladas como tales a través del conocimiento astronómico y físico, sólo desde este conocimiento pueden ser consideradas mitológicas o fantásticas. Es posible que el propio desarrollo del conocimiento, el acceso “a una nueva fase de la evolución de la adquisición humana de conocimientos en general”²⁹², desvele el carácter mitológico de nuestra representación actual del sol o la luna. Siendo así, Elias parece eludir la posibilidad misma de una plataforma universal capaz de trascender cada presente histórico o cada círculo cultural estableciéndose como verdad infinita. En suma, ninguna representación resultará adecuada, a no ser aquella representación

que produjera su objeto mismo en el acto de representarlo, lo que nos recuerda, si consideramos un objeto posible el mundo mismo, tanto al idealismo absoluto como al contramodelo borgiano de un mapa que fuera el mundo que representa.

Por lo demás, una representación del mundo que no representa el mundo no puede considerarse representación, sino invención o ensueño, mera fantasía, pero siendo así que el mundo sólo es accesible a través de esta representación, dado el cierre intraproposicional que se ejercita, no vemos cómo poder establecer su inadecuación o incongruencia. De este modo se replantea el metafísico problema del “mundo externo”

Estas dificultades sólo desaparecen con la desaparición misma de la idea de “representación” en cuanto ligada a la oposición interno/externo, otra idea oscura y confusa de la que Elias no parece poder liberarse, pese a sortear los problemas en los meandros de su escritura, señalando a menudo las líneas que habría de seguir una reconstrucción del problema que permitiera su superación.

“Los humanos no entraron en el mundo como ajenos a él. Sujeto y Objeto forman parte del mismo mundo. (...).

El sujeto y el objeto, antípodas filosóficos y los supuestos derivados de ellos son totalmente estacionarios. Suelen estar encerrados en un molde no procesual. Si datos sólo observables como cambiantes ... se presentan en la simbolización científica como totalmente inalterables, como completamente no procesuales, nos encontramos normalmente con problemas fantasmales que no tienen solución”²⁹³

A nuestro juicio, estamos ante problemas efectivos, en modo alguno fantasmales, pese a que Elias los remita a una tradición que los habría planteado en términos que obstruyen su resolución. Pero es cuando menos cuestionable que por su parte haya logrado su reconstrucción inteligible. Este pretende ser nuestro objetivo tomando como punto de partida imprescindible la crítica de la distinción interno/externo en relación al conocimiento.

²⁹² Cf. supra. Parte I. nota a pie. 19

²⁹³ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 156.

XIII. (sección 7ª)

La obra de Elias alcanza a lo largo de las secciones quinta y sexta un extremo grado de obscuridad que exige una rectificación fundamental, es decir, una reconstrucción de los problemas a partir de coordenadas diversas. Sin embargo, los problemas que Elias afronta, sin recurso libresco a un aparato crítico y bibliográfico, nos resultan fundamentales, en modo alguno “problemas fantasma” y su diagnóstico sobre los “falsos planteamientos” a menudo exacto. De ahí su enorme valor y la alta estimación que su trabajo merece.

Ahora bien, entendemos que recae implícitamente en las dicotomías que trata de superar, acaso por partir de unas coordenadas que no pueden dejar de conducir a las aporías en que su escritura desemboca. Las últimas secciones de su último libro constituyen un intento de hacer valer las virtudes de su construcción, reiteran sus puntos de vista tratando de defender su novedad teórica y su valor como instrumento de análisis de problemas tradicionales. Su doctrina avanzaría por el terreno de creciente *congruencia con la realidad*, según la que interpreta el progreso epistemológico de las ciencias, en cuanto historia progresiva de un tipo de conocimiento depurado de fantasía. Es el comienzo y el tema de esta sección séptima.

“La teoría simbólica del conocimiento, comparada con las teorías tradicionales del conocimiento que han predominado desde el siglo XVII hasta finales del XX, puede servir como ejemplo de paso rápido de una situación de predominio de las fantasías a una mayor congruencia con la realidad.”²⁹⁴

Ahora bien, frente a sus pretensiones, el recurso a fórmulas del tipo “congruencia con la realidad” en modo alguno contribuye a esclarecer el “estatuto ontológico del conocimiento”. Si se propone la idea de *congruencia* con la realidad al objeto de evitar las tradicionales debilidades de las teorías del conocimiento “de la corriente general”, su efecto no es desde luego el esperado. No ya sólo porque Elias tiende a adoptar un contrincante ajustado a su crítica, lo que acaso constituye una tendencia general de todo ensayo filosófico,

²⁹⁴ Ibid. 169

sino también porque sus alternativas resultan al menos tan oscuras y confusas como las que enfrenta.

No es ya que se olviden teorías del conocimiento que asocian lenguaje y conocimiento en términos completamente alejados de su comprensión como una “cosa inmaterial, algo que existe fuera del mundo material, del mundo del espacio y del tiempo, e independientemente de él”. Epistemologías a las que jamás se alude, presentando como novedad posiciones, si no comunes, sin duda presentes en el horizonte académico y público de los años ochenta y noventa del siglo pasado. Por otra parte, desde la sociobiología a la psicolingüística, desde la arqueología a la prehistoria y la paleontología homínidas son numerosos los autores que han afrontado en el último tramo del siglo pasado las cuestiones que Elías afronta, en términos a menudo análogos y, en muchos casos, positivamente más determinados y atentos al curso efectivo de las disciplinas etológicas, históricas, arqueológicas o paleontológicas. Las dificultades que encuentra Elías no proceden, sin embargo, tanto de esta omisión de las referencias positivas de los saberes histórico antropológicos cuanto de sus coordenadas filosóficas, tanto más cuanto juzga haber prescindido por completo de ellas puesto que estaría moviéndose en un terreno científico positivo, que estima capaz de prescindir de todo mapa filosófico.

Elías procede en esta sección séptima del siguiente modo: En primer lugar denuncia que las diferenciadas funciones de orientación, comunicación y reflexión que cumple el conocimiento, habrían sido reducidas por las epistemologías tradicionales a la función cognitiva o de orientación. Al considerar con exclusividad la *función cognitiva del conocimiento* (sic) se tiende a considerar este conocimiento en el vacío y desligado del lenguaje. El lugar del conocimiento como fenómeno socio histórico en el mundo antropológico quedaría obscurecido en cuanto se separa conocimiento de lenguaje, privando así al conocimiento “de su anclaje en un mundo multidimensional”, lo que lleva a considerar al conocimiento como algo ajeno al mundo espacio temporal, material. A su vez:

“La tendencia a hablar del conocimiento como si existiese más allá del espacio y el tiempo, va unida a otras que parecen indicar que exista fuera de los seres humanos. Se ha creado todo un vocabulario para sostener esta existencia etérea. Verdad y validez son dos

ejemplos. Tienen normalmente un carácter estático. Se han substituido aquí por conceptos procesuales.”²⁹⁵

Ya señalamos como Elias reduce acriticamente verdad a validez, pese a lo que insiste en una yuxtaposición que delata cierta disconformidad con su ejercitada reducción. En cualquier caso “verdad y validez” resultarían ejemplos de esos términos acuñados a causa de la errónea perspectiva que, al separar conocimiento de lenguaje, conduce a un concepto espiritualista metafísico de conocimiento. Estos términos, entre otros de los que son ejemplo, apuntalan este concepto metafísico, al menos en cuanto se los toma estáticamente. Al disponer los conceptos de “verdad y validez” en una perspectiva procesual se evitaría, juzga Elias, la hipóstasis espiritualista del conocimiento.

Por nuestra parte sostenemos que Elias practica una reducción de la verdad a los términos de la validez, pese a insistir en su yuxtaposición. En efecto, la “validez” se desarrolla en terrenos subjetivos (subjctuales) en cuanto dice referencia a un sujeto o agente – individual o colectivo –. La “validez” se opondría en este ámbito a la “mentira” antes que al error objetivo, pues la “mentira” (voluntaria o involuntaria) remite al sujeto que la promueve. Sin embargo, Elias opone mentira a verdad por cuanto estaría entendiendo verdad como validez.

“El antónimo del concepto de verdad es el concepto de mentira”²⁹⁶

Desde la perspectiva gnoseológica, un teorema científico deriva su verdad de la forma de su construcción, en cuanto que esta forma permite el desprendimiento o neutralización de la subjetividad operatoria que está en su génesis. Su falsedad objetiva, como error de construcción, radicaría precisamente en la imposibilidad de alcanzar este desprendimiento o segregación. Esta dificultad hace al teorema objetivamente falso y, por tanto, un falso teorema. Su falsedad no es propiamente mentira, cuanto error objetivo que el sujeto sólo puede tratar de sostener por ignorancia o incomprensión, una disfunción subjetiva que,

²⁹⁵ Ibid. pág. 170

²⁹⁶ Ibid. pág. 170

llegados a ciertos límites, llevaría a dudar de la consideración de tal individuo como sujeto racional. Elias tiene consciencia de esta diferencia:

“...*verdad* tiene fuertes connotaciones morales. Uno de sus antónimos más evidentes es *mentira*. Sin embargo, sería engañoso llamar mentira a una afirmación científica que en el curso del desarrollo de una ciencia se demuestra que es falsa”²⁹⁷

Por su parte, sin embargo, una doctrina o teoría no científica, en cuanto que la forma de su construcción no tolera la segregación del sujeto que la sostiene, no es por ello inmediatamente falsa, aun cuando tampoco resulte propiamente verdadera. Diríamos que su naturaleza es ajena a la verdad, dada la presencia irreductible de la subjetividad en su estructura misma, afín por tanto a la validez. Esta doctrina o teoría puede resultar así válida o vigente, en cuanto no siendo propiamente verdadera o falsa. Su validez consistirá antes en su prevalencia, una capacidad de **prevalecer** que incluye al sujeto mismo que la detenta. Esta prevalencia posee un carácter histórico político, al menos no directamente gnoseológico²⁹⁸. La validez se dice del sujeto tanto como de la doctrina que afirma, mientras la verdad gnoseológica es fundamentalmente ajena a la subjetividad.

La falsedad o el error objetivo supone, en suma, un desplazamiento a los terrenos de la validez. Dicho de otro modo: el ámbito de la validez, ligado a la certeza y la subjetividad, queda negativamente delimitado por las células gnoseológicas y por todo aquello que en el cuerpo de las ciencias es constitutivamente verdadero. Se trata de un ámbito en el que se está siempre en riesgo de ser derogado, vencido o desmentido y por lo mismo se encuentra siempre en la cercanía del error. La idea de *validez* pone en primer plano los componentes axiológicos o estimativos que envuelve todo ejercicio de conocimiento, componentes que precisamente parecen suspendidos en los teoremas científicos. *Validez* y *valor* son, en efecto, categorías tanto cognoscitivas cuanto estimativas²⁹⁹.

²⁹⁷ Ibid. pág. 201

²⁹⁸ Prevalecer: de Praevaleo: valer más, poder más, prevalecer. De *prae*, partícula intensiva y *valeo* {del sánscrito *bala*: fuerte}: poder, tener virtud, ser útil, bueno o conveniente, estar sano, significar o valer (se). (Derivados: *Praevalentia*, *Praevalesco*, *Praevalide*, *Praevalido*, de donde construimos *prevalido* y *prevalencia*)

²⁹⁹ "...no son sólo los momentos cognoscitivos, sino también los apetitivos o conativos, de los cuerpos operatorios (de los componentes somáticos del campo antropológico) aquellos que quedan refundidos por la estructura objetiva de las tramas normativas socioculturales (por los componentes normativos del campo antropológico) . La antropología filosófica debe desenvolverse entonces como una "antropología

Desde la gnoseología circularista a la que nos atenemos, la idea de verdad no resulta de alguna forma de “congruencia con la realidad” sino – en términos, sin duda, groseramente sumarios – de una construcción operatoria que conduce a una estructura idéntica desde diversos y diferentes cursos de operaciones alternativos, en virtud de lo cual resultan mutuamente neutralizados, la “identidad sintética” resultante – forma de la verdad – permite suspender en su propia estructura los cursos subjetuales de su gestación.

“la confluencia, en la misma fórmula pr^2 , de los dos cursos operatorios también debe considerarse como fuente decisiva de la identidad sintética que establece este teorema [$S=pr^2$] (...) no tendría *a priori* por qué ocurrir que el área S a la que se llega por triangulación, fuese la misma que el área S a la que se llega por segmentación en bandas. No tendrían en principio por qué ajustar los resultados de estos cursos, si tenemos en cuenta sólo el hecho de que cada uno de ellos constituye un completo artificio. (...).

En todo caso, será la confluencia de estos dos cursos lo que permite *neutralizar* las operaciones respectivas (de triangulación y de bandas) es decir, la segregación de la estructura respecto de sus génesis, cuyos cursos tienen tan diversas trayectorias. (...)

Pero cuando los dos *cursos I y II* confluyen en una misma estructura ($S=pr^2$) entonces es cuando es posible neutralizar (o segregar) cada curso, desde el otro.”³⁰⁰

Si la verdad resulta de construcciones que, por decirlo de algún modo, se autosostienen mutuamente, por el contrario la validez – concepto epistemológico, no propiamente gnoseológico – guarda relación con la idea de adecuación entre construcciones fundamentalmente proposicionales (lingüístico cognoscitivas) y un mundo con el que, si se adecuan, es porque guardan entre si un isomorfismo estructural determinado en nuestro caso a través de la idea de morfosintaxis. Lenguaje y mundo son categorías históricas, por tanto de índole política y como tal inacabadas, indefinidas o *infectas* mediadas por la praxis política de los sujetos, lo que determina el carácter histórico político de la validez (prevalencia).

Por su parte, N. Elias hace de todo contenido del cuerpo de las ciencias, incluyendo los teoremas – estructuras nucleares verdaderas, no reductivamente proposicionales –

del conocimiento" y como una "antropología de los valores", como las dos caras indisociables de las tramas normativas que constituyen (trascendentalmente) al campo antropológico". Fuentes Ortega. J. B. Cf. supra nota 226

conocimiento válido en este sentido, reduciendo así la idea de verdad a la de validez. Con ello, Elias se ofrece a los riesgos del relativismo³⁰¹ o bien a la construcción metafísica de una idea de progreso del conocimiento como proceso necesario de creciente congruencia adoptando un estado absoluto de conocimiento que evite el relativismo, según un esquema que podemos llamar hegeliano. Elias fluctúa efectivamente entre el relativismo y este progresismo epistemológico³⁰².

Asimismo insiste en disponer en términos procesuales su idea de verdad o validez (verdad, es decir: validez). Un proceso orientado – tratando de evitar el relativismo – en dirección a una mayor “congruencia con la realidad” o a un decremento de la fantasía, medido desde el grado absoluto que significan las ciencias actuales, concebidas en sus términos como niveles de conocimiento depurado. Por lo demás, la idea de validez exige un análisis que Elias nos hurta, lo que le lleva a establecer distinciones que quedan, a nuestro juicio, envueltas en una completa obscuridad y confusión:

“Hay muchos grados y matices en la congruencia de símbolos sonoros con hechos. Que el sol es un cuerpo celeste colocado en el cielo por una deidad para iluminar los días de los seres humanos no es una mentira, sino una fantasía, y ni siquiera completamente erróneo, ya que el sol es el origen de la luz del día”³⁰³

En este contexto define Elias el conocimiento mediante una fórmula, que habría de esclarecer el estatuto ontológico del conocimiento:

³⁰⁰ Bueno, Gustavo (1992). *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo:Pentalfa págs. 170/171

³⁰¹ Huerga Melcón, Pablo. (1999) *La ciencia en la encrucijada..* Oviedo:Pentalfa. págs.115/121

³⁰² Por otra parte, estas construcciones proposicionales atraviesan cualquier otra suerte de construcción sosteniéndola. Este sostén lingüístico no es externo a modo de soporte sino integral como un endoesqueleto imprescindible. En cualquier caso no toda construcción se reduce a este esqueleto lingüístico que la sostiene: en la medida en que pueda estimarse la validez de una determinada construcción arquitectónica, escultórica o artística en general, o la validez de un comportamiento determinado, también hablaremos de representaciones prácticas, técnicas o artísticas. La estructura de estas construcciones artísticas, (técnicas o prácticas) contempladas como “representaciones” ha de percibirse también como isomorfa a lo que representan. Este objeto representado en tales construcciones representativas adopta así el estatuto de canon o modelo normativo, y remite a la figura morfosintáctica del tejido normativo que constituye un determinado ciclo cultural.

³⁰³ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 170.

“...el conocimiento es una pauta sonora que se puede almacenar en la memoria de la gente, cuyo significado socialmente establecido puede pasar de una condición en la que predomina la fantasía a otra con un nivel elevado de congruencia con la realidad. El problema básico del conocimiento y de la cognición era y sigue siendo el de la relación entre el conocimiento y su objeto, los hechos que representa”

La definición requiere una crítica y reconstrucción completa que abordaremos más adelante. Baste señalar que el “problema básico” en relación al “conocimiento y la cognición” (sic) continúa planteándose – a la altura de la sección séptima de su último trabajo – en los mismos términos en que lo formulaba una tradición que ha sido denostada por el autor a lo largo de tantas páginas. Elias lejos de deshacerse de la oposición sujeto-objeto reconoce como problema básico del conocimiento al de la relación entre el sujeto de conocimiento y el objeto conocido, entendiendo el conocimiento como representación de una realidad que concibe como anterior, con una ingenuidad contra la que se defiende mediante un expediente, a nuestro juicio, poco elegante que consiste en acusar de cierto gremialismo elitista a sus posibles críticos.

“Los filósofos tienden a estigmatizar como ingenuos a los que utilizan este término [realidad] en estudios sobre la naturaleza del conocimiento. La poderosa influencia de la filosofía trascendental nos la muestra el hecho de que la gente tiene miedo a utilizar el término realidad, al abordar el tema del conocimiento porque teme que la consideren poco profesional, no familiarizada con la doctrina que ha llegado a considerarse como un axioma entre los *cognoscenti*: la doctrina según la cual el conocimiento deforma inevitablemente u oculta, un mundo real...”³⁰⁴

Al parecer el temor a hacer uso del concepto de “realidad” procede de la hegemonía de la “filosofía trascendental”, cuya dictadura reprime en la gente el uso libre de ciertos términos. La liberación de este temor no descansa, sin embargo, en la crítica que esa filosofía trascendental habría merecido, ya hemos visto que Elias no logra deshacerse de sus coordenadas, sino en el perfeccionamiento que en el presente habría alcanzado la “comprobación institucional de la congruencia con la realidad de posibles descubrimientos,

al menos en algunas ciencias” (pág. 171). Así pues, un nuevo aparato o dispositivo tecnológico (sociotécnico) de nuestros días estaría logrando cotas insospechadas de “comprobación institucional” de la congruencia de actuales descubrimientos con la realidad. Un dispositivo de tanteo de la realidad misma, hemos de entender, capaz de desvelarla ofreciéndonosla finalmente al desnudo.

Habría que contestar, concluye Elias, a la cuestión por la naturaleza del conocimiento para dar respuesta a la cuestión por la congruencia de este conocimiento con la realidad. Desde luego, entendemos que considerar que la respuesta a la cuestión por la naturaleza del conocimiento ha de incluir respuesta a la cuestión por su congruencia con la realidad constituye ya toda una teoría del conocimiento. Al margen de esta cuestión nos resulta sorprendente la seguridad con que Elias declara que su trabajo ha resuelto tales problemas.

“La teoría del símbolo, de la que se expone aquí un breve resumen, plantea y resuelve esa cuestión: ¿Qué es conocimiento?”³⁰⁵

La enorme potencia de su doctrina descansaría en haber devuelto al conocimiento su carácter lingüístico. Semejante hallazgo constituye, a nuestro juicio, un lugar común de la tradición filosófica, al menos desde Platón. Por otra parte, la concepción genérica del lenguaje que Elias posee (“pautas sonoras socialmente regularizadas”) pone en entredicho su hallazgo en la medida en que no atrapa formalmente la característica específica de los lenguajes de palabras.

A juicio de Elias, el concepto de *congruencia* (con la realidad) evita entender la relación sujeto / objeto en términos de *similitud o semejanza*. Elias prefiere distinguir símbolo y lo simbolizado, pero entendemos que la distinción es meramente terminológica y no desborda en modo alguno la tradicional oposición sujeto/objeto. En su intento de alejarse de cualquier semejanza entre los símbolos y los objetos simbolizados llega a afirmar que

³⁰⁴ Ibid. pág.171

³⁰⁵ Ibid. pág. 171

“...El conocimiento del sol no se parece en nada al sol. No tiene semejanza alguna con él. Sin embargo, como pauta sonora regularizada entre los individuos de un grupo como símbolo del sol, puede tener un contenido de fantasía superior o una congruencia con la realidad superior”³⁰⁶

Es antigua la comprobación de que la palabra “fuego” no quema. Pero esto no significa que no haya alguna suerte de isomorfismo entre los lenguajes y el mundo con el que se conjugan. En resumen, no parece inteligible una idea de congruencia si no se determina inmediatamente. En efecto, el concepto de congruencia, que Elias asume sin análisis, en cuanto pretende no limitarse a la idea de adecuación como semejanza formal (isomorfismo), resulta un concepto complejo que habría exigiría un análisis que no figura en el trabajo de Elias.

“...es preciso sentar bien claro que esta *homoiosis* o adecuación es un concepto muy complejo que no se reduce al de *mimesis* o analogía [se trata del concepto aristotélico de verdad]. Es oscuro y confuso, porque contiene tanto las relaciones de semejanza por “consustancialidad de materia” (es decir, sinalógicas), entre conclusiones y premisas, como relaciones (isológicas) de “semejanza esencial” (*mimesis*) entre axiomas intelectuales y situaciones reales (físicas, astronómicas)...”³⁰⁷

La imagen de la filosofía, mediada por la hegemonía del neokantismo en la Alemania de sus años de formación, lleva a Elias a adoptar una determinada filosofía como la filosofía por antonomasia bajo el título de *trascendentalismo*. Por otra parte, esta misma filosofía idealista resulta a menudo percibida desde sus reducciones más acentuadas, ofreciendo una imagen a menudo paródica de la misma.

Por nuestra parte, juzgamos que es posible dar razón de esta oposición a *la* filosofía, tanto en el caso de Elias como en el de otros muchos autores que se conciben inmersos en la tradición de una antropología científica, en todo caso en el ámbito de las ciencias del hombre, en virtud de su propia posición metodológica (epistemológica) que involucra una posición política acorde. Los científicos sociales, practicantes de una antropología que sigue patrones

³⁰⁶ Ibid. pág. 172

de conocimiento científico – según su propio concepto – critican a la antropología filosófica su carácter especulativo, alejado de las sociedades históricas positivas. Frente a esta especulación presuntamente gratuita habría que atenerse a las sociedades fenoménicas o “dadas”, tal como se ofrecen a la descripción del observador distanciado. Las ciencias sociales, en primer lugar la antropología en cuanto pretendida ciencia, estructuran su campo como una clasificación de las sociedades tal como fenoménicamente se ofrecen a nuestra contemplación, o dicho de otro modo, a partir de sus rasgos *fenotípicos* (políticos, culturales...).

Pero una clasificación de estas sociedades fenoménicas puede llevarse a cabo desde dos perspectivas lógicas: en un caso esta clasificación puede resultar del desarrollo de una clase o totalidad distributiva en sus partes lógicas, en otro caso puede resultar del desarrollo de una clase o totalidad atributiva en sus partes integrantes. La antropología "científica", en general las ciencias del hombre, despliegan sus análisis adoptando la perspectiva de una clasificación distributiva, que lleva a la consideración de los grupos como relativamente autónomos y desligados entre sí.

“Partimos del supuesto de que el campo de la Antropología – que no es el “hombre” – es un campo organizado lógicamente como una totalidad distributiva, como una clase cuyos elementos son las culturas concretas, territorialmente delimitadas, las sociedades concretas...(...).”³⁰⁸

La diferencia entre el enfoque antropológico científico y el filosófico radica en la misma estructura distributiva del concepto de sociedad que utilizan las ciencias sociales, frente a la estructura atributiva que caracteriza el punto de vista filosófico. Es el carácter distributivo de su concepto el que lleva a las ciencias sociales a concebir las culturas o sociedades como círculos independientes o “aislados” (*kulturvereinen/kultursphäre*), sin perjuicio de “influencias”, separados a veces por tierras de nadie pero en cualquier caso con determinadas soluciones de continuidad sociales, culturales o políticas. Esto no excluye, sino

³⁰⁷ Bueno Martínez, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial*. Vol. I. Oviedo:Pentalfa pág. 86

³⁰⁸ Bueno Martínez, Gustavo (1991). *Primer ensayo sobre las categorías de las “ciencias políticas”*. Logroño:Bibl. Riojana. Ayto. Logroño. pág. 45. Bueno Martínez, Gustavo. (1970) *El ugar de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid:Ciencia Nueva. Introducción. págs . 36 ss.

incluye un estudio comparativo entre las diversas “unidades de supervivencia”, por usar la expresión de Elias, pero sobre la base de una solución de continuidad entre los términos comparados. Ateniéndose a las sociedades dadas, concretas e individuales, el análisis antropológico presuntamente científico (social, cultural, político...) definirá su característica de ciencia positiva por referencia a su estricta observancia de las realidades dadas (distanciamiento), lejos de cualquier especulación filosófica antropológica.

Ahora bien, desde un punto de vista filosófico, los círculos culturales así como los sistemas políticos positivos, las sociedades antropológicas dadas... pueden ser ellos mismos fenoménicos, porque es fenoménica, aparente o abstracta la solución de continuidad que los separa, así como es fenoménica la estabilidad de esa estructura distributiva basada en la discontinuidad. La solución de continuidad, considerada por la perspectiva distributiva científica, tiene un carácter esencial pero no existencial, como la misma estabilidad del cuadro enumerativo y comparativo de las diversas unidades sociales tiene un valor esencial, no existencial. De hecho las multiplicidad numérica o existencial de las sociedades varía a lo largo del curso histórico al punto de haber ido desapareciendo a lo largo del siglo XX, por efecto del colonialismo (imperialismo) de todo orden ejercido por sociedades en expansión. Esto no supone que este curso haya de desembocar en la constitución del Género Humano como unidad armónica estable, porque también cabe defender, según nuestra posición, el carácter constitutivamente infinito de esta pluralidad de sociedades antropológicas cuyo curso o *proceso* indefinido concebimos como el desarrollo de una clase o totalidad atributiva. En esta pluralidad *de iure* consiste lo que llamamos arriba el *factum* de la pluralidad idiomática o de la *confusio linguarum*³⁰⁹.

Así pues, la razón básica de la oposición de los “científicos” sociales, Elias en particular, a la filosofía social se ofrece en el terreno de la ontología (de la historia). Las “ciencias” sociales critican a la filosofía su índole especulativa, en cuanto no se atiene a lo que es, de modo que los estudios filosóficos suelen adoptar a los ojos de los “científicos”, la figura moralizante del que refiere al *deber ser* en vez de atenerse a lo que hay. Sin embargo, la crítica filosófica no se realiza a menudo en nombre de un *deber ser* utópico, sino en virtud de la consideración como fenoménico o aparente del campo mismo de lo que hay, tal como lo

³⁰⁹ Cf. infra. XIV (secciones 8/9)

contemplan las ciencias del hombre. Este campo, el cuadro enumerativo y comparativo de los círculos sociales, resulta entonces un “episodio transitorio”:

“...una apariencia (relativa a la “substancia global humana”) que está ella misma desapareciendo en la evolución histórica de la Humanidad (idea de formato atributivo) y no precisamente en función de un deber ser especulativo, sino de un tener-que-ser objetivamente determinado.”³¹⁰

Precisamente a medida que nos alejamos del germen histórico del campo antropológico la perspectiva atributiva que caracteriza a la filosofía tiende a resultar la perspectiva obligada para cualquiera análisis del *curso de las civilizaciones*, obligación que compromete la pretendida científicidad de las ciencias del hombre. El propio Elias se ve llevado a adoptar una perspectiva atributiva en las páginas finales de este trabajo, conformando un horizonte político consonante. Así, finalmente, la oposición entre las ciencias sociales y la filosofía guarda relación con la distancia entre el pretérito (o el presente etnológico) y el futuro no de sociedades discontinuas sino de la sociedad humana que constituye un género fragmentario y enfrentado, no necesariamente una unidad armónica. Estas dos perspectivas responden además a dos actitudes políticamente implantadas, si bien de signo opuesto:

“Ambas pueden ser recubiertas por concepciones filosóficas diferentes, pero la filosofía que ve como *fenómeno* el campo distributivo de la Antropología está, desde luego, más cerca de la Historia real, es más verdadera, convierte en utópica del presente precisamente a la positividad antropológica que, desde luego, es preciso conocer.”³¹¹

Elias se desplaza entre ambas concepciones, aunque en el ejercicio de sus trabajos “temáticos” se desenvuelve antes en la perspectiva atributiva característica del enfoque filosófico, pese a desligarse en su representación de este enfoque cuando en sus estudios “metodológicos” pretende oponerse al “transcendentalismo” de la que concibe como *la*

³¹⁰ Bueno, G. Op. cit. pág. 47

³¹¹ Bueno, G. Op. cit. pág. 48. Donde dice "verdadera", diríamos "válida".

filosofía, pese a lo cual retorna desde coordenadas metafísicas a la cercanía del enfoque filosófico.

En la misma sección, aunque relativamente al margen del problema anterior, una referencia breve recoge un tema recurrente en la obra de Elias: el de la relación entre civilización y pacificación, por lo que respecta, en este caso, al proceso de adquisición de conocimiento. El desarrollo de las ciencias positivas constituiría un proceso de "pacificación creciente del mundo animal habitado por humanos". Esta pacificación es indicativa, juzga Elias, de la calidad de la cognición humana:

"Cabe preguntarse por qué la capacidad humana para eliminar ilusiones, para otorgar un predominio al conocimiento congruente con la realidad sobre el conocimiento de la fantasía, va tan por detrás en el campo en que los objetos de investigación son los propios seres humanos, respecto al desarrollo del conocimiento en el campo de la naturaleza no humana. Resulta tentador pensar que los diferenciales de pacificación tengan algo que ver"³¹²

Por una parte, parece evidente que el concepto de guerra (y, por tanto, de paz) aplicado al ámbito zoológico o a las relaciones entre las sociedades antropológicas y el medio entorno del que los animales forman parte, pierde su sentido, y resulta tan poco afortunado como el uso del concepto de esclavitud en su aplicación a los animales domésticos, sin perjuicio de que los esclavos humanos hayan merecido históricamente la calificación de animales de servicio doméstico, como manifiesta su presencia en catálogos bajo la rúbrica *De Bestiis*. Los esclavos son (*emic*) animales domésticos pero los animales domésticos no son esclavos, y desde luego éstos constituyen una clase especialísima de tales animales.

Por otra parte, no hallamos el fundamento en que descansa la concepción armonista que trasluce en las caracterizaciones del proceso epistemológico como incremento de pacificación. En un lugar que pareciera exigir antes un análisis gnoseológico de las ciencias humanas, capaz de dar razón de su carácter inestable o capaz de determinar su imposible constitución gnoseológica, Elias se limita a asimilar conocimiento científico e incremento de pacificación, señalando a la pretendida pacificación que las ciencias naturales habrían logrado en su terreno. Desde luego resulta preocupante el logro de un éxito semejante en el

³¹² Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 174

campo de las ciencias históricas o sociales, cuando reparamos en el *tratamiento* de los recursos ambientales que las ciencias positivas han llevado a cabo por vía de sus rendimientos tecnológicos en el contexto del desarrollo industrial. En el terreno de las ciencias humanas una paz semejante evocaría, sin duda, la paz de los cementerios.

Por lo demás, la asimilación entre conocimiento y pacificación es totalmente gratuita como se pone de manifiesto en la relación entre la construcción histórica de las ciencias positivas y el desarrollo de la *Gran Transformación* político económica que se conoce comúnmente como revolución industrial, al hilo de la cual se configuran no sólo las ciencias positivas, sino también las ciencias del hombre. El proceso histórico en general y, en particular, el tramo en que las ciencias positivas (salvo la geometría clásica) se abren paso, desde el siglo XVII en adelante, es completamente extraño al estado de armonía que Elias postula como resultado fundamental del progreso científico. Semejante estado de paz y concordia tampoco resulta a partir del siglo XIX con la irrupción de las ciencias humanas y etológicas, si aceptamos que éstas responden a las nuevas necesidades de control y gestión de unos grupos por otros. Una gestión pretendidamente científica de los enfrentamientos que en el proceso histórico surgen, ya sea entre diversas clases sociales o entre diferentes grupos nacionales. Por ejemplo, parece evidente que la invención de la Antropología política descansa en la práctica del colonialismo y, en particular, en su metodología de "gobierno indirecto":

"En un momento histórico [1940] en que la política de gobierno indirecto (indirected rules) es generalmente aceptada, nos atreveríamos a sugerir que, a largo plazo, dicha política sólo puede ser ventajosa si se comprenden los principios de los sistemas políticos africanos de que se ocupa dicho libro"³¹³

Asimismo, por ejemplo, puede encontrarse la invención de los dispositivos psicológicos en cuatro tipos de instituciones modernas, reducidas a un mismo esquema complejo de gestión tecnopolítica del comportamiento: hospital, escuela, fábrica o prisión, instituciones que poseen indudables precedentes históricos

anteriores de los que resultan por transformación esencial. Tales instituciones resultarían análogos de lo que en el terreno de las ciencias positivas constituyen efectivos *contextos determinantes*, análogos que quizás no soporten una diferencia esencial por cuanto no arrojan construcciones verdaderas. En efecto, en virtud de las razones aducidas en la parte I de este trabajo³¹⁴, entendemos que estas construcciones tecnopolíticas - las disciplinas humanas - no logran suspender en sus productos las condiciones históricas de su surgimiento, es decir, no construyen verdades en sentido propio, de modo que su pretensión de cientificidad encubre simplemente su funcionamiento efectivo en el enfrentamiento histórico, alejado de cualquier armonismo. Por lo demás, la actual explosión de "ciencias": ciencias de la tierra, de la información, ciencias políticas o incluso ciencias de la seguridad... pone abiertamente de manifiesto el uso obscuro y confuso que el sustantivo ciencia recibe, síntoma de su función de cobertura de unas técnicas, sin duda complejas, pero comprometidas políticamente con determinados intereses sociales prácticos en el enfrentamiento que constituye la estructura misma del proceso histórico, un enfrentamiento que estas presuntas "ciencias", en cuanto que gnoseológicamente inconstituibles son incapaces de suspender.

XIV. (Secciones 8ª/9ª)

La resolución del trabajo final de Elias se reduce a reiterar consideraciones precedentes encareciendo el estatuto ontológico del lenguaje antropológico, siempre cernido como un sistema de pautas sonoras socialmente sancionadas. Elias juzga a los idiomas como "modelos de conexión categoriales" que resultan auténticos sistemas clasificatorios. Por nuestra parte, según apuntamos en el preámbulo a esta exposición del trabajo de Elias, entendemos que no se trata tanto de las clasificación

³¹³ La referencia procede de la Introducción de Meyer Fortes y E. E. Evans Pritchard a su *African political System*. Texto fundacional de la Antropología política. Citado en Bueno, G. (1991) *Primer ensayo sobre las categorías de las "ciencias políticas"*. Logroño: Biblioteca Riojana. Ayto. Logroño. pág. 39

³¹⁴ Cf. sup. Parte I.

de objetos anteriores al lenguaje, puesto que si consideramos que el ejercicio clasificatorio es propio del habla antropológica es porque surge a través de una técnica que puede considerarse instituyente de clases de objetos, en cuanto éstos disfrutan una constitución hilemórfica o doblemente articulada, en virtud de la cual resultan precisamente clasificables. No son objetos de un mundo previo al lenguaje, puesto que el mundo y el lenguaje resultan en el ejercicio mismo de la producción de objetos enclasadados o doblemente articulados. Producir y proferir (hablar) son dos modos de una misma actividad.

El surgimiento de novedades tanto en el seno del mundo técnico cuanto en el ámbito de un lenguaje determinado constituye un auténtico problema para una filosofía de la historia. La idea de *novedad* constituye una pieza clave para la construcción de una ontología de la historia. En cualquier caso, la irrupción de una palabra nueva es indicador inequívoco de la aparición de un objeto o situación específica irreductible a sus antecedentes en el ámbito cultural medido por el idioma que acoge esa novedad. Pero hay una novedad ontológica de otra escala en la aparición de conductas mediadas por la producción técnica y las relaciones que involucra, novedad que irá recubriendo en un plazo más o menos largo la totalidad de la actividad antropológica cuyo campo inaugura.

Elias señala, sin ironía, a una quinta dimensión simbólica en la que el mundo aparecería al *adulto civilizado*. En efecto, toda la extensión e integridad de su conducta, incluyendo en el ámbito de esa conducta aquello que comúnmente se conoce como su conciencia, resulta mediada por estructuras antropológicas de las que el lenguaje puede resultar paradigma, siempre que no le otorgemos un privilegio que lo sitúe al margen de la producción y la práctica social e histórica. A este carácter lingüístico constitutivo de la persona alude Elias en sus últimas páginas.

"Con el aprendizaje de un lenguaje vivo las experiencias de los niños quedan pautadas por condiciones que son previas a su propia existencia"

Añadimos que estas pautas no canalizan la experiencia, sino que la experiencia antropológica misma es imposible si no es a través de esas pautas, de manera que *constituyen*,

no sólo *pautan*, la praxis histórica de los hombres. Por lo demás, no sólo el aprendizaje de un idioma por sí mismo supone esta constitución histórica (suprasubjetiva) del sujeto corpóreo individual puesto que ese aprendizaje se lleva a cabo en las condiciones de un mundo cultural, una suerte de placenta nutricia que no sólo alimenta, sino que genera y constituye al individuo, cuya individualidad formal, en efecto, no es posible al margen de este medio, cuya estructura no es reductible a la categoría bioecológica. No son estas las fórmulas que utiliza Elias pero, a nuestro juicio, traducen de un modo fiel sus propios términos, quizás con un énfasis que extreme un punto sus menos definidas posiciones.

"Al aprender un primer lenguaje, una lengua materna, los niños ganan acceso al mundo del símbolo"³¹⁵

Elias no alude al mundo técnico productivo limitándose al lenguaje, señalando su carácter materno, en sentido amplio. Así insiste en considerar las lenguas antropológicas como *alma mater*, madre nutricia de los sujetos que en su esfera proliferan. Por nuestra parte, reiteramos la novedad histórica, respecto del horizonte zoológico de partida, que supone esa forma histórica de gestación.

La última sección del libro se abre al conjunto de la obra de Elias, recoge sus temas clásicos y acaso ofrece el guión de su biografía intelectual. Se parte de la determinación general que orienta este último trabajo.

"He procurado mostrar el carácter doble del mundo de nuestra experiencia como un mundo independiente de nosotros pero que nos incluye y como un mundo del que hace de intermediaria para nuestro entendimiento una red de representaciones simbólicas hechas por el hombre..."³¹⁶

Añadimos por nuestra parte que esta independencia del mundo respecto de las lenguas, a cuyo través se produce, sólo puede considerarse dada desde la perspectiva de la pluralidad de idiomas y desde el enfoque que considera su copresencia histórica como el momento histórico crítico en que el mundo se desprende de cada uno de los idiomas que

³¹⁵ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 192

estén confluyendo, pero no de todos ellos. Un lenguaje único difícilmente permitiría deshacerse de la ilusión de una identidad entre los límites del lenguaje y los límites del mundo, pero la confluencia de una pluralidad de idiomas comunicantes, sin perjuicio de su relativa *incommensurabilidad* (factum de la pluralidad idiomática), señala por sí misma a un orden de referentes que han de formar parte del mundo, pese a que no estén dados en los límites de alguno de estos idiomas convergentes; en convergencia que no tiene por qué considerarse armónica. Esta pluralidad idiomática está dada ya en el curso de un mismo idioma cuando este adquiere densidad histórica suficiente como para ofrecerse en estados diversos, a menudo no traducibles, de su curso.

Elias resume sus consideraciones relativas a la capacidad de distanciamiento que suponen los lenguajes de palabras cifrando nuevamente su concepto de "congruencia con la realidad". Añade el carácter de relator social del lenguaje, las palabras sirven para establecer redes de relaciones entre los individuos (figuraciones). Ahora bien, entendemos que debe señalarse nuevamente que las relaciones sociales, que el lenguaje acoge, le desbordan y alcanzan al mundo cultural mismo que este lenguaje mide. Las relaciones sociales de producción están presentes en el lenguaje pero no son relaciones meramente proposicionales, sino relaciones constituidas en la producción, que incluye internamente el habla articulada.

Estas redes de relaciones, insiste Elias, se desarrollan en el largo plazo. Esta insistencia en la atención que los procesos de largo plazo merecen es un rasgo permanente en una obra que ha pretendido siempre establecer el orden lento de estos cursos sin origen que constituirían el proceso de la civilización. Desde luego semejante comienzo sin origen no puede concebirse, afirma Elias, bajo el modelo del contrato. Por nuestra parte, hemos tratado de hacer ver que la carencia de una idea adecuada del modo de fractura ontológica, que definimos como *anamorfosis*, ha llevado a Elias a un continuismo tácito que difícilmente da razón de las discontinuidades ontológicas. Estas discontinuidades determinan una pluralidad ontológica ajena al monismo eliasiano que reconoce diversos niveles de integración del universo, cuyo proceso sigue el lento curso de la Gran Evolución.

³¹⁶ Ibid. pág.195

Asimismo recoge nuevamente Elias su pretensión de haber aportado un nuevo enfoque en el análisis del conocimiento. Frente a la tradición "filosófica" centrada en el sujeto individual y obstruida por la metafísica distinción interior/exterior Elias discierne el carácter socio histórico del conocimiento. Como hemos tratado de apuntar, compartimos con Elias la idea de la necesaria superación de la dicotomía dentro/fuera al objeto de establecer nuevas coordenadas para una epistemología histórica, que denominamos propiamente noetología. Ahora bien, según nuestra lectura, Elias ejercita esta distinción pese a su protesta en contra. En cualquier caso, reclama de nuevo la necesidad de deshacerse de estos obstáculos para un planteamiento epistemológico fértil.

"[el conocimiento] suele concebirse como algo que está dentro de la cabeza de la gente, distinto del mundo exterior: una idea, un concepto, un pensamiento, quizás algo que dijo una persona, un juicio o una afirmación. Esta imaginería espacial, la ubicación del conocimiento dentro de la cabeza de un individuo, suele ir acompañada del conocimiento como parte de una ciencia. Pero una ciencia es un hecho social..."³¹⁷

Sin embargo, Elias al reducir las ciencias a conocimiento, concebido éste bajo la idea de representación simbólica congruente con la realidad, se ve llevado de una parte al relativismo sociologista, o bien de otra a una concepción optimista que considera un proceso lento, pero necesariamente continuo, de incremento de la congruencia en detrimento de la fantasía y conducente al **esca**ton de una sociedad racional.

Otra dicotomía metafísica heredada, a juicio de Elias, de la tradición "filosófica" impide entender el estatuto ontológico del conocimiento en la medida en que no resulta fácil establecer su carácter natural o cultural. Es preciso, insiste Elias, deshacerse también de esta falsa dicotomía. Compartiendo el diagnóstico de la índole metafísica de esta oposición, entendemos que Elias recae en esta suerte de oposiciones al distinguir, por ejemplo, "necesidad social" / "necesidad natural", acaso porque las distinciones metafísicas responden a problemas efectivos, cuya respuesta apropiada requiere de un replanteamiento previo en función de coordenadas diferentes a aquellas que dieron de sí las distinciones que criticamos.

Pero Elias no establece adecuadamente las coordenadas generales de su perspectiva filosófica, e incluso llega a considerar estar liberado de toda posición filosófica, en cuanto practicante de la ciencia social. Con todo, estas coordenadas se pueden rastrear obscuramente ejercitadas en su escritura. A nuestro juicio, no se desprenden del idealismo filosófico pese a notar sus insuficiencias.

Por otra parte, encarece Elias las virtualidades que ofrece la identificación conocimiento - lenguaje. En primer lugar porque exige el tratamiento socio histórico del conocimiento, eliminando todo planteamiento a escala del sujeto individual. Por nuestra parte no dejaremos de notar que esta posición en el terreno socio histórico del problema del conocimiento plantea una cuestión clásica, a saber: la del lugar del individuo en la historia, o dicho en términos más propios de Elias: la cuestión del lugar del individuo en el proceso de adquisición de conocimiento crecientemente congruente con la realidad, un individuo que carecería de sentido – juzga Elias – al margen de la base de conocimiento socialmente acumulado en una época o entorno cultural.

Por lo demás, no deja de notar Elias la presencia de un conocimiento silencioso, de operaciones cognoscitivas que parecen situarse más allá del lenguaje. De entrada porque parece posible traducir conocimiento de un idioma a otro. Por nuestra parte, juzgamos que las operaciones antropológicas productivas tienen un formato estructuralmente idéntico al formato de las operaciones antropológicas de articulación lingüística y es trabajo inicial para una noetología el de establecer la figura básica de esa estructura común entre la "praxis productiva" y la "praxis proferida". Es posible sostener que acaso existan rasgos universales a los diversos círculos culturales en los que el campo antropológico está históricamente fragmentado. Estos rasgos universales podrían quizás soportar la posibilidad de una traducción, otra cosa es que esa traducción pueda ser en algún caso completa. Elias soslaya las hondas dificultades que la práctica de la traducción supone.

"Podemos traducir conocimiento de un lenguaje a otro. Esto parece indicar que el conocimiento tiene una existencia independiente de la del lenguaje. Es fácil pasar por alto el hecho de que la traducción no entraña el traslado de conocimiento a un reino sin lenguaje. Se reduce a la opción de cambiar conocimiento del conjunto de símbolos de una sociedad al

³¹⁷ Ibid. pág. 197

conjunto de símbolos de otra. Puede transmitirse, hasta cierto punto, el mismo mensaje con conjuntos distintos de símbolos sonoros"³¹⁸

Un problema de primera importancia que nos llevaría a una cuestión básica para el despliegue del enfoque noetológico sería la de cifrar el grado ("cierto punto") hasta el que, en cada caso, la traducción es posible y más allá del cual ésta carece de potencia.

Otra limitación de las epistemologías tradicionales que Elias retoma en este último apartado es la de su atención exclusiva al "conocimiento científico" con el olvido consiguiente de formas pre-científicas de conocimiento. Elias reclama la necesaria construcción de una teoría unitaria del conocimiento que acoja un análisis del conocimiento no - científico.

"La separación del conocimiento científico del precientífico condena a las teorías del conocimiento a la esterilidad. El objetivo evidente es una teoría unitaria que englobe todos los tipos de conocimiento. Esta investigación es un paso en esa dirección..."³¹⁹

Un paso breve puesto que apenas logra establecer la distinción entre el conocimiento científico y el conocimiento no científico, diferencia que remite simplemente al grado de congruencia con la realidad, abocando el análisis, como venimos diciendo, ya sea al relativismo sociologista, ya sea a la metafísica de un proceso histórico de necesario incremento de la congruencia con la realidad.

En esta línea Elias reconoce que es preciso entender cómo surgieron los lenguajes de palabras a partir de los sistemas zoológicos de comunicación. Recurre nuevamente al concepto de instinto bajo la idea de señales no aprendidas, de transmisión genética y características de la especie, a las que opone señales aprendidas, características de grupo. Una distinción que retoma a escala la oposición naturaleza/cultura de la que, a nuestro juicio, el texto no se desprende.

En el mismo tenor, Elias reproduce finalmente en diversas variaciones los temas que han sido recorridos a lo largo de su texto: la substitución de términos como verdad o validez a favor de "congruencia con la realidad", la supresión de una perspectiva estática centrada en

³¹⁸ Ibid. pág. 199

el individuo por un enfoque dinámico, socio histórico, tanto del proceso genético del conocimiento cuanto del análisis de su naturaleza, la necesaria atención a los procesos a largo plazo – estructurales – sobre el corto plazo – coyunturales –, en términos de F. Braudel. A partir de estos temas recurren en síntesis idénticas posiciones: un optimismo epistemológico, sobre la base del necesario incremento de la adquisición de conocimientos congruentes con la realidad a lo largo del curso histórico. Dada la reducción a validez de la verdad gnoseológica Elias vuelve a asimilar casi silenciosamente validez y vigencia, es decir, la validez se limita a la presencia histórica de la doctrina considerada y a entender esta vigencia unas veces en términos de adaptabilidad, otras de hegemonía. Así la validez de las ciencias positivas luce en la “capacidad de dominio” de los recursos ambientales, entre los que se cuentan en particular las restantes especies animales.

“La orientación con la ayuda de conocimiento ha proporcionado a los seres humanos una gran ventaja sobre casi todas las demás especies. Quizás se pueda considerar la constancia con que aumentó el conocimiento congruente con el objeto como un indicio de su elevado valor de supervivencia”³²⁰

En este constante aumento del “conocimiento congruente con el objeto” establece Elias cuatro etapas del desarrollo “medio-oriental y europeo”, distinguibles en lo que de suyo es un proceso continuo. La primera etapa se centra en el desarrollo de los primeros sistemas de escritura, “símbolos visuales” prefiere Elias, y señala a la antigua Sumer como la civilización en cuyo seno fragua este logro, que hoy buscaríamos en la Europa sudoriental³²¹. Sin mayor determinación establece a continuación cuatro etapas, con dos fases sacerdotales y otras dos seculares³²². A juicio de Elias su división, que no es ley ni modelo de un proceso

³¹⁹ Ibid. pág. 199

³²⁰ Ibid. pág.203

³²¹ Hoy sabemos que los primeros sistemas de escritura proceden de occidente (Ex Occidente Lux) del entorno de la llamada *cultura de Vinča* (14 kms al este de Belgrado, junto al Danubio) cuyos inicios se remontan al VII milenio a. C. Paulatinamente se impone "...en los círculos científicos especializados la idea de que la civilización más antigua que merezca este nombre hay que buscarla en Europa". Cf. Harald Haarman. (2001) *Historia Universal de la Escritura*. Madrid:Gredos.

³²² Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág..203

- Primera fase de conocimiento de dominio sacerdotal (ca. Finales cuarto milenio/siglo VI a. C.)
- Primera fase de conocimiento secular (ca. VI a.C./ IV d.C.)
- Segunda fase de conocimiento de dominio sacerdotal (ca. IV d. C./XV d.C)

“necesario e irreversible”, sin embargo, indica el carácter continuo del incremento de conocimiento congruente con la realidad. Desconocemos los criterios sobre los que se funda su división, incluso cuando sólo se pretenda una división empírica sujeta a continua revisión o a definitivo abandono. Simplemente se añade a esta división en etapas la referencia a la escritura, a título de ejemplo de continuidad del desarrollo del conocimiento, señalando la transición de las técnicas de escritura de unos círculos culturales a otros, una transición (traducción) que avalaría la consideración de un análisis del proceso de adquisición de conocimiento a escala de la *Humanidad*. Es obvio, sin embargo, que esas técnicas de escritura no se trasfunden en una difusión armónica, o sencillamente que su trasfusión no es universal. Por lo demás, la escritura alfabética en cuanto recurso técnico no deja de serlo de idiomas diferentes, así como los contenidos que acoge la escritura tampoco tienen que ser necesariamente universales, de modo que parece pertinente también hoy la distinción entre saberes *propios de cada pueblo* y saberes *comunes a todos los pueblos* (Ibn Hazm).

A continuación señala Elias la relación entre la conformación de las primeras sociedades políticas y los sistemas de conocimiento. Esta íntima relación entre las primeras formas de organización estatal y los cuerpos técnicos y doctrinales ha llegado a considerarse una evidencia histórica, que, sin embargo, está sujeta a discusión en cuanto se trata de especificar adecuadamente. Es totalmente compartida en la forma todavía genérica en que Elias la indica, sin embargo el esquema simple que Elias aplica al coordinar las etapas que llama de “conocimiento de dominio sacerdotal” con fases de retroceso en el grado de *congruencia*, frente a las de “conocimiento secular” coordinadas con fases de progreso en el grado de *congruencia*, distorsiona la interpretación histórica reduciendo su extremada complejidad. El conocimiento sacerdotal incluye dominio, no así el conocimiento secular al que no se nombra como conocimiento *de dominio* secular, no en vano serían fases de liberación del mito, tanto como de la clase de sus promotores. En el cenit de la segunda fase de progreso y liberación nuestro presente parece pronto a constituirse en la definitiva etapa de libertad racional. El juicio sobre el presente que está implícito en la clasificación de Elias y sus sumarias vías de justificación se encuentran en oposición frontal a nuestro propio diagnóstico, lo que nos lleva a desestimar las razones en las que Elias se funda y, por supuesto, a oponernos a su pronóstico, es decir, a ocupar posiciones políticas simplemente

• Segunda fase de conocimiento secular (ca.XV d.C....)

contrarias. La segunda fase de conocimiento de dominio sacerdotal se apropiaría de los avances de la fase primera de conocimiento secular y aunque...

“...volvió a imperar el mito donde antes había predominado la investigación protocientífica”³²³.

...la forma de organización no es ya reductible a un simple regreso a la primera fase de conocimiento de dominio sacerdotal. Adoptando el modelo del imperio romano, la iglesia encuentra al menos en esta segunda etapa– afirma Elias – la luz de apoyarse en la autoridad de un libro, lo que, a nuestro juicio, representa simplemente la expresión por parte del autor de cierto fetichismo. Pese a las virtualidades que Elias encuentra en su esquema, a nuestro entender se encuentra atravesado de simples prejuicios y de categorizaciones simplificadoras de manera que, respecto a semejante esquema simplificador, nos preguntamos al modo nietzscheano: “La verdad es simple. ¿No es esto una mentira duplicada?”³²⁴

Elias tiende a desplazar su objetivo de la pluralidad de círculos culturales, de los que partía al constatar la multiplicidad asombrosa de idiomas, a la unidad del *género humano* sobre la consideración de los procesos de difusión (traducción) a través de las diversas *unidades de supervivencia*. Así el modelo en cuatro etapas proporciona a juicio de Elias:

“...una articulación de lo que he dicho antes, un proceso continuado de expansión y transmisión del conocimiento puede vincular entre sí las tradiciones de conocimiento de diferentes pueblos y países”³²⁵

Admitiendo la posibilidad de esta traducción entendemos que en modo alguno suspende el *factum* de la pluralidad histórica de áreas culturales en la constitución positiva, nunca vista, del Género Humano. Sin embargo, Elias no desestima jamás la posibilidad final, en el límite de la última pacificación lograda por el paulatino incremento de conocimiento congruente con la realidad, de una Humanidad que alcanzara en otro plano la unidad del tiempo anterior al tiempo, la hermandad posterior a Babel. Desde esta perspectiva puede

³²³ Ibid. pág. 205

³²⁴ Nietzsche, F. (1888) *Crepúsculo de los ídolos. [I. Sentencias y flechas. 4]* Madrid:Alianza.(1986), pág 29

³²⁵ Elias, Norbert. (1991) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural* Barcelona:Península, pág. 206

hablarse del proceso de la civilización en un singular sólo sostenible desde el Género Humano constituido. Desde nuestra perspectiva, la afirmación del carácter trascendental del factum de la *confusio linguarum* es tanto como afirmar la trascendentalidad de la historia, es decir, lo que incluye su constitutiva infinitud. La confusión de las lenguas, su pluralidad infinita, involucra un curso histórico negativamente infinito, pese al postulado incluido en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 - desde su artículo primero - de un Género Humano constituido, antes o después del curso histórico, en cuyo ámbito los hablantes de la multiplicidad babélica de la historia, contruidos a la escala de las variedades morfosintácticas de sus sociedades históricas, quedan indiferenciadamente sumergidos en el ámbito ilusorio de una Humanidad efectiva.

Sin embargo, aunque el enfoque que Elias adopta da lugar a cuestiones y respuestas metafísicas, no podemos sino considerar sus problemas como efectivos problemas, lejos de cualquier positivismo que defienda la disolución de la metafísica en nombre de sus análisis lógicos o sus establecidos criterios de verificación. Su perspectiva característicamente filosófica, pese a sus propias autorepresentaciones en cuanto practicante de una presunta ciencia social, está envuelta en unas coordenadas idealistas que distorsionan su enfoque dando lugar a las aporías que hemos tratado de señalar.

La índole internamente contradictoria del trabajo de Elias vuelve a hacerse patente en su conclusión, cuando el autor señala dos aspectos implícitos en su trabajo que vendrían a ampliar el campo de estudio sociológico:

I. El primero indica que, frente a los análisis históricos y sociológicos al uso que adoptan la escala del estado en cuanto “principal unidad de supervivencia de nuestra época” (206), su análisis pretende adoptar una escala adecuada a un objeto de más alto “nivel de integración”, un objeto que, siguiendo a Elias, podemos decir que surge...

“...cuando hay superpotencias que intentan imponer, en nombre de la humanidad, normas para proteger al individuo contra leyes de su propio estado que consideran inhumanas. Las luchas de este tipo pueden ser muy bien la primera etapa de un largo proceso en el curso del cual la humanidad, como nivel más alto de integración, puede alcanzar un grado de soberanía igual e incluso superior al estado”³²⁶

³²⁶ Ibid. pág. 209

Como decíamos es la metafísica perspectiva desde el futuro indefinido, que contempla el campo histórico desde el máximo grado de integración que detenta la Humanidad constituida, la que distorsiona los análisis de Elias. Ese Imperio Triunfante no puede darse, ni siquiera hoy, por constituido.

“La humanidad pasa, en la tarea de los sociólogos, de ser un ideal lejano a convertirse en el nivel de integración y una formación social entre otras. Pueden servir como ejemplo tanto la teoría de los procesos civilizadores, como la teoría del símbolo.”³²⁷

Esta humanidad sólo tiene algún sentido histórico si señala a procesos políticos en que sociedades hegemónicas se dotan de planes y programas que pretenden alcanzar a toda otra sociedad humana (Imperio). Asumirla como constituida (“una formación social entre otras”), en cuanto conclusión precisa del proceso histórico que transita por la vía de una ampliación del radio de integración de la civilización, es sencillamente tomar partido por el imperio hegemónico. En efecto, de estos procesos – pese a la negación de Elias- se han hecho *siempre* cargo los historiadores al uso de modo específico bajo las ideas de imperio e imperialismo, ideas que señalan a procesos contemporáneos de la historia misma y que, por tanto, están lejos de ser novedad de nuestra época, si bien la forma de estos procesos puede estar sufriendo una modificación histórica determinante en el presente. Por nuestra parte, juzgamos que el Imperio del Hombre es un (im)posible histórico, como el *perpetuum mobile* es un imposible físico, pero ese carácter histórico, no nos permite pese a su (im)posibilidad, desentendernos de su construcción. Pero con esto estamos señalando ya al límite mismo de nuestro trabajo y alejándonos del texto de Elias.

La recurrente metáfora eliasiana de la “escalera de caracol” también surge en este contexto. El monismo ontológico que cifraba diversos niveles de integración en el continuo del universo, permitía al hombre mirar hacia atrás y hacia abajo al orden zoológico y a niveles aún inferiores de integración, del mismo modo, el científico social a lomos de la civilización (imperio) del Hombre puede contemplar en los peldaños inferiores a niveles de integración de radio más corto: estados nacionales, reinos, ciudades... , lo que sugiere – por

³²⁷ Ibid. pág. 210

extensión de los grupos animales a los grupos antropológicos – una suerte de enfoque naturalista en el estudio de las sociedades humanas de niveles de integración inferior, en sintonía con el continuo de la Gran Evolución.

“En el campo de las sociedades humanas los observadores científicos tienen que situarse como si estuviesen en un nivel diferente de la escalera de caracol del que ocupan los objetos que estudian. Si se habla del estado en singular se sitúa uno al nivel de una multitud de estados. Si se considera la multitud de estados se sitúa uno tácitamente al nivel de la humanidad. No hay ningún nivel más alto de integración disponible. Por tanto a efectos comparativos, se eligen en este caso niveles antecedentes de integración evolutiva. Se procura apreciar las características diferenciadoras de la humanidad comparándolas con las de los animales. Ampliando de este modo el campo de visión propio se eleva uno del estado a la pluralidad de estados y así, en último término, a la humanidad como la unidad de referencia tácita de las investigaciones sociológicas”³²⁸

Es curioso que adoptando una tal perspectiva metafísica, en último término vuelva Elias a cifrar su oposición a la filosofía y a su pretendida teoría de la ciencia. El propio Elias no se ha dotado, decíamos al principio de este apartado en relación al extracto de su tesis de doctorado, de una herramienta no filosófica en el curso de su obra. No hubiera podido hacerlo, si la ciencia social es un imposible gnoseológico, como quisimos asentar en la parte I de este trabajo. Ahora bien, bajo la noción meramente negativa de *filosofía* estamos aceptando todavía a sus degeneraciones ideológicas y sus presuntas resoluciones metafísicas. Si el enfoque filosófico percibe la historia como el despliegue de un universal concreto desde el que los círculos culturales resultan fenoménicos por cuanto la historia consiste en la continua superación de las soluciones de continuidad que los separan, sin embargo no podemos dar el paso al límite consistente en negar finalmente estas discontinuidades en la realización última del Género Humano. Pues bien, Elias en cuanto científico social ha pretendido en ocasiones atenerse al dato de la pluralidad de los círculos culturales dados tanto en nuestro presente como en todo pretérito perfecto, sin embargo ha transitado finalmente a la metafísica al dar el paso al límite que consiste en suponer barridas las

³²⁸ Ibid. pág. 210

soluciones de continuidad entre las unidades de supervivencia, una vez lograda la unidad del máximo nivel de integración: la Humanidad.

II. Un segundo aspecto implícito que viene también a ampliar el campo sociológico de visión en el estudio de Elias y que le permitiría, según su propia representación, destacarse de la tradición epistemológica de orientación *filosófica*, radica en contemplar el problema de la génesis y naturaleza del conocimiento en perspectiva sociohistórica, lo que involucra una atención privilegiada a los grupos sobre los individuos, y – en última instancia – discierne el desarrollo de estos grupos desde la misma idea del Género Humano constituido.

“También es adecuado en este marco utilizar a la humanidad como estructura social de referencia”³²⁹

Así pues, este estudio atendería al pasado histórico que, como proceso de la civilización, ha arrojado el estado actual de conocimiento (congruente con la realidad). Pero esta ampliación al pretérito se dobla con una referencia programática al futuro que soportará como tal una determinada orientación política, pese a la *distancia* que Elias pretendiera. La política ficción que Elias dibuja es notable en cuanto pone de manifiesto sus aventurados pasos metafísicos, así como las aporías que sus coordenadas implican. En efecto, en sintonía con el continuismo de la Gran Evolución se señala que el carácter tardío del desarrollo de la humanidad hasta el presente, y en particular los tiempos modernos, es sólo aparente cuando se toman referencias de orden cósmico.

“No es normal ampliar el propio campo de visión en ese marco hasta el desarrollo del sistema solar. No deja de tener importancia en cualquier cálculo de la posición de esta época dentro del desarrollo de la humanidad. La vida en la tierra, y por tanto la existencia de la humanidad, depende del sol”³³⁰

Por lo mismo en un plazo cósmico esta política ficción puede dibujar sus líneas más extravagantes y dar curso a los buenos deseos tanto como a la más explícita apelación al *deber ser*. Frente a la guerra que trasciende el curso de la historia...

³²⁹ Ibid. pág.211

“Sabemos ya que los seres humanos son capaces de convivir de modo más civilizado (...). Sabemos ya que depende en gran parte de que se alcance un mejor equilibrio entre autocontención y autoplenuitud, pero aún no hemos logrado un orden social estable que garantice ese equilibrio. No debería seguir estando fuera del alcance de la humanidad en los miles de años que aún quedan por delante”.³³¹

Inteligencia animal: prólogo para un ensayo de determinación de la génesis y naturaleza del campo antropológico.

Interior/Exterior – Cerca/Lejos. Determinación del concepto de conducta zoológica.

“La pregunta es si resulta posible utilizar como fundamento indiscutible e incuestionable de las teorías filosófico - epistemológicas y científicas así como de las sociológicas la marcada línea de separación entre el “interior” humano y el “mundo exterior” de los hombres que aparece a primera vista como inmediatamente dado en la autoexperiencia y que, además, tiene profundas raíces en la tradición intelectual y lingüística europea, sin una comprobación crítica y sistemática de su objetividad” (N. Elias)

Como un momento anterior a la hora de tratar de modo inteligible – no metafísico – de la génesis y naturaleza del orden antropológico, hemos de lograr una idea de conducta zoológico genérica, en particular en relación a organismos de aquellos taxones zoológicos en continuidad material (biológico evolutiva) con los cuales se desarrollan las sociedades humanas formalmente antropológicas, en cuanto puedan destacarse sobre el fondo del orden de comportamiento animal del que proceden.

Al afrontar este objetivo de la determinación de un concepto adecuado de *comportamiento* Elias se inclina hacia una concepción oscura y confusa no sólo de la *praxis* antropológica, que trata como escindida en dos aspectos, dimensiones o momentos cuya

³³⁰ Ibid. pág. 216

³³¹ Ibid. pág 217

conjugación queda indeterminada, sino también y en general de la índole de los organismos zoológicos y su conducta característica.

Por otra parte, el intento de reconstrucción por parte de Elias de la distinción interno/externo, que quisiera despojar de su lastre metafísico, involucra cuestiones de enorme calado, que, en rigor, desbordan el terreno propio de este trabajo. Si ofrecemos un esquema de tales cuestiones y vías de su posible resolución es porque han sido elaboradas – sistematizadas y reordenadas – desde la perspectiva a la que aquí nos venimos ateniendo, por Juan B. Fuentes en los últimos años. Así pues, aunque sin perder de vista las dificultades que Elias encuentra al tratar de desbordar la distinción de referencia, queremos atenernos a estos trabajos para hallar una vía capaz de desbloquear las aporías en las que, a nuestro juicio, Elias ha recaído.

Asimismo entendemos que es el marco general, subsidiario en última instancia del idealismo filosófico, pese a las protestas en contra del propio Elias, el que obstruye sus esfuerzos por deshacerse de las oposiciones que denuncia: sujeto/objeto, interior/exterior, individuo/sociedad, naturaleza/culturaPor nuestra parte, ejercitaremos un marco filosófico sistemático distinto cuyas líneas figuran aquí exclusivamente a partir de la distinción que pretendemos reconstruir y únicamente hasta donde resulte imprescindible extenderlas al objeto de realizar esta reconstrucción. Este marco general lo encontramos en la filosofía de Gustavo Bueno que, pese a los puntos opacos que incluya, consideramos la alternativa filosófica más eficaz que oponer al idealismo tácito o explícito que invade, en los terrenos especiales en que trabaja, las concepciones de Elias. Juan B. Fuentes se ha hecho cargo de desarrollos de las coordenadas generales de la filosofía de G. Bueno en terrenos especiales cercanos a la psicología zoológica, la filosofía social y la antropología filosófica, y a estos desarrollos nos atenemos, sin olvidar que han dado lugar a críticas fundamentales a la filosofía en cuya vía, sin embargo, obran³³².

³³² Entre los artículos relacionados con el problema de la conducta en la evolución, problema que supone una reconstrucción de la oposición interno/externo y, en general, la determinación de la característica general del campo antropológico, pueden citarse los siguientes:

- Antropológico – Biológico (El conocimiento como hecho biológico) – Mundo externo, problema del. En *Compendio de epistemología*. Edición de Jacobo Muñoz y Julián Velarde. Trotta editorial. Madrid. 2000
- Introducción del concepto de “conflicto de normas irresuelto personalmente” como figura (antropológica específica) del campo psicológico. *Psicothema*. Vol. 6 n° 3 pp. 421-446 (1994)

Como hemos tratado de mostrar, Elias no se deshace de la distinción tradicional interior/exterior, coordinada con la oposición sujeto/objeto. Esta distinción tradicional concibe un interior metafísico de índole espiritual que resultaría de naturaleza no - material, ajeno a la exigencia racional de constitución plural de partes mutuamente externas. Semejante *ego simple* recibe a lo largo de la tradición filosófica moderna diversas determinaciones: *imago dei*, *res cogitans*, subjetividad trascendental, espíritu... Ahora bien, en su esfuerzo por deshacerse de la metafísica dualista que involucra esta distinción, Elias se atiene a una idea presuntamente positiva de *interioridad* que devuelve la oposición, más allá de la metáfora, a su índole espacial. "Interior" es ahora "dentro", es decir, interior del organismo en cuyo núcleo íntimo o medula, encontramos el sistema nervioso central y espinal.

" ... En filosofía se daba por supuesto el postulado del "mundo exterior", al que se contraponía el "mundo interior" del hombre como esfera de las ideas, de los datos trascendentales *a priori*. En las prácticas de disección no encontré en el interior de la cabeza humana otra cosa que esa construcción extraordinariamente compleja del cerebro..."³³³

En efecto, también por nuestra parte juzgamos necesario devolver a la distinción su carácter espacial dirigiéndonos inicialmente al interior del cuerpo, en cuya íntima medula hallamos la enorme complejidad del sistema nervioso, si bien al objeto de rechazar el carácter de centro de control y principio explicativo del comportamiento que una y otra vez se atribuye al sistema nervioso central, al telencéfalo en particular. El fundamento último de esta recurrente dificultad trata de ser evitado mediante la desestimación de la distinción interior/exterior, ya se trate de un interior metafísico espiritual o simplemente fisiológico

- Algunas observaciones sobre el carácter fenoménico – práctico del análisis funcional de la conducta. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 13, n^{os} 2 y 3. pp. 17/26 (1992)

³³³Elias, N. (1995) *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona:Península, pág. 105

material³³⁴, por cuanto su mismo planteamiento obstaculiza toda posible comprensión del problema. Tratamos de realizar así la demanda crítica del propio Elias.

A este respecto no nos es posible desde luego revisar el curso histórico que a lo largo del siglo pasado siguieron los análisis neuro fisiológicos abocados al complejo de la actual neurociencia. Sin embargo cabe afirmar que toda esta tradición neurofisiológica una y otra vez, desde que I. Pavlov tratara de llevar adelante su Nueva Fisiología, ha debido contar internamente, como momento ineludible de su desarrollo, con el tratamiento psicológico. Esta necesaria mediación psicológica del análisis fisiológico adquiere una forma ejemplar en los trabajos inaugurales de Pavlov. Así pues, como ejemplar lo tomamos, no sólo por su novedad como primer ensayo de un análisis en *profundidad* neurofisiológica de la experiencia psicológica concebida como *superficial o aparente*, sino también porque esta novedad se abre paso a través de dificultades insalvables que, sin embargo, el desarrollo posterior de la neurofisiología escabulle tácitamente³³⁵.

Inicialmente la nueva fisiología pavloviana trató de seguir las pautas del análisis fisiológico clásico, aplicadas ahora al sistema nervioso encefálico. Ahora bien, los parámetros mismos de esta forma clásica de análisis fisiológico resultaban completamente alterados desde el momento en que el sujeto de experimentación estaba despierto y comportándose. Al tener que contar con organismos comportándose, se hizo imprescindible, como un momento lógicamente anterior en la construcción experimental, llevar a cabo el control de su conducta. Este control se ejerce a través de la determinación de las condiciones medio ambientales accesibles a la percepción del sujeto de experimentación. En suma, el análisis (neuro) fisiológico se vio llevado una y otra vez a los terrenos del control experimental del comportamiento, esto es, a los ámbitos de la psicología. Por lo demás, las conclusiones de los trabajos de Pavlov resultan sumamente instructivas por lo que respecta a la condición *lógicamente anterior* que la conducta posee respecto de la morfología y su

³³⁴ Un ejemplo reciente, por lo demás en un estilo de excelente divulgación, puede encontrarse en: Martínez, Ignacio y Arsuaga, Juan Luis. (2002) *Amalur. Del átomo a la mente*. Madrid:Temas de hoy. págs 263 ss

³³⁵ Fuentes Ortega, Juan Bautista. A propósito de la conferencia de Madrid. El equívoco del objetivismo reflexológico de Pavlov y su influencia en la concepción distorsionada de las relaciones entre fisiología y psicología. *Spanish Journal of Psychology*. (en prensa, 2003)

Fuentes Ortega, Juan Bautista. "Distancia" y "contigüidad" en la interpretación pavloviana de los reflejos condicionados. Una nota sobre el lugar del objetivismo reflexológico de Pavlov en la historia de la fisiología y de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 24, nºs 2-3 (en prensa, 2003)

funcionamiento fisiológico. En efecto, Pavlov ha debido asumir el carácter concomitante – no determinante – que la fisiología del sistema nervioso posee en el desarrollo efectivo y en la explicación del comportamiento.

Por lo demás, la anterioridad lógica – posterioridad ontológica – que el comportamiento posee respecto de la morfología orgánica cuya conducta es, conlleva que sólo a su través la morfología logra su adaptación biofísica. De este modo la cuestión por la anterioridad o posterioridad del comportamiento en el análisis neurofisiológico tiene consecuencias directas para la comprensión del proceso adaptativo / evolutivo.

Sin embargo, desde el positivismo decimonónico más característico, Pavlov trató de reducir neurofisiológicamente la construcción psicológica que se había visto obligado a desarrollar (el control experimental del comportamiento de los sujetos de experimentación) considerándola mero trámite para el desarrollo de su análisis (neuro)fisiológico. El control psicológico quedaría explicado por el circuito fisiológico que, sin embargo, no es posible determinar sin la mediación del control psicológico. Esta contradictoria pretensión pavloviana inicial renace insistentemente a lo largo de la historia de la psicología³³⁶.

³³⁶ La remisión del análisis fisiológico a su mediación psicológica junto a la reducción de ésta a aquel es un recurso siempre renovado en psicología. Sin embargo, existen novedades fundamentales introducidas en el análisis (neuro)fisiológico que impiden la reducción fisiológica del comportamiento: en primer lugar, que la medición del estímulo discriminativo no puede atenerse a la forma de medición (métrica o fiscalista) del tradicional estímulo incondicionado (por ejemplo en mililitros de alguna solución salina). El estímulo discriminativo se mide en gradientes continuos de generalización/discriminación de índole fenoménica. (de "más o menos"). Por otra parte, la respuesta condicionada, topográficamente una respuesta fisiológica análoga a la respuesta incondicionada, no es, sin embargo, funcionalmente de la misma índole, dado que la intensidad del estímulo no responde a parámetros fiscalistas objetivos, sino a la percepción de color, sonido, olor etc. Por otra parte, los patrones de funcionamiento neurológico de la respuesta condicionada son de naturaleza cortical – ya no espinal, como sucede en la respuesta incondicionada – y localizados específicamente en el neocórtex asociativo.

Además, existe una importante diferencia morfológica entre las vías de transmisión nerviosa del reflejo incondicionado y las del reflejo condicionado: las vías de transmisión de los reflejos incondicionados se presentan como morfológicamente prefijadas de manera que en el organismo maduro se *fijan vías nerviosas de conducción* aferente y eferente de carácter cerrado y predeterminado, las cuales parten de determinado tejido constituyendo un paquete integrado y claramente localizado, fibrilar, tal que un reflejo se transmite por su vía nerviosa y no por otra, en función del tipo de excitación y su localización. Por el contrario la excitación nerviosa en respuesta a un estímulo condicionado funciona de un modo muy diferente. En efecto, en el caso de los reflejos condicionados las vías no están *prefijadas*, y no se presentan envueltas en fibras, es decir, para respuestas a las excitaciones resultantes de la percepción no hay canales nerviosos *preprogramados*. En este caso se trata de *vías de conexión* que adoptan la forma topográfica de masas, áreas o zonas nerviosas a cuyo través se transmite la excitación. En la respuesta condicionada las neuronas no funcionan como fibras de ida y vuelta sino que forman *campos extensionales* que se excitan o se inhiben según una ley topográfica de irradiación y concentración, análoga a la

Carácter plano (fenoménico) del comportamiento.

Pavlov reconoce las nuevas características que la situación psicológica presenta considerándolas, sin embargo, aparentes³³⁷. Para la caracterización de esta situación psicológica que media en su trabajo experimental recurre a la idea de *distancia* pero de manera que a continuación sutura esta *distancia* en términos físicos y fisiológicos. En cualquier caso la Nueva Fisiología sólo puede desarrollarse mediante el control de las nuevas características *psicológicas*.

"¿Qué características diferenciales hay en estos nuevos fenómenos en comparación con los fisiológicos?. A primera vista parece que la diferencia consiste en que mientras en la forma fisiológica la substancia es puesta *en contacto directo* con el organismo en la psíquica actúa a *distancia* (...)

En el fenómeno fisiológico la actividad de las glándulas salivares está ligada a las propiedades de la substancia sobre la que recaerá la acción de la saliva. Esta humedece lo seco, lubrica la masa que ha de deglutirse, neutraliza la acción química de las substancias. Estas propiedades son de hecho estímulos especiales que obran sobre la mucosa oral, específicamente sensible."³³⁸

fenoménica o perceptiva generalización/discriminación que orienta la conducta del organismo. Así pues, no podemos esperar ver en el cerebro la figura (semántica) misma de lo que fenoménicamente percibimos.

El trabajo de Pavlov permitió reconstruir el circuito nervioso involucrado en la respuesta condicionada o psicológica, un descubrimiento que inaugura la fisiología cortical de un modo revolucionario porque se comprueba que ese circuito funciona según los principios combinados de excitación/inhibición – irradiación/concentración – y no según vías morfológicamente cerradas al modo del reflejo espinal de la "vieja" fisiología. Además se comprueba que cuando el organismo tiende a *generalizar* se producen irradiaciones de la excitación y, por el contrario a la *discriminación* psicológica le corresponden concentraciones de la excitación. A la formación permanente de estos focos de irradiación / concentración los llamó Pavlov "patrones de estereotipo dinámico". Cf. Pavlov, Ivan. (1903) *Psicología y psicopatología experimental en los animales*. Alianza:Madrid (1986). También: Pavlov, I. (1977) *Pavlov. La actividad nerviosa superior. Obras escogidas*. Barcelona:Fontanella.

³³⁷ Nos referiremos en lo que sigue a las conocidas experiencias de Pavlov relativas al análisis fisiológico del control nervioso del proceso digestivo, que dieron lugar al estudio del llamado *reflejo condicionado*. Estas conocidas experiencias están recogidas en numerosos textos. La referencia que utilizamos aquí procede de la colección de artículos publicados en español bajo el título de *Fisiología y psicología*. (1968) Madrid:Alianza (7ª reimpresión 1986)

³³⁸ Pavlov, Iván. (1903) *Psicología y psicopatología experimental en los animales*. En: Pavlov, I (1968) *Fisiología y psicología*. Madrid:Alianza. (7ª reimpresión 1986) pág. 57 cursiva nuestra

Esta *distancia* característica del fenómeno psicológico ha de ser salvada en términos de contigüidad espacial para ser tratada según las exigencias fiscalistas, presuntamente científicas, que rigen el enfoque pavloviano. Evidentemente el fenómeno fisiológico no plantea problemas en la medida en que se produce por contacto entre estímulo y tejido.

Pavlov precisa esta determinación de la diferencia entre el momento fisiológico y el momento psicológico de su construcción en los siguientes términos. En primer lugar el componente fisiológico de su experimento, cuya determinación no ofrece problemas:

"... en la experiencia fisiológica el animal es excitado por propiedades esenciales, incondicionadas, del agente , en relación con el papel fisiológico de la saliva"³³⁹

A continuación se trata de caracterizar el componente psicológico del mismo, lo que exigirá, sin embargo, un rodeo mucho más complejo y una determinación mucho menos precisa:

"...en los experimentos psíquicos el animal es estimulado por propiedades del objeto exterior, sin importancia para las glándulas salivares, y a veces totalmente accidentales. Las propiedades lumínicas, acústicas e incluso las puramente aromáticas de los objetos dados no tienen, por sí mismas, ninguna influencia sobre las glándulas salivares cuando se dan en otros objetos. (...) . En el experimento psíquico asumen el papel de estímulos no sólo estas propiedades del objeto, sin importancia para la función de las glándulas, sino también todo cuanto rodea a estos objetos en cuanto, de un modo u otro se relaciona con ellos (...). Así en los experimentos psíquicos, las conexiones con los factores que excitan las glándulas salivares se hacen cada vez más lejanas y sutiles (...). La importancia decisiva de estas señales advertidoras de los objetos a distancia en el caso de una secreción motriz del organismo es patente para todos. Gracias a estas señales lejanas e incluso a veces accidentales, el animal puede encontrar el alimento, escapar del enemigo etc..."³⁴⁰

En la caracterización pavloviana, el objeto *exterior* tiende a concebirse como objeto *distante* (apotético) destacándose inicialmente la importancia *decisiva* de la

³³⁹ Ibid. págs.57/58

percepción y/o conducta del organismo en relación a su adaptación al medio. Una constatación que no pasaría de ser una evidencia de no ser por los problemas que supone la asignación a la conducta de este lugar adaptativo decisivo a la hora de hallar un lugar proporcionado para la conducta en la evolución de las especies. Puesto que si se constata que la conducta juega un papel decisivo en la adaptación de los organismos, habrá de ocupar un lugar proporcionado en su evolución dado que la adaptación figura como un momento crítico fundamental de la evolución. Cuestión que abre paso al segundo aspecto de un problema trascendental, de enorme importancia para la comprensión de la génesis del campo antropológico y que abordaremos posteriormente.

En suma es la *distancia*, así como el carácter *contingente* o *accidental* del estímulo – su *lejanía* y *sutileza* –, la característica diferencial del momento psicológico de la construcción experimental pavloviana. Pues bien, una vez caracterizados los momentos fisiológico y psicológico por recurso a las ideas de contigüidad espacial y distancia perceptiva, Pavlov sutura la diferencia por reducción – presuntamente explicativa – de la distancia a términos fisicalistas espacial contigüos.

"...pero si reflexionamos con mayor detenimiento, nos daremos cuenta de que esta circunstancia no constituye por sí sola una diferencia esencial. La diferencia queda reducida a que en el caso del experimento psíquico las sustancias ejercen su acción sobre superficies del cuerpo específicamente excitables (nariz, oídos, ojos) utilizando como intermediarios los medios en que se hallan el organismo y las sustancias citadas (aire, éter)."³⁴¹

En resumen, aunque Pavlov se ve obligado a afrontar fenómenos de una nueva escala acaba reduciendo su característica específica, en la medida en que los discierne reductivamente como fenómenos cuya esencia continúa siendo fisiológica. Una reducción a la que se procede pese a que la nueva fisiología (neurofisiología) sólo puede encontrar curso a través de la construcción y constatación de los fenómenos conductuales, perceptivos o psicológicos. La psicología queda reducida de este modo a protocolo o antesala para la

³⁴⁰ Ibid. pág. 58(subrayado nuestro)

reampliación del campo de la fisiología. En efecto, la fisiología, mediante la construcción experimental psicológica, puede pasar de un análisis fisiológico restringido al sistema nervioso espinal a un nuevo análisis ampliado al sistema nervioso central. Ahora bien, la ampliación de la fisiología reduciría o absorbería, a juicio de Pavlov, a los fenómenos psicológicos disponiéndolos en continuidad explicativa con los patrones de funcionamiento neurológico. Esta posición pavloviana reduccionista quedaba tipificada del siguiente modo por K. Koffka, uno de los críticos fundamentales de semejante reduccionismo:

"la conducta molar es un fenómeno secundario; no es otra cosa que el resultado último y externamente observable de una gran cantidad de procesos fisiológicos; éstos son los hechos primarios; ellos forman las secuencias causales continuas, y, por consiguiente, son el objeto exclusivo de la ciencia"³⁴²

Por nuestra parte, entendemos que esta presunta absorción reductora de los fenómenos psicológicos a términos físicos y fisiológicos no se ajustaba a la forma de la efectiva construcción experimental pavloviana, en la que el momento psicológico jamás queda efectivamente reducido. Pavlov se limita a eludir la característica psicológica que ha definido por recurso a una idea de *distancia* que resulta absurda desde las coordenadas fisicalistas en cuyo marco se define.

Pavlov ha explicado que el contexto en que funciona el reflejo fisiológico es el contexto fisicalista, caracterizado en términos de *contigüidad espacial*, una caracterización contrapuesta a la propia del contexto psicológico en la que se enfatiza precisamente la *distancia*. En efecto, en términos de contigüidad espacial señalaba Pavlov a la íntima conexión que en el reflejo fisiológico vincula las propiedades de la sustancia estimulante con el tejido, en este caso "la mucosa oral, específicamente sensible". La relación estrecha (conexión) que caracteriza el reflejo fisiológico se opone al carácter *lejano y sutil* de la relación que caracteriza el reflejo psicológico. En el terreno fisiológico la conexión entre estímulo y tejido, así como la respuesta del tejido, está asegurada por contigüidad espacial

³⁴¹ Ibid pág. 57

³⁴² Koffka, Kurt. *Principles of Gestalt Psychology*. New York: Harcourt Brace. 1935. *Principios de psicología de la forma*. Paidós editorial. Buenos Aires. 1953. En: Gondra, José María.(1982) *La psicología moderna* Bilbao:Descleé de Brower. pág. 559-618

con el medio: contigüidad entre el alimento y las superficies bucales específicas que explica la elicitación de una saliva que humedece y lubrica la comida. La función de humedecer, lubricar y destruir sustancias activas está fisiológicamente garantizada por la contigüidad espacial.

En resumen, el enfoque característicamente fisiológico nos ofrece una imagen del organismo estrechamente unido, sin solución de continuidad (ni substancial, ni esencial) al medio. Una sociedad del organismo y el medio fundada en las conexiones nerviosas aferentes y eferentes. Semejante solidaridad o íntima continuidad entre el organismo y el medio deriva en última instancia, a nuestro juicio, de las coordenadas generales del monismo materialista, ontología que da de sí una concepción continuista del proceso evolutivo. Concepción característica del positivismo más estrecho, que podemos caracterizar, en efecto, como una suerte de monismo materialista, y en cuanto monista también metafísico, puesto que desde las coordenadas filosóficas generales en las que nos movemos entendemos que el monismo cósmico es característico de toda metafísica³⁴³. Un monismo cósmico que, por lo demás, late asimismo tras la idea eliasiana de la Gran Evolución.

Frente a esta íntima conexión fisiológica, la relación psicológica se define por recurso a una idea de *distancia* que – en el enfoque de Pavlov – queda indefinida. Una idea de distancia que resulta basta e insuficiente al estar construida desde las coordenadas del materialismo monista (fiscalismo) que caracteriza al positivismo decimonónico. Esta *distancia* y relativa disociación entre el organismo y el medio definiría las propiedades auditivas, visuales, olfatorias... (perceptivas) y con ella se pretende recubrir un nuevo tipo de relación entre el órgano perceptivo y el objeto percibido, relación en principio no asimilable a la íntima sociedad entre el organismo y el medio característica del estímulo incondicionado. Pero la relación del ojo al plato visto, del oído al sonido escuchado... incluye una distancia que ha de ser obviamente colmada en términos físicos y fisiológicos, si se quiere evitar la acción a distancia, dado que en todo momento las coordenadas desde las que se concibe semejante distancia son de índole métrico fiscalista, coordenadas desde las que todo efecto apotropaico resulta absurdo en cuanto que resultará concebido como acción a distancia.

³⁴³ Bueno, Gustavo. (1972) *Ensayos materialistas*. Madrid:Taurus. Ensayo I Materialismo filosófico. pp. 20/262

Por otra parte, no se trata únicamente de la distancia entre el perceptor y el estímulo, puesto que también media distancia entre las diversas situaciones percibidas. Distancia en suma no sólo entre el estímulo y el organismo, sino entre varias situaciones percibidas cada una de las cuales se constituye en *señal* advertidora de otra. Bajo la expresión "señales advertidoras" ejercitaba ya Pavlov la idea de "estímulo discriminativo", fundamental en la ulterior tradición del análisis funcional del comportamiento. En efecto cada "señal advertidora" adquiere una función discriminativa para el organismo que opera y/o percibe. Así pues, un estímulo discriminativo señala a otros en la sucesión de *lejanas señalizaciones* en que consiste la continuidad psicológica (perceptivo conductual). Estas referencias continuas son lábiles, contingentes, delicadas o, en palabras de Pavlov: "*lejanas y sutiles; ...incluso a veces accidentales*".

"El rasgo característico fundamental del experimento psíquico es su *inconstancia*, su apariencia *caprichosa*"³⁴⁴

En todo caso la constitutiva variabilidad de estas señales perceptivas –estímulos psicológicos – no puede estar como tal diseñada de antemano y, por lo mismo, tampoco podemos considerar preprogramado un comportamiento que se desarrolla a su escala. Este aspecto de la cuestión sólo adquiere una importancia crítica en el terreno de las doctrinas evolucionistas.

En efecto, en el terreno de la biología evolucionista, desde la obra misma de Darwin, los fenómenos psicológicos o conductuales han sido tratados en términos hereditarios o preprogramados, es decir, no aprendibles. Se sostendrá que este reflejo psicológico – propiamente conducta – con el que Pavlov operara, puede fijarse al ser insistentemente ejercitado, al punto de que el organismo lo transmitiría a su progenie. Un recurso que, pese a estar vetado por la experiencia genética, se adopta con insistencia en el campo de la moderna Biología, en particular en la tradición etológica.

En suma, dos contextos que exigen conjugarse se hacen presentes en los análisis pavlovianos: por una parte, el contexto fisicalista de conexiones consistentes e

³⁴⁴ Pavlov, Ivan. (1903) *Psicología y psicopatología experimental en los animales*. En: Pavlov, I. (1968) *Fisiología y psicología*. Madrid:Alianza (7ª reimpresión 1986). pág. 59.

incondicionadas, es decir, fijas y características de la especie, y por otra parte, el contexto fenoménico de conexiones a distancia, delicadas y sutiles, es decir, accidentales y contingentes. Ahora bien, Pavlov concibe la distancia en términos fisicalistas y, por lo tanto, ha de llevar a cabo su reducción a términos de espacialidad contigua, para evitar la acción a distancia. En efecto, si la distancia se concibe desde la perspectiva exclusiva del espacio métrico, su negación aparece como negación absoluta del espacio métrico, efectiva "acción a distancia", es decir, como una misteriosa acción metafísica.

Era preciso construir un concepto de distancia espacial de índole no estrechamente fisicalista, capaz de dar razón del escenario perceptivo de un modo tal que no resultara contradictorio con el espacio métrico. No pasa de ser una evidencia que no podemos interrumpir la distancia métrica, sin embargo, en conjunción con la distancia métrica, puede concebirse una idea de distancia capaz de hacernos entender lo que es justamente el entorno percibido. Esta idea afinada en la tradición fenomenológica adquirió su lugar proporcionado en la llamada psicología de la forma³⁴⁵. K. Koffka determinaba la diferencia entre los contextos arriba mencionados distinguiendo el *ambiente conductual* del *ambiente geográfico*, de modo que el ambiente conductual se define por su carácter fenoménico distante frente al medio físico al que remite el ambiente geográfico.

Sin embargo, I. Pavlov resulta incapaz, dada su perspectiva, de pensar la distancia característica de la situación percibida. Su enfoque fisicalista exige reducir esa distancia mediante su factorización en unidades discretas espacialmente contiguas³⁴⁶. En efecto, el circuito que constituyen los trenes de energía física que salvan la distancia entre la situación física objetiva y el tejido orgánico, actuando por contacto con el tejido receptor, se propone como explicativo del fenómeno psicológico. Por su parte, el organismo se concibe asimismo factorizado en órganos y tejidos y no como un todo subjetivo. Desde el tejido se señala la inervación excitada que desplaza hasta un centro o circuito de centros nerviosos la estimulación, determinándose a su vez las inervaciones eferentes que desde tales centros

³⁴⁵Koffka, Kurt. *Principios de Psicología de la Gestalt*. (1935) En: Gondra, José María. (1982) *La psicología moderna. (La conducta y su campo. Objeto de la psicología)*. Bilbao:Descleé de Brower. pp. 559-618

³⁴⁶ "...pero si reflexionamos con mayor detenimiento, nos daremos cuenta de que esta circunstancia no constituye por sí sola una diferencia esencial. La diferencia queda reducida a que en el caso del experimento psíquico las sustancias ejercen su acción sobre superficies del cuerpo específicamente excitables (nariz, oídos, ojos) utilizando como intermediarios los medios en que se hallan el organismo y las sustancias citadas (aire, éter)." Pavlov. Op. cit. pág. 57

nerviosos viajan a los órganos efectores. La dificultad en este circuito aparece con los ya citados "patrones de estereotipo dinámico" que son del todo ajenos al carácter lineal y fijo de las vías predeterminadas de inervación aferente y eferente.

Por nuestra parte, en ningún momento supondremos que este proceso fisiológico fisicalista se interrumpa en la experiencia psicológica. Ahora bien, se trata de determinar si este curso lineal y fijo puede considerarse explicativo de la experiencia psicológica; en particular los tramos consistentes en los patrones neurológicos de excitación (*patrones de estereotipo dinámico*) descubiertos por Pavlov³⁴⁷. De resultar explicativo habría de admitirse su carácter de principio real o fundamento efectivo del comportamiento. La cuestión es, en suma, si esta reducción a un plano fisicalista espacial contiguo explica la distancia perceptiva o conductual, si la explicación del comportamiento se encontrará reductivamente en el sistema nervioso, vía que no sólo ensaya Pavlov sino a la que también apunta el enfoque de Elias que ocasiona estas páginas.

Los contextos fisicalistas siempre operan con relaciones de contigüidad espacial y por tanto con diversas modulaciones de espacios métricos, cada uno a la escala de la ciencia correspondiente. En el caso de la neurofisiología la contigüidad se establece entre axones y dendritas neuronales, inervación aferente y eferente, ondas sonoras o luminosas en el medio aéreo-atmosférico.... Estos espacios métricos, codificados en diversas escalas fisicalistas, son siempre formas de la contigüidad. Por su parte, para caracterizar el *aspecto* fenoménico de los propios objetos, que no dejamos de reconocer que son los propios objetos físicos y no presuntas *representaciones internas* de un arcano *objeto exterior*, es preciso hacer uso de un concepto de *distancia* que no se reduzca a estos contextos fisicalistas. Este concepto de distancia ha sido elaborado por Juan B. Fuentes bajo su idea de *co-presencia a distancia*, a partir de los análisis de autores que, como Kurt Koffka, W. Köhler o E. Brunswick han alcanzado una determinación no métricamente reductiva de la idea de distancia.³⁴⁸

³⁴⁷ Los llamados "patrones de estereotipo dinámico", en particular las aferencias que van desde los órganos perceptivos hacia el neocórtex y córtex y las correspondientes reaferencias que van hacia el centro subcortical que inerva a su vez con el mecanismo glandular de secreción salivar, según patrones de transmisión espacial contigüos. Cf. Pavlov, I. (1926) *Sobre el trabajo de los hemisferios cerebrales* en: Pavlov, Iván. *Psicología y psicopatología experimental en los animales*. En: *Fisiología y psicología*. Madrid:Alianza (1986. 7ª reimpresión). págs. 91/127.

³⁴⁸ Fuentes, J.Bautista. *¿Funciona de hecho la psicología empírica como una fenomenología del comportamiento?*. Introducción a su traducción de: Brunswick, Egon. *El marco conceptual de la psicología*. Madrid:Debate. 1989

El punto de partida no puede ser otro que la evidencia del horizonte perceptivo del organismo característicamente distante. En efecto, la distancia es justamente lo presente como *panorama* a la percepción del organismo, si bien no la distancia física, la cual es, como tal, ajena a la percepción. Con esto no ponemos el mundo físico más allá, en un *exterior* inapresable, puesto que el mundo físico es éste mismo mundo aspectual-fenoménico de presencias a distancia en cuanto ha sido mediado por operaciones capaces de establecer conexiones de contigüidad espacial, de índole física o métrica, sobre el mundo inmediato de las co-presencias a distancia³⁴⁹.

En sus aspectos fenoménicos un objeto se ofrece inmediatamente como un haz de presencias a distancia, de modo que su carácter fisicalista sólo resulta cuando, mediante las operaciones correspondientes, es posible conectar por contigüidad espacial las relaciones fenoménicas entre los objetos o entre los objetos y el sujeto. Así pues, la conjugación entre el plano fenoménico y el plano físico está dada necesariamente a través de las operaciones.

Los *aspectos* de las presencias a distancia pueden ser reducidos en términos de contigüidad espacial en cuanto que las cosas mismas pueden *aproximarse* y *separarse* [análisis y síntesis]. Obviamente las operaciones de aproximar y separar son operaciones que se dan en un espacio de presencias a distancia, pero cuando estas operaciones resultan capaces de establecer conexiones espacial contiguas entre los objetos abren paso a una escala fisicalista objetiva³⁵⁰. Ahora bien, es de notar que el camino inverso está cerrado, pese a los esfuerzos de Pavlov y tantos tras él, puesto que no es posible partir de la construcción fisicalista para alcanzar un concepto de distancia copresente, fenoménico operatoria. Asimismo, tampoco cabe partir de la construcción fisiológica, que conecta el organismo con

³⁴⁹ En relación al problema epistemológico que esta construcción operatoria de la contigüidad espacial involucra. Véase. *supr. I. Problemas y Teoremas. Contextos determinados y Contextos determinantes. III.*

³⁵⁰ Las operaciones genéricas de aproximación/separación no han de confundirse todavía con las operaciones clasificatorias específicas que se desarrollan en el seno de la producción antropológica de objetos *hilemórficos*. Estas operaciones zoológico genéricas de análisis y síntesis no arrojan objetos enclasados, se limitan al mismo movimiento del organismo en el horizonte perceptivo del ambiente, son operaciones coextensivas al comportamiento zoológico en general y, por tanto, otro modo de designar al gradiente continuo de generalización/discriminación que ejercita toda actividad conductual. La producción supone una diferencia formal – que hemos de determinar – respecto de estas operaciones, con las que se encuentra en estricta continuidad material. Esta diferencia que define a las operaciones antropológicas da razón asimismo de su capacidad de construir espacios métricos, no fenoménico perceptivos. Una capacidad crítica por lo que toca al proceso de conocimiento y a la construcción de teoremas mediante el desarrollo de los aparatos científicos, según fueron determinados en la parte I del presente trabajo.

el medio por contigüidad espacial, con el fin de hacer valer esta estructura fisicalista como una reconstrucción adecuada de la relación de copresencia a distancia a cuya escala se desarrollan las operaciones de todo organismo conductual.

En efecto, la copresencia a distancia, característica de la percepción, no puede factorizarse, puesto que su presunta factorización supone simplemente su eliminación. En esta línea, es el propio Pavlov el que concibe el estímulo discriminativo como un gradiente *continuo* de generalización/discriminación, de modo que su continuidad supone que jamás se puede hallar una discriminación aislada de su correspondiente generalización y la recíproca. Así pues no puede establecerse la unidad de medida en términos fisicalistas objetivos sin eliminar la continuidad del gradiente de generalización/discriminación que incluye todo movimiento conductual. De modo que el carácter estrictamente continuo de la correlación de generalización/discriminación es determinante del movimiento perceptivo, el cual puede definirse precisamente por referencia a esa continuidad. En el punto mismo en que factorizamos esa copresencia a distancia en nexos de espacialidad contigua queda eliminado el carácter perceptivo, construyéndose un plano fisicalista que aniquila las características perceptivas de la situación panorámica.

Si condicionamos a un organismo a segregar saliva ante una imagen determinada, tendremos que siempre que la situación discriminativa sea semejante al estímulo condicionado inicial, el organismo ofrecerá la respuesta. Así pues, el organismo responde ante cualesquiera tonalidades más o menos anaranjadas, o ante cualquier figura más o menos ovalada, semejante a aquella que fue inicialmente condicionada. Esta generalización por semejanza puede extenderse paulatinamente de un modo casi indefinido, alcanzando por ejemplo la discriminación general según la cual responde ante cualquier luz discriminándose respecto de la ausencia de luz. Pero es posible también orientarnos en la dirección opuesta en el continuo de generalización/discriminación e intensificar la discriminación ofreciendo el reforzador ante diferencias crecientemente sutiles, ofreciendo el reforzador ante estímulos consistentes en figuras circulares frente a otras más o menos elípticas a las que no se asocia el refuerzo.

Podemos ir *tallando* de este modo el proceso de generalización/discriminación a la que responde el organismo hasta alcanzar cotas de semejanza extrema, sólo discriminable en términos métricos fisicalistas. Por lo demás, ésta es una experiencia llevada adelante por Kerstovnikova y otros discípulos tras los pasos de Pavlov. Si se ofrece el reforzador

únicamente ante formas elípticas, que no sobrepasen determinada proporción métrica sutil entre sus radios, una proporción no discriminable perceptivamente de aquellas figuras estrictamente circulares, a las que no se asocia el reforzador, sucederá que el organismo, incapaz de discriminar perceptivamente, dejará de producir la respuesta presentando un comportamiento neurótico. En resumen, la situación perceptiva queda rota al establecer patrones de discriminación que exigen una precisión métrica objetiva. Esta ruptura con la situación perceptiva – elaborada experimentalmente tras Pavlov – está ya contenida en su propio enfoque en cuanto reduce el comportamiento al nivel de los patrones de funcionamiento fisiológico, concomitantes con la percepción.

Por otra parte, es de sumo interés que las respuestas condicionadas, frente a las incondicionadas, estén vinculadas a grupos masivos de neuronas que irradian la superficie del neocortex. Entre los patrones perceptivos de la respuesta condicionada, que supone discriminación y generalización fenoménica, y sus patrones de excitación neurofisiológica se presenta una especie de isomorfismo. Al compás de los grados de generalización/discriminación se producen concomitantes procesos de excitación/inhibición en zonas masivas o extensivas del cerebro, frente a las vías prefijadas o lineales de los reflejos incondicionados. Fenómeno que manifiesta, una vez más, que el sistema nervioso funciona exclusivamente al servicio de la percepción. Por lo demás, es evidente que las cualidades de la situación percibida no son explicables en términos de los patrones neuronales involucrados en la percepción, al punto de que pudieran reducirse tales cualidades percibidas a estos patrones neuronales³⁵¹.

El momento histórico crítico en que el ensayo de semejante reducción manifiesta su inviabilidad puede hallarse en los experimentos psicofísicos de Fechner. La psicofísica

³⁵¹ Naturalmente la conducta requiere un diseño orgánico mínimo que supone como condición material, entre otros rasgos conjugados, la presencia de un auténtico encéfalo. Su ausencia constituye un obstáculo insuperable para la consideración del carácter inteligente de un organismo. Así por ejemplo la casi total ausencia de una diferenciación de hemisferios cerebrales en peces y anfibios nos permite dudar del carácter operatorio o propiamente conductual de buena parte de sus movimientos. Los rasgos fundamentales incluyen la presencia de alguna suerte de eje vertebrador desde una notocorda a una auténtica serie de vértebras, un cordón nervioso en la región dorsal o posterior respecto al tubo digestivo ligado a alguna suerte de aparato perceptivo (no meramente sensitivo) y sistema locomotor. Ahora bien, el cordón nervioso ha de dar de sí un área especial ligada a la percepción: el encéfalo. En suma requerimos un sistema nervioso abierto, relativamente indeterminado o no prefijado, cuyo funcionamiento queda conjugado a los movimientos del organismo en un ambiente contingente. Este encéfalo es el órgano de la contingencia más allá de los reflejos medulares.

externa de Fechner muestra, de un modo que puede considerarse definitivo, que el sujeto psicológico sólo puede registrar una diferencia mínima perceptible, no una unidad fisicalista objetiva. Fechner intentó establecer las correlaciones entre el crecimiento matemático de los aumentos fisicalistas y el crecimiento de las diferencias mínimas perceptibles. Estableciendo la imposibilidad de llevar una discriminación al extremo de la factorización del espacio copresente en términos de contigüidad espacial. Sin perjuicio, por lo demás, de que las estimaciones perceptivas lo sean del mundo físico objetivo, el organismo nunca percibe las conexiones físicas objetivas de contigüidad espacial, sino el mundo co-presente o, simplemente, el mundo.

En suma, hemos adoptado a Pavlov como ejemplar de diversos modelos pseudoexplicativos del comportamiento en cuanto se reducen a la yuxtaposición de los términos de un doble plano:

- i. De una parte el terreno de las *conexiones* espacial-contiguas de unidades discretas fisiológicas e incondicionadas (de estímulo o de respuesta). Estas unidades de estímulo/respuesta resultan características de la especie e innatas.
- ii. De otra parte el terreno de las *relaciones* espacial-distantes o fenoménicas características de la estimulación condicionada, aprendidas e individuales.

La vía pavloviana de resolución de la diferencia entre ambos planos consiste en reducir la distancia fenoménico-psicológica a contacto espacial-contigüo. Esta solución viene exigida por un concepto métrico fisicalista de espacio, desde el que la copresencia a distancia fenoménico operatoria sólo puede entenderse como acción a distancia. Por nuestra parte, reconociendo la ineludible presencia de estimulación fisiológica paratética, juzgamos que el curso de contigüidad fisicalista no explica en modo alguno los fenómenos apotéticos, que hay que concebir antes como resultantes de un vaciamiento aparente - *kenosis*³⁵² - del espacio interpuesto.

³⁵² **Κένωσις** - **κένωσις**: vaciamiento, evacuación. Cf. Bueno, Gustavo. (1993) Teoría del cierre categorial. Vol. III. Oviedo:Pentalfa. pág 102 [868]

Si sostenemos esta tesis es en la medida en que las críticas procedentes de la tradición gestalista y fenomenológica han puesto de manifiesto que la percepción no puede reducirse a la estimulación fisiológica proximal, como se hace patente en los fenómenos de (relativa) constancia perceptiva y las ambigüedades gestálticas. Aunque, por nuestra parte, los objetos apotéticos tampoco serán concebidos como proyecciones, no ya de *formas a priori*, sino tampoco de *Gestalten*, de un sujeto, ni como sustancias que envían sus reflejos al sujeto de conocimiento³⁵³.

Y, sin embargo, entendemos que la pretensión de Pavlov es completamente pertinente, pese a la obscuridad de su resolución. En efecto, se trataba de ofrecer una explicación en profundidad del fenómeno percibido. Ahora bien, su esfuerzo obliga a reconocer que la percepción o la conducta se desenvuelve íntegramente en el terreno fenoménico, o, dicho sumariamente, que el comportamiento carece de profundidad, resultando un fenómeno propiamente plano, por evocar el título que hemos dado al presente apartado.

Si fuera posible explicar el fenómeno de la percepción y/o el comportamiento desde el plano neurofisiológico los fenómenos perceptivos tendrían una entidad propia que no poseen, resultarían *objetos externos* a los que podría buscarse correspondencia en el neocortex, como en otro tiempo en la mente. El caso de Elias, un caso más de un enfoque tradicionalmente recurrente, sigue precisamente este camino de modo que se ve llevado a considerar la autonomía de un objeto externo del que, sin embargo, ha querido liberarse. Hace en torno a 70 años, K. Koffka indicaba cómo la idea obscura del "mundo externo" resultaría desbordada en la medida en que se hallara el lugar característico que al ambiente conductual corresponda en el análisis del fenómeno psicológico.

"Hasta ahora el ambiente conductual ha sido una especie de vínculo de unión entre el ambiente geográfico y la conducta, entre el estímulo y la respuesta. Estos dos términos denotan objetos que parecen tener un lugar muy definido en nuestro sistema epistemológico; ambos pertenecen al *mundo externo* Pero, ¿cuál es el "locus" del ambiente comportamental?"³⁵⁴

³⁵³ Bueno, Gustavo. Op. cit. págs. 97/108 [863/874]

³⁵⁴ Koffka, Kurt. *Principios de Psicología de la Gestalt*. (1935) En: Gondra, José María. (1982) *La psicología moderna. (La conducta y su campo. Objeto de la psicología)*. Bilbao:Descleé de Brower. pág. 606/607

La respuesta a esta cuestión pasa por deshacerse de la distinción interior/exterior y con ella de la oposición simple (metamérica) objeto/sujeto. En cualquier caso, la vía de reducción fisiológica no es explicativa del comportamiento lo que nos lleva a una concepción del psiquismo consistente simplemente en fenómenos o perspectivas de los objetos y en nada semejante a una representación (mental o cortical) del objeto. Si lo que hay en el objeto percibido fuese parte de su representación mental entonces la explicación del objeto percibido podría ser obtenida del siguiente modo: Si el objeto percibido lo es en cuanto representación neuronal o mental – en este punto no hay diferencia alguna – podría concebirse que ese objeto mentalmente encapsulado pudiera descomponerse en unidades elementales tal que luego podría recomponerse el objeto percibido a partir de esos elementos³⁵⁵.

Naturalmente no negamos la efectividad de un medio sensorial fisicalista. Nos limitamos a señalar que este medio no constituye la realidad última del fenómeno psíquico, es decir, el fundamento real de un comportamiento para el que precisamente semejante medio no está presente. El ambiente comportamental no es el ambiente *geográfico*, por utilizar la distinción de Koffka. Según su hermoso ejemplo: del jinete que en una noche de nieve y frío

³⁵⁵ Proceso pseudoexplicativo de larga tradición en Psicología desde el primer proyecto de desarrollar una psicología científica (W. Wundt). Esta perspectiva es desde luego solidaria de la posición fisicalista-pavloviana, pues esos elementos en los que se supone que se descompone el objeto percibido (átomos de sensación) son los elementos de las estimulaciones proximales. Si suponemos que para cada estimulación proximal fisiológica hay una correspondiente cualidad subjetiva mental, interior, representativa, entonces podemos suponer que el proceso neurológico de composición de las unidades neurológicas sería a la par recomposición de la totalidad percibida del objeto, puesto que las unidades fisiológicas y las subjetivas aparecerían como isomorfias (lo que queda desmentido por el fenómeno de la constancia perceptiva). Se pretende pues que lo percibido sería una totalidad resultante de la síntesis compositiva de unidades elementales, de modo que el psicólogo habría de descomponer la unidad global en elementos – cualidades sensoriales – para luego recomponer la totalidad resultante. Todo ello por introspección, dice Wundt. Esto es enteramente paralelo a la pretensión fisiologista pues ambas tienen a la base el supuesto de que hay un mundo objetivo - físico/fisiológico - que se corresponde con un mundo subjetivo. Una dicotomía que también fue asumida por la epistemología del positivismo lógico y la posterior filosofía analítica dando de sí la distinción entre un lenguaje de observación neutral resuelto en protocolos elementales y un lenguaje teórico cuyo criterio último de verificación suponía su reducción a la escala del lenguaje de observación al objeto de su contrastación (aquí y ahora x). La filosofía analítica reduce la significación a un plano perceptivo, plano que concibe como reducido a términos sensistas elementalistas, *sense data*, neutrales y explicativos del significado (holótico) que resultaría de su composición. El esquema es formalmente análogo al circuito pretendidamente explicativo que resuelve la conducta en términos neurofisiológicos. Pero no hay ningún dato de observación exento de toda determinación teórica, sencillamente porque los *sense data* no son, en ningún sentido, objeto de nuestra percepción.

cabalgó *sin saberlo* sobre el helado lago Constanza. podremos afirmar que no cabalgó *en realidad última* sobre el lago, sino fenoménica o simplemente sobre una llanura helada, sin que por ello deje de ser cierto que bajo sus pies latía, bajo la gruesa capa de hielo, la vida fluida (fiscalista) del lago. De modo que sin dejar de ser cierto que atravesó a caballo el medio que representa el lago Constanza:

"...la palabra "medio ambiente" tiene un segundo sentido en virtud del cual, nuestro jinete no cabalgó por el lago, sino por la llanura ordinaria cubierta de nieve. Su conducta fue un cabalgar-por-la-llanura y no un cabalgar-por-el-lago"³⁵⁶

Cuando nos damos cuenta de que las características de la situación percibida no son reducibles a ningún tipo de unidad elemental de estimulación local, siendo así que todo lo que hay en la percepción es un juego de perspectivas, resultante, a su vez, de operaciones llevadas a cabo entre los objetos, entonces comprendemos que no hay *secreto explicativo* del objeto psicológico. El objeto que vemos no es síntesis de una multiplicidad de elementos, ya sean fisiológicos o mentales. El objeto percibido carece de cualquier *profundidad* es, por así decir, plano. Al respecto los fenómenos de constancia perceptiva, así como las ambigüedades gestálticas, resultan críticos o determinantes.

El espejismo, que ha producido Pavlov – solidario con la tradición estructuralista de Wundt/Titchener – lleva a sostener que en los patrones de procesamiento neurológico estaría la clave explicativa de la percepción. Cuando entendemos al cerebro como *centro nervioso de control de las situaciones conductuales* invertimos completamente el orden. Es la situación distante co-presente el centro de control de la concomitante actividad cerebral. Por mucho que crea el fisiólogo que la clave explicativa del objeto visto se sitúa en el córtex asociativo, su creencia se sostiene sencillamente porque, a la par que registra la actividad cortical, percibe él mismo aquel objeto que su descripción del mecanismo neurológico pretende *explicar*.

³⁵⁶ Koffka, Kurt. *Principios de Psicología de la Gestalt*. (1935) En: Gondra, José María. (1982) *La psicología moderna*. Bilbao :Desclée de Brower. pág 559-618

El lugar de la conducta en la evolución.

I.

Concluimos: sobre la base de una reiterada constatación cabe afirmar que la fisiología del organismo, no sólo su neurofisiología, se desarrolla en función del comportamiento y no así la recíproca. Así pues, se impone entender como un momento lógicamente anterior al análisis (neuro)fisiológico, en qué consista la *conducta*. Naturalmente entendiendo que hablamos de conducta en un sentido todavía zoológico general. Por el contrario, Elias desde un enfoque presuntamente positivo remite al cerebro como principio de explicación del comportamiento, incluso en relación a comportamientos específicamente antropológicos, en particular a los actos de habla.

Esta cuestión por la naturaleza del comportamiento adquiere una dimensiones que la convierten en cuestión crítica de toda antropología. En efecto su obscura comprensión y con ella su indeterminación ha bloqueado todo ensayo de cierre del campo de la moderna biología científica, en cuanto que ha obstaculizado la construcción de una teoría de la evolución de las especies, válida para el ámbito en que figura el comportamiento, es decir, para los terrenos en que figuran organismos que se comportan. En efecto, desde la obra de Ch. Darwin (1809-1882) al neodarwinismo, triunfante a partir de los años 40/50 del siglo XX, que conjuga la genética molecular con la doctrina darvinista de la evolución de las especies, se ha obviado o soslayado de modos diversos la cuestión por la función adaptativa, que se reconoce que la conducta cumple, y a partir de ésta por su función evolutiva. En efecto, la conducta es factor ineludible del proceso adaptativo, de modo que ha de estar presente en la *selección natural*, momento adaptativo en la teoría darvinista de evolución, lo que a su vez nos fuerza a otorgar a ese factor conductual alguna función evolutiva. Darwin escabulle el problema, pese a la consciencia del mismo, reduciendo el comportamiento a la morfología del organismo o recurriendo a posiciones propiamente lamarckistas.

El enfoque reduccionista, característico de la genética de poblaciones, evitó el problema que supone la mediación de la conducta en la adaptación *neutralizando* presuntamente la función adaptativa de la conducta en términos estadísticos, relativos al cálculo de la variabilidad, determinando la *adaptabilidad* a la escala de las poblaciones, que obviamente no tienen comportamiento. Se trataba de combinar los principios de la genética mendeliana con los métodos matemáticos desarrollados en estudios poblacionales por los

biométricos británicos (Francis Galton, Karl Pearson, Walter R. F. Weldon) fundadores de la revista *Biometrika*³⁵⁷. En este ambiente, dominado por la genética de poblaciones, surgió la teoría sintética de la evolución en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX. Sus principales promotores son bien conocidos: el zoólogo (ornitólogo) Ernst Mayr, el paleontólogo de vertebrados George Gaylord Simpson, el genético Theodosius Dobzhansky y el botánico George Ledyard Stebbins. Cabe citar a Julian Huxley o a Francisco J. Ayala como otros firmes defensores de la síntesis.

La dificultad fundamental, tal como queda planteada, ha estribado en vincular conducta y evolución, habida cuenta de la imposibilidad de sostener un vínculo directo o inmediato. La posibilidad de este vínculo directo o inmediato quedó bloqueada una vez demostrada la inviabilidad de la transmisión directa de una a otra generación de los *caracteres adquiridos*. Tomás R. Fernández ha puesto de manifiesto la insistente recurrencia del problema de la conducta en la obra de Darwin, una constante en su trabajo que indica la plena conciencia, que Darwin posee, del carácter problemático que el factor comportamental tiene en el proceso adaptativo y a su través en el momento evolutivo de su teoría de selección natural.

³⁵⁷ Fundamentalmente: Ronald Aylmer Fisher, John Burdom Sanderson Haldane y Sewall Wright. figuran como promotores del tratamiento matemático de la variabilidad (genética) y la adaptabilidad (morfológica). Su perspectiva, sin embargo, suspende – *neutraliza* o elimina – el comportamiento, en sentido propio, del proceso adaptativo y, a su través, evolutivo. No en vano se trata de un enfoque bioquímico (genético) y matemático. A nuestro juicio, sin embargo, esta perspectiva desdeña, antes que neutralizar, el factor comportamental al tratarlo desde una perspectiva genérica, siendo así, sin embargo, que el factor comportamental constituye una mediación ineludible del proceso evolutivo en el terreno de los organismos dotados de conducta. La crítica que, desde nuestra perspectiva, admite este enfoque es la que admiten en general los estados y situaciones definidos en los términos de la gnoseología de G. Bueno como *Ia*₂. [Cf. supra. págs.52/54 *Estados y fases a*₂.] El enfoque que estos autores inauguran está determinado por su formación: Haldane se formó como fisiólogo y fue profesor de Biometría en Londres, Fisher se formó como economista y fue profesor de Eugenesia en Londres y de Genética en Cambridge, Wright se formó como geneticista. La perspectiva genética, bioquímica por lo que respecta al concepto de variabilidad, suscita a la par un enfoque reductivo, de carácter estadístico, por lo que respecta a su concepto de la adaptación. En cualquier caso es una perspectiva ajena al componente etológico conductual que media la adaptación en el ámbito zoológico, es un enfoque que precisa de la reducción a magnitud de un campo de fenómenos que, por nuestra parte, consideramos irreductibles en ese sentido. Una *biometría* no es posible en el terreno adaptativo esencialmente conductual (cf. supra. *Problemas y Teoremas. Contextos determinados y Contextos determinantes. III*). Es asimismo importante no olvidar que la teoría sintética de la evolución, surgió en un entorno dominado por la genética de poblaciones. Un entorno que indudablemente obra en los trabajos de Ernst Mayr, Theodosius Dobzhansky, George Gaylord Simpson o George Ledyard Stebbins y, sin duda, en el sistematizador del nuevo enfoque, el citado por Elias, Julian Huxley.

"lo cierto es que la conducta es un aspecto central de las preocupaciones de Darwin, aun cuando, como veremos, planteaba un conjunto de problemas que por su especial dificultad acabaría cuadrando mal con la Teoría de la evolución"³⁵⁸

La cuestión por el vínculo entre conducta y evolución resulta determinante en el centro mismo de la teoría darvinista, en el terreno que mide el concepto de *lucha por la vida*. La selección natural, concepto mediante el cual Darwin determina el momento adaptativo de su teoría de evolución, está sistemáticamente ligada a la idea de *struggle for life*.

Es una evidencia que la morfología de un animal se adapta biofísicamente al medio a través del uso conductual de esa morfología.

"...resulta poco menos que imposible entender la adaptación al medio sin el componente activo de la conducta, entender - pongamos por caso - las alas sin el vuelo, los diversos diseños de las patas sin la locomoción, la carrera, el salto, o las aletas sin la natación.

³⁵⁹

De este uso (o desuso) procede en efecto la adaptación (*fitness*) de la morfología, su hipertrofia o su atrofia. Al uso conductual de estas morfologías remite la idea darvinista de

³⁵⁸ Cf. *Consideraciones Preliminares* (1984), prólogo de Tomás R. Fernández Rodríguez a su traducción de: Darwin, Ch. *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza. pág. 12. Tal como muestra Tomás Fernández la preocupación de Darwin por la conducta es ya anterior al periplo del Beagle y puede documentarse en sus trabajos anteriores. En un recorrido sumarisimo veríamos que *El origen de las especies* dedica un capítulo al *instinto* (capítulo VI. Tomo I) y cuenta con otro (VI) en que las costumbres de los animales cumplen una importante función evolutiva. El enorme desarrollo que alcanzó el capítulo sobre el instinto dio lugar a un *Ensayo póstumo sobre el instinto* que publicaría G. J. Romanes. [Darwin, Ch. *A posthumous essay on instinct*. En: Romanes, George John: (1883) *Mental evolution in animals: with a posthumous essay on instinct by Charles Darwin*. Londres: Kegan Paul, Trench & Co. pp. 355-384.]. En su segunda obra *Variación de animales y plantas bajo domesticación* se anotan observaciones detalladas sobre la transformación de los hábitos y los instintos, así como en general sobre la herencia de las *facultades mentales*. En el capítulo III se comparan las *facultades mentales* de animales y hombres desarrollando temas como la memoria, el lenguaje, hasta las creencias religiosas. El capítulo IV desarrolla la comparación centrándose en los instintos sociales, el sentido moral etc. En el trabajo sobre *El origen del hombre* se podría hallar fundamento para la psicología o la biología darvinista de la conducta. Con todo, la obra en que el comportamiento adquiere un peso fundamental lleva por título: *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, (traducida por T. R. Fernández) si bien alejándose del marco establecido por la teoría de selección natural.

"La expresión de las emociones es la obra en que mayor importancia reciben los factores de la conducta sin un sometimiento directo al principio de selección natural. Esto se realiza a través de una idea de inspiración lamarkista según la cual los hábitos establecidos por la práctica pueden llegar a heredarse" (T. R. Fernandez Op. cit. pág. 15)

³⁵⁹ Ibid. pág. 12

lucha por la vida, lucha a cuyo través puede tener lugar la adaptación diferencial, en que consiste la selección natural de los rasgos o caracteres morfológicos. Estos rasgos morfológicos se adaptan biofísicamente en la medida en que su relación física/fisiológica con el ambiente está mediada por su uso, en suma a través de sus operaciones conductuales.

La cuestión radica en incorporar esta *lucha* (conductual) *por la vida* a la teoría de evolución, sin recurrir al menos en principio a los efectos lamarckistas, es decir, a la transmisión genética de caracteres adquiridos en la vida del individuo. Un cauce de transmisión que se demostró inviable, ya a finales del siglo XIX tras los experimentos al respecto de August Weismann (1834-1914). Definitivamente el redescubrimiento, en 1900, de que la herencia está contenida solamente en el *germen* (*células germinativas* en términos de Weismann), y no en el *soma*, fue definitivo para la desestimación completa de la teoría del uso y del desuso. Sin embargo, de un modo implícito – también ocasionalmente explícito – se recurre aún hoy a los llamados efectos lamarckistas y en el propio texto de Elias se desliza este recurso.

La cuestión tiene una notable importancia para la constitución misma de la Biología como ciencia, pero aquí nos interesa directamente en cuanto que la respuesta al problema supuso la construcción de un concepto de *instinto* anómalo e internamente aporético, antes una sutura de compromiso que un efectivo cierre del problema. Este concepto de *instinto* asoma en el trabajo de Elias, quien, lejos de anotar su índole problemática, lo toma como base para distinguir por lo que toca al comportamiento – en especial a la conductas de comunicación – formas de transmisión genética características de la especie (*instintos* o *facultades mentales hereditarias*), de formas de transmisión simbólica características de grupo.

Ahora bien, el concepto de *instinto* está lejos de resultar inteligible, pese a su ubicuidad actual en los terrenos de la etología e incluso de la antropología. Es su obscuridad la que trataremos de iluminar, no convirtiéndola en luz sino únicamente desvelando su opacidad. Este punto se nos presenta como una nueva dificultad a la hora de deshacernos de la idea de un interior - caja negra - en que los procesos conductuales adquirieran el principio de su ulterior manifestación externa.

II.

Bajo el concepto de *hábito* refiere Darwin a la conducta de los organismos en el curso de la *lucha por la vida*. Sin embargo utiliza a menudo, junto a la de *hábito*, la expresión *modo de vida* en un sentido genérico que obscurece la índole del comportamiento, al reducir la adaptación a su componente morfofisiológico, sin atención específica a la conducta a través de la que la morfofisiología orgánica se adapta, en todos aquellos organismos que efectivamente se comportan.

En efecto, la expresión *modo de vida* resulta genérica en cuanto las plantas y en general todos los organismos no conductuales también gozan de un *modo de vida*. Éste *modo de vida* determina su éxito o fracaso en el medio, pero sólo metafóricamente puede decirse que en este contexto haya *lucha por la vida*, si esta expresión supone un *esfuerzo* (conductual). Esta idea genérica de *modo de vida* remite a las relaciones con el medio de organismos sin conducta. También plantas de determinadas especies proliferan en determinados ambientes en *conurrencia* con otras especies, sirva el ejemplo del cardo espinoso que había invadido cientos de millas cuadradas eliminando a plantas aborígenes en la Banda Oriental de la Pampa, y que Darwin contempló asombrado según su *Journal del Beagle*. Pero esta relación con el medio no posee la característica que disfruta el modo de relación con el medio específicamente conductual, a saber, su interna variabilidad por aprendizaje en función de la experiencia cognoscitiva del medio ambiente. En suma, bajo la idea de *modo de vida* se pierde el carácter cognoscitivo o experiencial que el comportamiento de los organismos zoológicos posee en su relación con el medio.

Ahora bien, en el terreno de los organismos dotados de conducta Darwin no deja de reconocer el carácter *aprendible* de los hábitos (comportamiento) que se definen por la experiencia cognoscitiva del ambiente. En relación al terreno zoológico en que la conducta está omnipresente, Darwin define las coordenadas mismas de la posterior psicología del aprendizaje y define de modo preciso la idea de conducta (*hábito* o *costumbre*, en sus términos). En efecto, estos *hábitos*, que nosotros llamamos *comportamiento*, se definen como movimientos de relación con el medio que el organismo ejecuta en función de las situaciones percibidas, de modo que resultan continuamente modificables por la experiencia, en cuanto regulados por las situaciones percibidas. Así pues, estos movimientos orientados perceptivamente no pueden estar programados hereditariamente porque son internamente

variables, estando a expensas de las situaciones medio ambientales que puedan darse. Se trata de aquel plano, problemático para la perspectiva fisiológica clásica, cuyo control experimental resultara imprescindible para el desarrollo de la *Nueva Fisiología* (superior o sintética) pavloviana, según vimos arriba.

Ahora bien, en este mismo contexto hace uso Darwin³⁶⁰ del concepto de *instinto*. El carácter instintivo define a todos aquellos movimientos ejecutados por el organismo, tan complejos que involucran a menudo al cuerpo entero y poseen una determinada trayectoria (fin), pero que estarían prefijados, siendo heredados y no aprendidos. La complejidad de los *instintos* es también propia de los *hábitos*, según han quedado definidos, sin embargo, estos movimientos instintivos no requerirían, a juicio de Darwin, del concurso de la experiencia, siendo ejecutados de un modo idéntico por todos los individuos de una misma especie puesto que formarían parte de su *dotación* del mismo modo que su morfología específica. Así pues, como esta morfología, también los *instintos* son genéticamente transmisibles o hereditarios. Es la misma idea que acoge Elias para caracterizar a los sistemas de comunicación preantropológicos, a los que define como de transmisión genética (innatos) y característicos de la especie.

"El hecho de que las pautas sonoras dominantes por las que se comunica la gente hayan sido adquiridas por aprendizaje y no formen parte de un conjunto de señales predominantemente innatas, que sirven a los animales como medio principal de comunicación, es uno de los factores básicos que otorgan a las pautas sonoras de los lenguajes el carácter de símbolos."³⁶¹

Instinto, en suma, señala los movimientos complejos que ejecuta un organismo, tan complejos como si estuvieran orientados por la experiencia, pero que son, sin embargo, hereditarios como los reflejos fisiológicos o la morfología hereditaria. Una cuestión que entonces se plantea es la de la génesis de los *instintos*: ¿cómo se han formado unas pautas de

³⁶⁰ En especial en el capítulo VII (Objeciones a la teoría de selección natural) y el VIII (El instinto). Darwin, Ch. *El origen de las especies*. Grijalbo editorial. Madrid. 1989 Así como el *Ensayo póstumo*, editado por Romanes. (Darwin, Ch. 'A posthumous essay on instinct'. En: Romanes, George John, (1883) *Mental evolution in animals: with a posthumous essay on instinct by Charles Darwin*. Londres: Kegan Paul, Trench & Co., pp. 355-384)

³⁶¹ Elias, N. (1995) *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona:Península. pág 82.

relación con el medio tan complejas que parecen exigir el concurso de la inteligencia y/o experiencia, pero que se *desencadenan* al margen de la experiencia?. La respuesta sólo puede seguir una vía: así como los rasgos morfológicos admiten mínimas variaciones que, acumuladas, dan lugar a diferencias específicas, estos movimientos complejos admitirían también variaciones mínimas que, acumuladas, pueden modificar asimismo el instinto: una suerte de mutación genética del ejercicio conductual. Si estas variaciones dan lugar a instintos adaptativos serán seleccionadas, en otro caso el organismo sucumbirá y la variación quedará eliminada. En resumen, los instintos tienen un origen genético y evolucionan como evoluciona la morfología misma.

"Quiere decirse que aparecen modificaciones en las estructuras y en los comportamientos de los seres vivos como consecuencia de mutaciones al azar, por errores de copia en la transmisión de genes entre generaciones. Las variantes génicas favorables son, por definición, las que hacen que los sujetos que las portan (los *mutantes*) se reproduzcan más. Por eso, hasta la segunda generación (y siguientes) no se sabrá si la mutación ha sido o no un éxito. *Ese razonamiento vale tanto para las estructuras como para los comportamientos.*"³⁶²

Ahora bien, dados los movimientos instintivos, no se ve qué valor explicativo puedan tener los *hábitos*, es decir, la conducta. En efecto, si la relación compleja con el medio está resuelta por los instintos, no se ve qué necesidad haya de conducta. Sin embargo, no puede negarse que hay organismos cuyos movimientos no pueden reducirse a instintos, dada su interna y continua variabilidad experiencial. Y naturalmente el propio Darwin no deja de asumir la presencia incontestable de la conducta en los animales, muy especialmente en el caso de la filogenia humana. Por esta misma razón la antropología darwinista es un lugar especialmente problemático para la teoría puesto que haría incontestable la presencia del comportamiento.

En efecto, al tratar de los ascendientes del hombre, Darwin no puede dejar de observar que su conducta introduce modificaciones en el medio ambiente, las cuales son indudablemente no hereditarias, y respecto de las que debe adaptarse biofísicamente la propia

³⁶² Martínez, Ignacio y Arsuaga, Juan Luis. (2002) *Amalur. Del átomo a la mente*. Madrid:Temas de hoy. pág. 276. cursiva nuestra.

morfología. Por lo demás, la presencia de la conducta es ubicua en todo el ámbito zoológico no sólo en el terreno específicamente antropológico.

Ahora bien, esta constatación de la insoslayable presencia del comportamiento no se aviene con la defensa de la existencia misma de los *instintos*, puesto que su mera existencia hace irrelevante toda conducta, en cuanto los instintos resolverían por sí mismos la relación compleja del organismo con el medio, haciendo superfluo el comportamiento. Lejos de esta desestimación de la conducta, especialmente en algunos terrenos y en particular en lo que toca a la filogenia humana, Darwin ha de afrontar la presencia de conducta en un sentido específico, irreductible a la idea de *modo de vida*. Especialmente en el terreno antropológico se ofrece la presencia constante de una modificación del medio no programable y por lo mismo no heredable, de manera que a estas modificaciones ha de adaptarse *biofísicamente* la propia morfología del organismo. Por otra parte, si esta conducta (hábitos) tiene un papel adaptativo, ha de tener alguna resonancia evolutiva. La cuestión que entonces se plantea es la del vínculo que pueda establecerse entre adaptación conductual y evolución. Pues bien, al tratar de vincular adaptación conductual y evolución Darwin recae en vínculos de índole lamarkista, vetados ya por los análisis de Weismann, entre otros, y, además, externos a la propia teoría de selección natural.

Ya no se trata de la transmisión de caracteres morfológicos adquiridos a través del uso, sino del funcionamiento mismo de esta morfología, es decir, de su propia actividad conductual u operatoria. Así pues, se llegará a sostener que las conductas, siendo constitutivamente modificables por aprendizaje (cognoscitivas), serán, sin embargo, transmisibles por herencia genética. Esta es la contradicción fundamental.

Dos modelos propone Darwin para esta transmisión:

- a. De una parte, como hemos señalado, los hábitos estarían sometidos a variación al azar y posterior selección natural, de modo que su origen se encontraría en la variabilidad genética. Un concepto de instinto que sintoniza con la teoría de selección natural eludiendo la cuestión por la función de la conducta en la evolución. En efecto, los *hábitos* resultarían carentes de función, puesto que la relación compleja del organismo con el medio estaría resuelta a través de estos instintos de origen genético.

- b. De otra parte, se sostiene eventualmente que los hábitos llegarán a automatizarse por insistente repetición al punto de imprimirse en el plasma germinal (genotipo) y transmitirse como *instintos* a las generaciones subsiguientes. En la génesis del instinto estaría la propia conducta – inteligente, operatoria, experiencial – que, dada recurrentemente en generaciones previas sucesivas, acaba por automatizarse transmitiéndose por vía genética. Este concepto de instinto hace de la conducta el eje mismo de la evolución, al precio, sin embargo, de reincorporar efectos lamarkistas.

Es notable una suerte de modulación especial de esta idea de *instinto* que aparece en el terreno antropológico. En este contexto se hablará de *facultades mentales innatas*, una deferencia hacia la *uniquenes of man*, por recordar el título de J. Huxley. Esta facultad mental innata, a la que Elias no deja de acudir, consiste simplemente en la capacidad para seguir ejecutando el hábito de modo semejante en las generaciones siguientes, donde semejanza no indica completa identidad, lo cual obscurece aún más la idea de instinto en cuanto acoge ahora a conductas que admiten cierto índice indeterminado de variación.

Aunque también Elias, como decimos, recurre a la idea facultades innatas, elimina la mente de su concepto de tales capacidades de transmisión genética. En efecto, trata como hereditaria la capacidad para emitir pautas sonoras, características de la especie, aunque sin remitir esta capacidad a la mente. Una eliminación solidaria, en principio, con su empeño por evitar la dicotomía interior/exterior. Ahora bien el innatismo involucra necesariamente la dicotomía interno/externo, al punto de que si Elias quiere evitar el recurso a la mente se ve llevado, sin embargo, a remitirnos al cerebro – frente a la mente – como al lugar donde figuraría encapsulada la capacidad para ejecutar estas pautas sonoras. Así en el cerebro, acaso como “imágenes mnemotécnicas almacenadas”, como “engramas”, o bajo cualquier estado que tolere un presunto almacenamiento, se encontraría la capacidad para ejecutar una determinada conducta, en este caso una “pauta sonora”.

Ahora bien, en concomitancia con el comportamiento sólo hemos hallado los llamados pavlovianamente *patrones de estereotipo dinámico* los cuales acompañan a las respuestas condicionadas. En cualquier caso ninguna forma de *almacenamiento* en sentido propio, es decir, un almacenamiento semántico de los contenidos del habla. Entendemos que liberarse de la oposición interno/externo requiere liberarse de cualquier forma de *innatismo*

psicológico o conductual y, con éste, del confuso concepto de *instinto* o de *facultad mental* heredada. El concepto de *facultad mental hereditaria* que bloquea el enfoque antropológico, al margen de las dificultades que supone para el campo de la biología general, constituye, sin embargo, un lugar común tanto en antropología, como muestra el texto de Elias, como en la biología moderna. Su presencia se debe a su pretensión de erigirse en respuesta efectiva a una dificultad no superada por la teoría de evolución, a saber, la del lugar del comportamiento en el curso de evolución de las especies zoológicas.

Darwin hizo un uso especialmente amplio de este concepto de *facultad mental innata* precisamente en los contextos en los que trata de dar razón de la génesis y naturaleza del campo antropológico. Un campo que, en conjunción con la naturaleza doblemente articulada (hilemórfica o morfosintáctica) de su producción, supone en general procesos de producción operatoria de objetos y relaciones tales que envuelven a las mismas operaciones de las que proceden. Se trata, en suma, de las culturas objetivas. Las operaciones de los sujetos en este ámbito generan un orden que suspende, a nuestro juicio, la legalidad biológica en la medida en que estas estructuras de la producción [redes de objetos y relaciones sociales], en cuanto envuelven a las operaciones que las construyen, adquieren una dimensión suprasubjetiva no reducible a alguna de las operaciones individuales, ni a su mera suma abstracta. Al modo en que la lengua no puede reducirse a la mera suma de los actos habla individuales, que no pueden por tanto concebirse como *conducta* verbal, razón por la que reservamos para operaciones de esta escala el término *praxis*.

Por lo demás, entre los productos de la “cultura objetiva” las lenguas filogenéticas ocupan un lugar especial y ellas constituyen en particular – en la obra de Darwin – el fundamental objeto de transmisión bajo la forma de *facultad mental*. En efecto, cualquier comprensión de la formación del campo antropológico requiere tener en cuenta la constitución de los lenguajes específicamente antropológicos. Sin embargo, desde una perspectiva biológica, las operaciones fonadoras que exige la doble articulación lingüística serán consideradas adaptativas, según una notable reducción biológica, cuando permiten la supervivencia del grupo de hablantes resultando seleccionadas y transmitidas a la generación siguiente bajo la forma de *facultad mental hereditaria*.

Si – como denuncia Elias – el ensayo de comprensión de la naturaleza y formación del lenguaje desde un enfoque biológico lleva a contemplarlo como producto singular (el lenguaje), distorsionando la concepción adecuada de los plurales idiomas filogenéticos,

vemos que este enfoque biológico caracteriza también la obra fundacional de la biología moderna. Y, sin embargo, semejante perspectiva resulta insostenible desde que nos preguntamos si la hereditaria facultad mental de hablar se refiere a hablar arameo, asdodeo o moabita. Esta simple cuestión basta para deshacer una perspectiva incapaz de alcanzar alguna luz sobre la génesis de los lenguajes filogenéticos o idiomas nacionales, en primera instancia porque tampoco posee una determinación estricta de su índole o naturaleza. Si se trata de una facultad o potencia genérica para hablar cualquier idioma, se hace evidente que se está señalando a la misma morfología del tracto vocal, de las cavidades del tramo superior del conducto respiratorio. En consonancia con este enfoque anterior se señala un lenguaje genérico mínimo, considerado universal en razón de su forma, doblemente articulada, al margen de la determinación especial que esa forma pueda recibir en cada idioma en función de sus contenidos semánticos. En efecto, esa estructura universal mínima late tras la búsqueda de un presunto *órgano para el lenguaje* (Chomsky) cuya presencia fuera razón suficiente del lenguaje efectivo. Incluso se ha querido hallar una suerte de gen del lenguaje en el gen FOXP2 considerado razón suficiente y necesaria de la presencia de habla en su portador³⁶³.

En cualquier caso, esta morfología y su funcionamiento fisiológico es indudablemente común a la especie y constituye el canal de todos los idiomas, pero con ello se admite la transmisión hereditaria de la *condición material*, no ya de la *causa formal* de los idiomas históricos, una causa formal que juzgamos irreductible a la categoría biológica.

Por otra parte, el problema no varía un ápice ya se sitúe la capacidad hereditaria en la mente o se sitúe en el cerebro. En ambos casos se dispone la conducta encerrándola en una presunta facultad. Ahora bien, la remisión al cerebro o la mente no explica en modo alguno el comportamiento efectivo si entendemos, como vimos a propósito de Pavlov, el carácter de componente material o concomitante que el funcionamiento (neuro)fisiológico posee en relación al comportamiento. Este carácter de componente material asociado a la conducta impide explicar formalmente la conducta en términos neurofisiológicos y exige, al contrario, de la conducta para la comprensión del propio funcionamiento fisiológico del organismo.

³⁶³ Martínez, Ignacio, Arsuaga, Juan Luis.(2002) *Amalur. Del átomo a la mente*. Madrid:Temas de Hoy. págs 332/334.

Por lo que toca a la *facultad mental hereditaria*, el recurso, en sentido literal, consiste en pretender dar razón de un comportamiento señalando que un organismo lo lleva a cabo porque tiene la capacidad (mental o cortical) de ejecutarlo. Frente a esta pseudoexplicación, la tradición psicológica del análisis funcional del comportamiento, Skinner en particular, tuvo plena consciencia de la necesidad de *construir* o *tallar* las conductas en los organismos mediante la modificación de las condiciones ambientales ofrecidas a su percepción, dejando al margen cualquier oscuro intermedio interior depositado en la caja negra de la mente o del neocórtex. En suma, las operaciones de articulación fonadora en que consiste el habla (ya la concibamos como *Parole*, ya como *Pautas sonoras*) son ejecutadas por una morfología vocal indudablemente hereditaria así como por su concomitante fisiología y neurofisiología, pero las operaciones mismas de esta morfología de fonación discurren a una escala irreductible a la morfología (a escala de la *Langue*, pero ya también, para el caso de la conducta zoológica, a escala de la *experiencia perceptiva*). Los modos de esta irreductibilidad tienen forma distinta en el campo antropológico y en el zoológico en función de las diferencias mismas entre la praxis antropológica y la conducta zoológica, pero son modos que afirman en ambos casos la no reductibilidad de las operaciones conductuales a la morfología que las ejercita.

III.

La revisión de esta cuestión en la obra fundacional de la Biología pretende ofrecer *in nuce* una aporía que ha bloqueado posteriormente una concepción inteligible de la conducta y de su lugar en el proceso evolutivo. Una dificultad que se extiende a la concepción de la ruptura formal que la praxis antropológica supone en el curso biológico. La obra de Darwin determina el tratamiento de la cuestión según dos vertientes que se han ignorado mutuamente, de un lado la vertiente característica de la psicología del aprendizaje, por otro lado la propia de la etología.

Ante la dificultad que venimos exponiendo, Darwin procede de dos modos, según vimos arriba: o bien vinculando conducta y evolución al precio de perder el carácter constitutivamente inteligente o aprendible (continuamente modificable) del comportamiento, o bien acogiendo esta característica modificabilidad de la conducta, pero admitiendo formas lamarkistas de transmisión hereditaria. Una vía que, objeto de discusión en la biología de

finés del XIX (De Vries, A. Giard, Weismann...), puede considerarse desestimada definitivamente tras los experimentos de Weismann y finalmente tras el redescubrimiento en 1900 por W. O. Focke, De Vries..., de los artículos de G. Mendel. En todo caso esta desestimación de los efectos lamarkistas está prevista desde que los avances en las técnicas microscópicas y microtómicas, logrados desde 1830/40, permitieron un conocimiento estricto, al menos desde 1875, de los procesos de división celular: la *mitosis* definida por Eduard Strasburger, la *cromatina* por Walther Fleming. En 1879 Hermann Fol y Oskar Hertwig determinan la fecundación del óvulo por el espermatozoide... En todos estos trabajos encuentran fundamento posteriormente las experiencias de A. Weismann. Con todo, sólo el redescubrimiento de los artículos de Mendel en 1900 supuso el paso definitivo para el destierro de las formas lamarkistas de transmisión hereditaria.

La alternativa que Darwin desarrolla ante la dificultad que involucra la conducta a su teoría evolutiva, asienta el doble modelo que seguirá la tradición ulterior. La vía primera ha sido recorrida propiamente por la etología clásica, la vía segunda ha sido transitada por la psicología del aprendizaje animal. Pero, como estamos viendo, ambas vías – si bien responden a una compleja aporía – han de considerarse limitadas y finalmente erráticas. El análisis detallado de una y otra vía, que avalara la tesis que afirmamos, sería el objeto de un trabajo de enorme importancia, pero que nos llevaría lejos del terreno que queremos explorar en este lugar. Ha sido desarrollado en sus líneas fundamentales por J. B. Fuentes y a sus referencias nos atenemos, limitándonos aquí a los breves apuntes que siguen.

I. La Etología se constituyó institucionalmente con posterioridad al primer desarrollo de la Genética moderna, muy posteriormente a los trabajos de Mendel, De Vries, Wright o Weismann. Su efectiva institucionalización, sin perjuicio de la anterioridad de la obra de sus promotores, es incluso posterior al despliegue de la Genética molecular, tras la obra de J. Watson y Francis Crick. Así pues, desde su primera aparición ha de contar con la demostración de la imposibilidad efectiva de los llamados *efectos lamarkistas*. Vetado el modelo lamarkista de vinculación entre conducta y evolución la Etología ha seguido la alternativa, ya dada en la obra de Darwin, que análoga la conducta con su componente morfológico reduciendo el tratamiento de la conducta al que merece la morfología. Las conductas se conciben como movimientos indudablemente complejos (no limitados a la secreción, retracción o contracción de un determinado paquete muscular) pero generados por

variaciones azarasas (en cuanto independientes de su valor adaptativo). Esta variabilidad genética del comportamiento resulta sorprendente pues nos remite a mutaciones que no afectan a la morfología sino a su uso operatorio en el medio, desligando así ambos momentos: morfológico y funcional u operatorio.

En cualquier caso, la presencia de la conducta pierde sentido una vez que la relación compleja o experiencial (inteligente) del organismo con el medio se resuelve a través de movimientos preprogramados (*instintos*) que no podemos llamar propiamente conductuales, si no aceptamos en modo alguno, pese a su ubicuidad, la fórmula *conducta preprogramada*.

En los trabajos de K. Lorenz, por limitarnos una vez más a un caso ejemplar, se encuentra una distinción dicotómica entre tramos consumatorios y tramos apetitivos del desarrollo del comportamiento. Ahora bien, ambos momentos están simplemente yuxtapuestos, reproduciendo la distinción irreconciliable entre *hábitos* e *instintos*. La conducta consumatoria, o el tramo consumatorio de la conducta, alude a momentos críticos de intensa adaptación biofísica de la morfofisiología orgánica al medio. Se trata naturalmente de los momentos en que se satisfacen directamente apetitos nutritivos o reproductivos, conductas de alimentación o de cópula. Momentos que parecen resultar especialmente ciegos (no inteligentes) en cuanto impulsados o *desencadenados* al margen de la experiencia perceptiva del organismo. Es el momento de consumo del *reforzador* en términos de la tradición psicológica, un momento que resultaría, a juicio de Lorenz, netamente instintivo.

Ahora bien, antes del consumo está precisamente la *lucha* o esfuerzo conductual que conduce eventualmente al logro nutritivo o reproductivo. Este momento anterior constituye el tramo apetitivo del comportamiento, un momento exploratorio continuamente modificable en función de las eventualidades percibidas que, por lo mismo, no se deja reducir fácilmente a la idea de *instinto*. De este modo la Etología asume la irreductible presencia de la conducta en sentido propio para proceder yuxtaponiendo la conducta al instinto, el cual caracteriza las pautas pretendidamente mecánicas o estereotipadas de los movimientos de consumación, pautas éstas que se entienden generadas por variación al azar, selección natural y transmisión hereditaria, según el molde darvinista.

Así pues, los tramos apetitivos son estimados únicamente en función de la consecución del logro, es decir, exclusivamente en cuanto conducen o no al éxito adaptativo que consiste en el consumo del reforzador. No se asume en ningún momento que las conductas apetitivas (aprendibles) puedan alterar las condiciones de adaptación biofísica de

la morfología que estaría teniendo lugar exclusivamente en los momentos consumatorios. La posible modificación del ambiente derivada de la conducta en sentido propio es formalmente ignorada a efectos de la adaptación biofísica que se supone realizada en los momentos consumatorios, concebidos como instintivos.

En suma, la tradición etológica considera de antemano la adaptación biofísica al margen de la conducta, en la medida en que reduce la conducta a instinto, en cuanto que la concibe como hereditaria, (no modificable o aprendible), o bien admite la presencia de comportamiento en sentido propio, pero únicamente de un modo nominal y externo, puesto que elude la cuestión por la función que este comportamiento pueda desempeñar en la adaptación biofísica de la morfología al medio. En ningún momento se afronta el problema del posible papel que la conducta desempeñe en la adaptación, un papel acaso crítico y determinante puesto que supone transformación de las mismas condiciones biofísicas a las que el organismo ha de adaptarse. Sólo en los últimos tiempos se ha afrontado³⁶⁴ el desarrollo de una teoría del papel evolutivo del comportamiento, que no se limite a una teoría evolutiva del comportamiento.

³⁶⁴ Plotkin H. C. *The roll of behavior in evolution*. Cambridge Massachussetts London. The M.I.T. Press 1988

II.³⁶⁵ Por su parte la tradición psicológica del aprendizaje animal ha seguido la segunda alternativa ya incoada en el planteamiento darvinista. La psicología del aprendizaje tiene una tradición que puede hacerse remontar al último tercio del XIX y es, por tanto, contemporánea del trabajo del propio Darwin. Acaso haya sido G. J. Romanes el primero en tratar de desarrollar un estudio comparativo de las conductas zoológicas contando con la teoría de selección natural. Su trabajo de 1883 *Inteligencia animal* podría definirse como el ensayo de una psicología comparada de estirpe darvinista. Ahora bien, la propia fórmula *psicología comparada* resulta, a nuestro juicio, problemática. En efecto, Romanes adopta su perspectiva según el modelo reconocido de la anatomía comparada. Así como el anatomista compara los rasgos anatómicos o morfológicos de diversos organismos cabría comparar sus *facultades mentales*.

"Dentro de la familia de las ciencias la Psicología comparada debe aspirar al parentesco más estrecho con la Anatomía comparada; pues de igual manera que esta última pretende una

³⁶⁵ El siguiente análisis está basado en los desarrollos presentados por Juan B. Fuentes en cursos de doctorado entre los últimos años y en los artículos siguientes:

Fuentes O. Juan B. y Lafuente E. Los neoconductismos. (Capítulo 9). (pp. 251-280) En: *Tratado de Psicología General: Historia, Teoría y Método*. (Vol. I). Pinillos, J. L. y Mayor, J. (Dir. Del Tratado ...); Arnau, J. y Carpintero, H. Madrid. Alambra 1989

Fuentes O. Juan B. Conductismo (pp. 166/175) En: *Terminología científico – social. Aproximación crítica*. Reyes, Román. (dir.). Barcelona. Anthropos. (1988)

Fuentes O. Juan B. Conductismo radical vs. Conductismo metodológico: ¿qué es lo radical del conductismo radical?. (pp. 29-60) En: *Vigencia de la obra de Skinner*. Gil, J, Luciano y Pérez, M. (edtrs). Granada. Monográfica de la Universidad de Granada. 1992

Fuentes O. Juan B. El conductismo como filosofía. *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*. Vol. 12, nº 3, pp. 189-315 (1986)

Fuentes O. Juan B. Significado histórico de la afinidad y continuidad entre la crítica gestaltista del estructuralismo y la crítica conductista radical del conductismo metodológico. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 10, nº 4, pp. 299-304 (1989)

Fuentes O. Juan B. El legado decisivo de B. F. Skinner: la verdad psicológica del conductismo radical. *Si...entonces*. Año VI. nºs 7-8, pp.157/187 (1990)

Fuentes O. Juan B. Un caso ejemplar de historia interna en psicología: continuidad entre la crítica conductista radical del conductismo metodológico y la crítica gestaltista del estructuralismo. *El Basilisco*. 2ª época. nº 8, pp. 19-38 (1991)

Fuentes O. Juan B. y Robles, F. J. B. F. Skinner: el control fenomenológico de la conducta. *Apuntes de Psicología*. *Revista del Colegio Oficial de Psicólogos de Andalucía Occidental*. nº 3; pp.25/44 (1991)

Fuentes O. Juan B. Algunas observaciones sobre el carácter fenoménico-práctico del análisis funcional de la conducta. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol.13, nºs 2-3. pp. 17/26 (1992)

Fuentes O. Juan B. Diferencias entre el conductismo radical y el conductismo metodológico y su significado respecto del estatuto disciplinar de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 22, nº2 pp.207/226 (2001)

comparación científica de las estructuras corporales de los organismos, la primera pretende una comparación similar de las estructuras mentales"³⁶⁶

Es explícito y evidente que la perspectiva entera se sustenta en la analogía entre *facultades mentales* y rasgos morfológicos de modo que queda envuelta en la dificultad que venimos señalando. Cuando desde 1887 Weismann haga públicos sus trabajos, el enfoque de Romanes se hará totalmente insostenible. La psicología comparada viene a nacer en el preciso momento en que se declara su inviabilidad.

De Lloyd Morgan procede el primer análisis psicológico que toma directamente en consideración el bloqueo definitivo de un vínculo inmediato entre conducta y evolución según el modelo lamarkista. Morgan acoge la idea de instinto como conducta compleja, producto de la variación al azar, la selección natural y la transmisión hereditaria, pero ha de evitar la idea de un instinto que resultara de la fijación o estereotipia en generaciones posteriores, de conductas inteligentes de generaciones anteriores. Así pues, junto a estos instintos procedentes de la selección natural figuran los hábitos, o conductas en sentido propio, los cuales jamás han podido dejar de ser reconocidos.

El modo en que Morgan discierne la conducta en sentido propio (hábitos) es característico de la tradición psicológica. En efecto, si Romanes nunca afronta la génesis de los hábitos, puesto que los adopta como presentes o dados, Morgan trata de generarlos o producirlos, introduciendo el principio experimental de su fabricación o génesis. No contempla los hábitos de los animales tal como figuran dados en su ambientes, sino que los contempla en el terreno de la domesticación en que, lejos del ambiente característico del organismo, se construyen o provocan sus conductas. En estos terrenos la conducta no está dada (y, por tanto, en modo alguno puede considerarse como un resultado filogenético) puesto que está siendo construida por el domesticador en un ambiente artificial.

El principio que explica, según Morgan, esta implantación o producción de las conductas en los animales es el conocido *principio de ensayo y error*. Hasta tal punto se evita contar con la estructura de un comportamiento ya dado, que se adoptará la conducta a producir como originaria, relegando la conducta que cualquier organismo está siempre ejercitando a expensas de aquella que se pretende implantar o producir. Así pues en el

³⁶⁶ Romanes. G. J. citado por Tomás R. Rodríguez. Op. cit. sup. pág.26

enfoque de Morgan se toman directamente en consideración las transformaciones que las operaciones introducen en el ambiente, las cuales, seguidas de una situación placentera, quedan tendencialmente fijadas, y, seguidas de una situación dolorosa, resultan tendencialmente eliminadas.

Ahora bien, el concepto de ensayo y error impide discernir adecuadamente la naturaleza del comportamiento en cuanto que asume el carácter *errático* del ensayo y *ciego* del error. El principio de ensayo y error en la explicación del comportamiento no es propiamente una novedad que deba atribuirse a Morgan. En efecto, está incoado en la obra de Darwin pero asimismo en Spencer y en general en la tradición de la filosofía asociacionista etc. Sin embargo, sólo Lloyd Morgan, en cuanto tiene a la vista la inviabilidad de la transmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, remite el principio a su contexto de aplicación específico. Vetada la vía directa de transmisión hereditaria la conducta se concibe como característicamente compleja. Esta complejidad refiere al carácter de concatenación experiencial de movimientos en función de las vicisitudes medioambientales percibidas por el organismo. Un contexto en el que la continua y completa variabilidad individual es la ley, variabilidad no sólo relativa a cada organismo, sino también a cada situación experiencial ante la que el organismo se encuentre.

Lloyd Morgan, tras el redescubrimiento de las leyes de la genética mendeliana y las experiencias de Weissman, no puede acogerse a ningún prejuicio innatista o instintualista a la hora de explicar la formación del hábito. La conducta no recibe su explicación de la morfología específica de manera que es necesario perseguir la adquisición de cada hábito concreto para cada individuo concreto y así nada mejor que producir o *tallar* los hábitos en cada individuo y ante cada situación.

Esto nos remite a los ámbitos prácticos efectivos en lo que históricamente se ha desarrollado esta producción de comportamientos: la doma y cría de animales. En esta línea Morgan establece que las conductas se fijan, producen o tallan, en función del éxito o el fracaso en la consecución de ciertos logros (fines) que el organismo está en proceso de obtener. Se produce así una selección positiva de los cursos operatorios que conducen eventualmente a la consecución del logro y negativa de aquellos trayectos operatorios ineficaces a tal objeto. De este modo, son los vínculos de acierto o error que se van estableciendo entre las situaciones percibidas los que acaban ofreciendo la trayectoria general de la conducta según la cual el organismo ha alcanzado el objetivo.

Sin embargo, Morgan queda todavía apresado en cierto prejuicio innatista en la medida en que asume, inicialmente al menos, que el organismo ensaya de modo *errático* hasta alcanzar *accidentalmente* el logro que se propone. Los errores que entretanto se producen son concebidos como *ciegos*, es decir, como restos inservibles en la construcción final de la trayectoria exitosa. Ahora bien, no podemos dejar de señalar que el organismo puesto en situación experimental de llevar adelante el comportamiento que quiere tallársele no deja en ningún momento de estar comportándose y sus ensayos están *siempre y en todo momento* orientados perceptivamente, de modo que los errores jamás son ciegos sino medios orientados, aunque posteriormente relegados, en la consecución del logro previsto por el experimentador.

Un segundo momento en la tradición de la psicología del aprendizaje animal puede venir representado por los trabajos de Edward Lee Thorndike, promotor de la primera construcción experimental que pretende ser aplicación de la ley de ensayo y error. En efecto, Thorndike crea el prototipo, aún muy rudimentario, de una *puzzle-box*. El modelo es simple: se trata de una caja en la que se introduce a un animal que ha sido privado de alimento durante un tiempo determinado. Se pretende que, accionando un determinado mecanismo (un pedal, una palanca...), se consiga abrir la puerta que cierra la caja logrando así el reforzador, que consistirá en el alimento del que había sido privado. Se observa que a medida que aumenta el número de ensayos en que el animal ha obtenido el éxito, decreta el número de conductas que se consideran no involucradas en el logro. En suma, Thorndike construye curvas conductuales de decremento de errores conductuales, en función del tiempo o de las ocasiones en que la experiencia se repite.

Es fundamental al respecto contemplar que – siguiendo un modelo análogo – B. F. Skinner haya concebido sus mediciones en una dirección opuesta. En efecto, Skinner establecerá curvas acumulativas, no de decremento de errores, sino de incremento de aciertos o de conductas eficaces. Semejante diferencia en el registro de sus experiencias es indicativa de la paulatina liberación de prejuicios instintualistas o innatistas en el análisis del comportamiento. Supongamos que el animal lleva a cabo una serie de entre quince o veinte trayectorias conductuales³⁶⁷ antes de ejecutar la conducta que abre efectivamente la trampa

³⁶⁷ Es notable el modo en que el continuo conductual se segmenta en un número determinado de trayectorias no eficaces (errores). Esta segmentación de la conducta sigue criterios fenoménico operatorios

permitiéndole obtener el reforzador. Thorndike elabora mediciones situando, por ejemplo, en el eje de abscisas el tiempo o el número de ensayos y en el eje de ordenadas el número de conductas ejecutadas en cada ensayo. Podemos suponer que inicialmente el animal ejecuta diecisiete conductas antes del alcanzar el refuerzo; repetida la experiencia tras el mismo tiempo de privación de alimento el animal logrará un decremento del número de conductas ineficaces y, paulatinamente, en ensayos posteriores este decremento progresará. Proporción inversa entre ensayos y errores. El trabajo de Skinner parte de un enfoque diametralmente opuesto. No trataremos aquí de hacer siquiera una síntesis, que resultaría necesariamente inapropiada de su trabajo, pero trazamos las líneas de su perspectiva por lo que toca a la paulatina liberación del innatismo (instintualismo) que ha arrastrado la tradición de la psicología del aprendizaje. El esbozo que apuntamos trata únicamente de señalar la distancia que a este respecto separa la perspectiva de Skinner de la que puede observarse en la sucinta presentación ofrecida del modelo experimental de E. L. Thorndike.

Éste señala que una conducta queda seleccionada en cuanto establece una relación eficaz entre la situación percibida y el logro, y había diseñado una medida de esta selección en términos de decremento de conductas ineficaces en proporción al número de ensayos. Skinner plantea un modelo opuesto que supone, como trataremos de explicar, un grado mayor de liberación del innatismo en su concepción del comportamiento.

El diseño skinneriano de la situación experimental es, en un esquema sucinto, la siguiente: En sus *puzzle-box* la situación percibida se concibe desde el inicio como estímulo discriminativo y el objetivo como reforzador. Thorndike habla de situación inicial para referir a la situación de partida de la serie de ensayos. Skinner utilizará la expresión *estímulo discriminativo*, una fórmula ya usada por Pavlov para referir a los *estímulos condicionados*, y por otra parte, lo que Skinner designa *reforzador* no es otra cosa que el logro, en términos de Thorndike. El diseño de la caja experimental de Skinner posee también un formato simple: un habitáculo hexaédrico con un panel frontal en que se sitúa un comedero, una palanca y sobre ésta, por ejemplo, una luz.

Es posible proceder de dos modos, ya sea esperando a que el animal *emita* la conducta pertinente, que vamos a reforzar para controlarla, ya sea iniciando un moldeamiento de la

(obviamente sin pretendida profundidad). Primero el animal se acerca a la puerta (1), a continuación araña el suelo (2), posteriormente muerde la reja (3)...

conducta previa que acelere el proceso de obtención de la conducta pertinente. En este diseño lo que resulta objeto directo de interés es la conducta eficaz y no las conductas previas. El moldeamiento inicial, que consiste en orientar al animal hacia la conducta que esperamos, trata precisamente de eliminar o reducir los "errores" anteriores³⁶⁸. En efecto, lo que Skinner pretende es incrementar la tasa o frecuencia de emisión de la conducta una vez que se ha producido.

El animal en el ingenio skinneriano parte de una situación semejante a la que caracteriza el diseño de Thorndike: ejecuta una serie de operaciones mientras esperamos a que finalmente produzca la conducta esperada. El moldeamiento inicial consiste simplemente en ir reforzando las aproximaciones sucesivas a la conducta cuya tasa queremos incrementar. El análisis parte propiamente del momento en que el animal ejecuta la conducta crítica y recibe el reforzador, al margen del número de conductas ineficaces que medien en el logro. Se trata de registrar el incremento de frecuencia de la conducta eficaz, naturalmente en proporción con las ineficaces, y en función del tiempo. Así, por ejemplo, registraríamos acaso que la conducta eficaz aumenta su frecuencia en proporción directa al tiempo transcurrido, cuando menos por lo que toca al caso básico y estándar de un programa de reforzamiento de razón fija tal que a cada respuesta adecuada sigue un reforzamiento determinado y fijo. El modelo puede alcanzar altos niveles de complejidad al introducir nuevas variables en el ingenio, por ejemplo si suministramos el reforzador no sólo en función de la respuesta sino, por ejemplo, también en función del intervalo temporal transcurrido, o bien si introducimos

³⁶⁸ Este *moldeamiento* consiste en ir acercando las operaciones del animal a la conducta eficaz que buscamos. Por ejemplo, si el animal gira la cabeza hacia la pared hacia la que queremos *orientar* su conducta dejaremos caer una bolita de comida en el comedero, de este modo se aproximará a la pared. Cuando se ofrezca una nueva aproximación respecto de la conducta anterior proporcionaremos nuevamente el refuerzo. Bastará con que se acerque *un poco más* a la pared en cuestión para que la reforcemos.

Una pregunta como la siguiente: ¿Cuánto "poco más" ha de acercarse el animal para recibir un nuevo reforzamiento?, compromete el estatuto mismo de la psicología puesto que no hay respuesta objetiva que pueda ofrecerse como norma. No hay una *norma* para especificar esta medida; se trata de mero *olfato psicológico* y no se encontrarán los criterios pautados normalizados (métricos - fiscalistas) de lo que es una "aproximación sucesiva". Semejante aproximación sucesiva es *estar más cerca de..., atender un poco más que antes...* este poco más o menos es la forma más inmediata de hablar de la continuidad de los gradientes de generalización discriminación que rigen la percepción (conducta) en cuanto copresencia a distancia. Si hubiera criterios de aproximación objetivos, pautados o normalizados, serían el resultado de la factorización del espacio distante en unidades contiguas. Al llevar a cabo esta factorización desaparece, como vimos, el mundo psicológico.

nuevos estímulos discriminativos ofreciendo el refuerzo en ausencia de luz, en presencia de determinados estímulos olfativos etc.

La importancia que atribuimos a la diferencia entre el modelo de medición de Skinner y el de Thorndike radica en el concepto implícito de comportamiento que, en su relación con la liberación de prejuicios innatistas o instintualistas, esta diferencia denota. Las curvas acumulativas de Skinner suponen una variante crítica que rige la acumulación: la conducta eficaz cuya tasa incrementa el experimentador. Esta variante crítica destaca sobre lo que llama una *línea base de conductas*, que señala a un cierto número de respuestas desestimadas, por unidad de tiempo. Así pues la frecuencia en esta línea base resulta indiferente para la medición.

Es evidente que en ese tiempo se estará produciendo indudablemente una decremento de los errores o conductas ineficaces de cara al logro, pero desde el enfoque de Skinner este decremento carece de interés. En este caso interesa, no tanto lo que el animal paulatinamente deja de hacer, sino el aumento en la frecuencia de la conducta que se refuerza, pese a que la *frecuencia* de la conducta eficaz esté indudablemente en función de aquellas respuestas no registradas. Ahora bien, Skinner se limita a determinar la aceleración o incremento de la frecuencia de una determinada respuesta, aunque otras, entre todas las que el animal ejecuta, siempre estén disponibles.

Recapitulando: Morgan asumía como dato inicial que el organismo emite una multiplicidad de conductas “innatas espontáneas” y sólo posteriormente el ambiente, o en su caso el propio experimentador, introduce la mediación que las construye y controla. La virtualidad del enfoque de Morgan radica en la idea de que la conducta puede construirse. Más precisamente su importancia fundamental radica en la tesis de que el *conocimiento* de la conducta requiere de su *construcción*. Morgan entiende perfectamente que esa construcción exige que el experimentador asuma el lugar del ambiente.

Ahora bien, su enfoque asume todavía un componente inicial innatista en el comportamiento, yuxtapuesto a una apropiada concepción más adecuada de la conducta que la discierne como constitutivamente modificable. Morgan superpone tácitamente conducta en sentido propio, a "conducta innata", al asumir que la construcción o tallado de conductas se ejercita sobre movimientos previos que resultan *erráticos* y *espontáneos*. Sin embargo las conductas que ejecuta (emite) el animal en el momento inicial en que va a ser sometido al proceso de aprendizaje no son más ni menos *erráticas* y *espontáneas* que las conductas hacia

las que es llevado en la construcción experimental. No son espontáneas puesto que están siempre orientadas por la experiencia perceptiva del medio, de modo que *no salen de ningún interior prístino* sino que se modifican continuamente a la luz del ambiente, razón por la cual resulta también absurdo considerarlas *erráticas* o *ciegas*.

En resumen, la concepción de las conductas iniciales como material espontáneo, ciego y errático sobre el que se construye la conducta crítica que queremos implantar, pone de manifiesto el arraigo del prejuicio innatista en la propia concepción de Morgan. Una vez implantada una determinada conducta crítica, Morgan puede registrar – dado el prejuicio innatista que denunciamos – como material de desecho en su producción nada menos que al 90% de conductas de partida o iniciales, de modo que sólo el 10% restante habría intervenido en la construcción o tallado del hábito resultante. Semejante factorización y análisis estadístico del comportamiento indica la falta de comprensión de su carácter *continuo*. La factorización del comportamiento, su segmentación siempre relativamente arbitraria, sólo puede darse en un terreno fenoménico práctico irreductible a magnitudes estadísticas. Por lo mismo su continuidad esencial impide establecer cesuras entre los tramos iniciales presuntamente erráticos y espontáneos y los tramos finales construidos por el experimentador y considerados propiamente conductuales. Una distinción que es análoga, aunque de sentido contrario, a la etológica (K. Lorenz): movimientos apetitivos o exploratorios propiamente conductuales y movimientos consumatorios no experienciales.

En este mismo horizonte, e invadidas por prejuicios análogos, se mueven las curvas de decremento de errores de Thorndike. Estas curvas de decremento de errores sólo tienen sentido bajo el concepto de que en el diseño experimental quedan cribados o eliminados el 90% de los elementos y que con sólo el 10% se construye la conducta eficaz. También en el trabajo de Thorndike las expresiones *error* y *errático* apuntan a un comportamiento que sería carente de toda orientación o ciego. Una suerte de pseudoconducta ajena al conocimiento y semejante a unas variaciones morfológicas producidas al margen de todo posible valor adaptativo. Ahora bien, toda conducta – inicial o final – es constitutivamente cognoscitiva en cuanto que orientada perceptivamente en función de las vicisitudes medioambientales accesibles a la experiencia. Por lo mismo toda conducta es un ejercicio de adaptación, eficaz o ineficaz.

En suma la conducta implica *constitutivamente* la presencia cognoscitiva o la discriminación. La más mínima actividad muscular dada a escala perceptiva no será nunca

errática o totalmente ciega. Si la locomoción está ya *ab initio* cognoscitivamente orientada es imposible hablar de un *error* en sentido absoluto, así como tampoco podremos segmentar el continuo comportamental en unidades discretas. La fórmula misma *ensayo y error*, en cuanto que admite la posibilidad de ensayos ciegos, verdaderamente erráticos, es solidaria de una concepción que análoga la conducta a la morfología.

Ahora bien, en cualquier organismo dotado de un sistema perceptivo o teleceptivo – en términos de Pavlov – todo *mecanismo* fisiológico *está subordinado a la percepción* al punto de que nada en el organismo, incluido el funcionamiento fisiológico, puede considerarse automático, ciego o completamente desligado de su conducta perceptiva. En los diseños de Morgan o de Thorndike las conductas más lejanas al éxito (el 90% de material sobrante) sólo tienen sentido cuando las reconocemos como momentos de la búsqueda del objetivo y, por tanto, nunca como meros *residuos materiales*. En el continuo de generalización /discriminación que constituye el horizonte perceptivo del animal la situación considerada final no es más que un momento discriminativo en continuidad con una generalización correlativa.

El ingenio skinneriano se libera del registro de un decremento de conductas presuntamente residuales, espontáneas o innatas, discernidas según criterios que pretenden poder segmentarlas en tramos discretos. Por el contrario, Skinner diseña desde el principio positivamente el proceso de construcción de la conducta, sobre el fondo de otras muchas que pudieran lograr el refuerzo. Aunque el moldeamiento inicial de la conducta ya ejercita una segmentación del continuo comportamental, ésta división sigue criterios conscientes y estrictamente fenoménicos. En efecto, el formato skinneriano de esta segmentación por recurso al concepto de *estímulo discriminativo* se mueve en un terreno fenoménico que no pretende reducir en ningún momento.

Pese a todo, también en los primeros trabajos de Skinner latía un residuo del enfoque innatista. En éstos primeros ingenios experimentales Skinner admitía tácitamente la posibilidad de una conexión exenta o directa de la conducta operante con el refuerzo, una conexión que se produjera al margen de cualquier estímulo discriminativo. Esta conexión eliminaría el momento cognoscitivo o discriminativo sin el que el comportamiento pierde su naturaleza propia. De este modo se supone implícitamente un concepto anómalo de comportamiento ya sea por luminoso en cuanto de intuición directa, o por ciego en cuanto preprogramado o innato.

Incluso en trabajos posteriores Skinner arrastró un cierto velo innatista al introducir el concepto de *estímulo discriminativo* bajo la consideración de una nueva instancia que simplemente, en cuanto nueva variable, nos permitiría obtener *mayor control* sobre la situación³⁶⁹. En efecto, inicialmente el estímulo discriminativo fue introducido por Skinner en su diseño experimental meramente como una nueva variable, por ejemplo, un punto de luz tal que sólo cuando esta luz esté encendida la conducta operante permitirá alcanzar el refuerzo. Eliminado este punto de luz, que cumple en este esquema la función de estímulo discriminativo, puede parecer que la conducta de apretar la palanca conduce sin mediación discriminativa (cognoscitiva) al reforzador. Pero semejante apariencia de una relación exenta entre la conducta operante y el logro que la refuerza, en cuanto se produciría *con independencia* de la presencia de la situación discriminativa, es totalmente engañosa. Skinner escribía al respecto:

"...existe además la posibilidad de ganar un nuevo tipo de control sobre la conducta, no sólo manipulando al estímulo reforzador sino manipulando aquel estímulo en presencia del cual la conducta cuando es emitida es reforzada. Si ahora además colocamos en la caja una luz que se encienda o se apague de tal manera que por ejemplo, solamente cuando la luz está encendida si la rata aprieta la palanca entonces recibe la comida, pero siendo así que si la luz esta apagada aunque apriete la palanca no obtendrá la comida. Veremos entonces que la luz gana control sobre la relación entre el operante y el refuerzo en el sentido de que su presencia, lo que llamamos ED+, es señal u ocasión para que la conducta una vez emitida sea reforzada y su ausencia, ED-, gana control en el sentido de que su ausencia es señal de que la conducta no va a ser reforzada"³⁷⁰

Pero esta consideración del *estímulo discriminativo* como una nueva presencia en el horizonte perceptivo indica una oscura comprensión del carácter internamente discriminativo de toda conducta. El estímulo discriminativo carece de novedad alguna puesto que un factor

³⁶⁹SKINNER B. F. (1938). *THE BEHAVIOR OF ORGANISMS*. NUEVA YORK: APPLETON CENTURY CROFTS. (EDICIÓN EN CASTELLANO: 1975. *LA CONDUCTA DE LOS ORGANISMOS*. BARCELONA: FONTANELLA)

³⁷⁰ SKINNER, B. F. (1953). *SCIENCE AND HUMAN BEHAVIOR*. NUEVA YORK: THE MACMILLAN COMPANY. (EDICIÓN EN CASTELLANO: 1970. *CIENCIA Y CONDUCTA HUMANA*. BARCELONA: FONTANELLA)

discriminativo está *siempre y necesariamente* presente en todo comportamiento. En efecto, lo que ahora se concibe como *estímulo discriminativo* desempeña la misma función que ya venía desempeñando la situación misma percibida en el ingenio experimental de Thorndike o bien las mismas situaciones iniciales a partir de las que se empieza a operar sobre el organismo en el modelo de Lloyd Morgan. La consideración como *nueva variable* de lo que se llama *estímulo discriminativo* denota un último velo innatista en la concepción de Skinner. En efecto, daba todavía a entender que esta nueva variable podría darse o no darse, como si la relación entre la conducta operante y el reforzador pudiera producirse de modo directo, al margen de cualquier discriminación. Esta apariencia falaz en la que Skinner incurrió ocasionalmente es el último residuo innatista en su trabajo. Un residuo del que se irá deshaciendo en el curso de su obra.

No en vano esta obscura comprensión del lugar del estímulo discriminativo en el proceso de comportamiento contradice el propio trabajo de Skinner en el laboratorio, donde siempre hay un estímulo discriminativo a la vista. Si entendemos que toda conducta está siempre y de forma constitutiva orientada cognoscitivamente, entonces entendemos también que en todo momento contamos con alguna configuración o presencia perceptiva con ocasión de la cual se opera, situación que cumple la función del explícitamente llamado *estímulo discriminativo*.

Cuando se asume tácitamente la posibilidad de una relación entre la conducta operante y el refuerzo de índole mecánica, en cuanto se produce al margen de todo ejercicio de discriminación/generalización, se está asumiendo la posibilidad de conductas *erráticas* o *ciegas*. La disposición explícita de un punto de luz es sólo un modo experimental de introducir el control de la situación discriminativa, pero cualquier figura presente, por ejemplo, la palanca misma presente en el horizonte del animal funciona como estímulo discriminativo a medida que el organismo se aproxima a ella, incluso el cuerpo mismo del animal o partes de su propio cuerpo figuran como momentos discriminativos en el continuo conductual.

En suma podemos definir toda conducta como una relación orientada de una presencia a una ausencia, de una situación presente a un logro posible de manera que sin la presencia – que dirige la perspectiva – es imposible toda conducta. La idea tácita de que la conexión entre conducta operante y reforzador es una conexión ciega procede del persistente prejuicio del instinto. Ahora bien, la más elemental operación, en cuanto está mediada por la presencia

perceptiva del ambiente, es decir, por el conocimiento, ya no es innata sino flexible o moldeable. Así pues cualquier operación jamás podrá considerarse como unidad fija o pieza morfológica sino fase o momento del continuo operatorio de un sujeto. De otro modo: si la conducta es constitutivamente cognoscitiva (inteligente) en cuanto que supone orientación perceptiva es también continua, de modo que el presuntamente nuevo estímulo discriminativo no introduce mayor control experimental, ya que en todo momento la conducta está siendo moldeada o tallada, es decir, controlada en cuanto que continuamente rectificadas en sucesivas relaciones anteriores entre estímulos discriminativos y refuerzos, acontecidas en la vida sin cesura del organismo. El nuevo control que el experimentador alcanza procede simplemente de una mayor sutileza en el control de las discriminaciones a las que el organismo de experimentación tiene acceso perceptivo, siendo así que anteriormente el experimentador no llevaba la construcción de su ingenio a estos niveles de control exhaustivo del ambiente perceptivo. En todo caso la conducta del sujeto se desenvolvía a escala de estas situaciones discriminativas aun cuando no fueran susceptibles de control por ingenios demasiado abiertos o indeterminados.

Pero admitir la posibilidad límite de que no haya tales *estímulos discriminativos* es vaciar cognoscitivamente el medio, es decir, abolir el ambiente para reducirlo a su momento de contigüidad física con la fisiología orgánica. Si, por el contrario, concebimos el ambiente en su carácter plano o fenoménico, el único que permite definir la conducta en sentido propio, concebimos una fuente indefinida de discriminaciones - generalizaciones en el horizonte del ambiente percibido. En suma, en aquella franja de la *Scala Naturae* en que figuran organismos que se comportan no se puede eliminar, en modo alguno, el ambiente u horizonte perceptivo o, dicho de otro modo, no puede eludirse la presencia ubicua de la inteligencia, entendida simplemente como *el propio ambiente presente a las operaciones conductuales*.

Desde esta perspectiva se entiende que resulte absurdo yuxtaponer a la conducta una *mente interior representativa*. Lo que llamamos conocimiento, o con más propiedad *inteligencia zoológico genérica*, no es otra cosa que la conducta misma. Conducta dice una actividad operatoria orientada perceptivamente, una orientación que podemos determinar como un proceso continuo de discriminación - generalización de las situaciones medioambientales entre las que la conducta cursa, en suma podemos definir la conducta como una *continua contingencia discriminada*. Así pues, la idea de situación u objeto apotético o distante supone que el organismo introduce, mediante su conducta, un

tratamiento abstracto del medio, de modo que la idea de *abstracción* puede retrotraerse a órdenes básicos de la taxonomía zoológica y a estos órdenes básicos ha de llegar una teoría evolutiva de la abstracción como Elias demandara³⁷¹. En efecto, una determinada configuración presente es una estructura que – por ser copresente – supone un agrupamiento en que están abstraídas sus discriminaciones y en esa medida *estabilizada*. La conducta alcanza de este modo una forma de *estabilidad dinámica*, una suerte de *homeorhesis*. Obviamente la idea de abstracción es inseparable de la de discriminación y/o de generalización puesto que en el curso del comportamiento las discriminaciones pueden ser resaltadas, y en esa medida ellas mismas convertidas en generalizaciones, en un proceso continuo.

En fin, es gratuito postular una *mente* explicativa de la inteligencia animal, así como es absurdo reducir esta inteligencia a su concomitante funcionamiento neurológico. La inteligencia está ejercitivamente presente en cualquier conducta perceptivamente orientada y se manifiesta en el mismo terreno fenoménico en que la conducta se despliega. Tratar de *profundizar* esta manifestación conductual, en el sentido apuntado, supone la hipóstasis del mundo externo así como de su correlato interior; supone, en fin, perder la única vía para una determinación precisa de la inteligencia.

CONDUCTA Y PRAXIS. SOCIEDADES CONTINGENTES - SOCIEDADES NECESARIAS.

“...la psicología constituye el puente entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales” (N. Elias)

I.

Según la determinación a la que hemos llegado en el apartado anterior, la llamada *subjetividad* que suele coordinarse con el *interior*, opuesta al *objeto externo* presunto tema de

³⁷¹ Una dificultad con la que topa la investigación sobre el tiempo, es la falta de una **teoría evolutiva de la abstracción** o, con mayor precisión, de la **formación de síntesis**.” (Elias, Norbert. (1989) *Sobre el tiempo*. México: F.C.E. pág.51)

su conocimiento, queda así manifiesta, explícita o fenoménicamente presente en la conducta del individuo. El objeto pierde su característica exterioridad, constituyéndose en ambiente fenoménico distante en que se despliega el *haz de operaciones*³⁷², según fórmula de resonancia humeana, en que consiste el sujeto. Sobre la base de esta determinación de la conducta zoológico genérica podemos tratar de definir la figura de la conducta antropológica específica, que designamos con el término *praxis*. Una figura que no se define por mera determinación directa de la idea zoológica de conducta sino en un proceso gradual que distingue operaciones según un gradiente determinado.

En un sentido amplio llamamos conducta a los desplazamientos de un organismo capaz de movimiento, toda vez que este movimiento involucre percepción del ambiente, no meramente registro o sensación por contacto. Pero esta presencia perceptiva del medio ligada a la conducta supone grados sobre un plano en que pueden distinguirse fases de *alejamiento* del ambiente (grados de *kenosis* del medio físico) en relación a la constitución de una dimensión propiamente perceptiva. Se pueden distinguir en este proceso: tropismos, taxias, reflejos etc. Estos movimientos involucran al cuerpo en su desplazamiento o a partes del cuerpo que aproximan o alejan elementos medioambientales o, simplemente, partes del cuerpo mismo.

En un sentido más estricto, llamaremos operación – tratando de especificar la idea de conducta zoológico genérica – a todo movimiento que suponga un tratamiento positivo de partes del medio ambiente. Esto no supone únicamente alteración del medio – dada ya en el mero desplazamiento – sino positiva conformación o configuración del ambiente. Así pues, en este sentido más estricto *operación* supone *construcción* o donación de estructura, ya sea la estructura construida de un nido o una madriguera o la estructura construida de una manada o una banda, es decir estructuras radiales o circulares que se ejercen *sobre* partes materiales del medio que pueden ser también otros agentes operatorios del medio.

³⁷² La expresión aparece en G. Bueno. (1996) *El sentido de la vida, seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa., pág. 334. Al respecto es preciso notar que esta subjetividad que nombramos metafóricamente como *haz de operaciones* es todavía la subjetividad zoológico genérica, no ya la característica de la persona histórica que precisamente no podrá considerarse en modo alguno como un *haz de operaciones* que pudieran desplegarse aisladamente porque sus operaciones se hallan refundidas en estructuras normativas suprasubjetivas, una forma de *endoesqueleto* que las sostiene, de manera que antes que de *haces* habríamos de hablar para el caso de las personas de *programas* u *ortogramas prácticos*.

Pero en la Escala de la Naturaleza existen órdenes liminares cuya definición resulta problemática. En efecto, no es fácil determinar en muchos casos el carácter de taxía, tropismo o incluso conducta del movimiento de ciertos organismos. Del mismo modo resulta difícil determinar el umbral de un *cambio de escala*, en particular del cambio de escala que supone la constitución de lo que hemos llamado *campo antropológico*. Este *cambio de escala* involucra la síntesis *nueva* de materiales que, procedentes de órdenes genéticamente anteriores, sufren, sin embargo, una reorganización que los articula según principios formalmente diferentes. Entendemos que la metáfora eliasiana de la *escalera de caracol* alude a este proceso, si bien - como hemos señalado - enfatiza el componente de continuidad substancial sobre la diferencia esencial. Para utilizar las propias palabras de Elias:

“El problema radica en la manera en que cabe expresar esta *metabasis eis allo genos*, este tránsito a otro género, este proceso sociológico de mutación, sin patrocinar la idea de una continuidad absoluta del tipo de las series numéricas o de una discontinuidad absoluta del desarrollo”³⁷³

Por nuestra parte, haremos uso al respecto de la idea de anamorfosis, como única capaz de determinar este *tránsito a otro género*. Una idea que recurrirá allí donde hallemos distintos órdenes o géneros ontológicos estructuralmente inconmensurables a la vez que genéticamente continuos. Se trata de alcanzar una determinación aproximada del plazo a partir del cual podamos empezar a considerar los materiales arrojados por la investigación paleontológica y arqueológica como materiales antropológicos. A este fin hemos de contar con la constitución del campo antropológico, y con ello con la determinación de su estructura lógico material, y sólo desde una idea apropiada del campo antropológico podremos luego determinar el plazo de su constitución y la forma de la misma. Esta suerte de petición de principio resulta imprescindible (dialelo)³⁷⁴.

A este objeto nos acogemos a la idea de *norma* como elemento crítico en la distinción entre la conducta zoológica y las operaciones específicamente antropológicas. Éstas,

³⁷³ Elias, Norbert. (1993) *La sociedad cortesana*. Madrid:F.C.E.

³⁷⁴ Cf. supra. De *aiḡqhsiç* a *noûç*

definidas por la estructura a la que se someten o *sujetan*³⁷⁵ los organismos, ni siquiera han de considerarse como propias de una determinada especie. De hecho varias especies del género *Homo* podrán considerarse inmersas en estas estructuras antropológicas en el momento de desplegar sus operaciones y, por lo mismo, sujetas a esta figura que designamos como *norma*.

No es necesario considerar la íntegra totalidad (*totum et totaliter*) de la conducta de los organismos antropológicos como homogéneamente inmersa en estructuras de este tipo. Por el contrario, en sus primeros tramos únicamente determinados cursos prácticos relativos a ciertos etogramas habrán alcanzado esta sujeción a normas. Suele admitirse que habrían sido inicialmente las conductas de caza las primeras en someterse a estructuras normativas, mucho antes que las conductas reproductivas. En cualquier caso el proceso sólo llegaría a alcanzar la integridad de las operaciones antropológicas a partir de su formación inicial en ciertos contextos especialmente adecuados, gérmenes de esta *normatividad*.

La idea a la que nos acogemos ha sido diseñada por Juan B. Fuentes y definida en los siguientes términos:

“Proponemos, en resolución, entender a las normas como reglas morfosintácticas de construcción co-operatoria orientadas bien a la producción (y/o uso) de objetos fisicalistas o bien a la instauración (y/o mantenimiento) de las propias relaciones sociales - de producción -, y de modo que habida cuenta de su carácter morfosintáctico dichas normas pueden siempre dejar de cumplirse a la par que por ello mismo - por su propia normatividad morfosintáctica - siempre cabe a su vez especificar el sentido de dicho incumplimiento.”³⁷⁶

A nuestro juicio Elías remite a este curso de extensión normativa de la conducta antropológica mediante su idea de un proceso de *integración/diferenciación*, a cuya forma remite en última instancia el proceso de la civilización. Semejante proceso puede encontrar en estas estructuras morfosintácticas (técnicas y prácticas) un principio de inteligibilidad.

³⁷⁵ “Someten o sujetan”: Esta expresión está utilizada bajo la consideración de que en este sometimiento o sujeción a la estructura normativa se *produce* la constitución del organismo en *sujeto*. El hombre al objetivar la naturaleza se objetiva a sí mismo, según el lugar marxista que podríamos expresar diciendo que el hombre al objetivar la naturaleza se subjetiva (sujeta) a sí mismo, se constituye en sujeto recogiendo íntegramente el sentido de la expresión foucaultiana: “*asubjetisement*”

³⁷⁶ Fuentes Ortega, Juan Bautista. Introducción del concepto de “conflicto de normas irresuelto personalmente” como figura antropológica (específica) del campo psicológico pág.4. *Psicothema*. Vol. 6. n° 3. pp. 421 - 446 (1994), pág. 426

Sería esta estructura normativa o morfosintáctica el bastidor que sostiene a los individuos³⁷⁷, los cuales figuran como el componente semántico o la materia de las estructuras prácticas, a la vez que como los agentes - sujetos cooperativos - de la producción de unos objetos cuyas partes materiales o semánticas componen sintácticamente. Sin olvidar que estas dos dimensiones (estructuras prácticas y técnicas) se sostienen por mediación mutua. A través de estas figuras normativas seguirán actuando sin duda componentes etológicos materiales, pero actualizados exclusivamente a través de estas normas. En cualquier caso, es preciso no olvidar la mutua mediación que conjuga estructuras técnicas y estructuras prácticas de manera que unas se sostienen recíprocamente a través de las otras.

En el ejercicio de esta producción normativa, que podemos llamar específicamente *trabajo*, los sujetos operatorios quedan *sujetos* a la forma que imprimen a los objetos, de modo que sus operaciones de producción y/o uso se ajustan al patrón formal del objeto producido, el cual actúa como catalizador de las operaciones, sintetizador que las estabiliza. Por lo demás, los sujetos *inscritos* en estas estructuras normativas merecen la consideración de valores de una estructura funcional morfosintáctica (de la que pueden ser ejemplos las estructuras de parentesco, pero también las partidas de caza o el batallón³⁷⁸, la empresa o el partido).

"las normas afectan al proceso de tallar un sílex, al proceso de gramaticalización del lenguaje fonético o al proceso de establecimiento de relaciones de caza depredadora"³⁷⁹

Los sujetos así *inscritos* son sustituibles en su individualidad de modo que cualquier otro sujeto operatorio ocupará el lugar del *padre, soldado, subdirector* etc. Esta perspectiva resulta como es obvio muy cercana al enfoque estructuralista, acaso únicamente se distancia de éste en cuanto trata de especificar la índole de las estructuras normativas evitando el privilegio que eventualmente han gozado las estructuras lingüísticas. En cualquier caso podemos suscribir las siguientes palabras de C. Lévi-Strauss:

³⁷⁷ Al margen del cual, precisamente, *de/caerían o desfallecerían*.

³⁷⁸ El término "sintaxis" designa en el griego del que procede, por ejemplo en Tucídides, a la falange hoplítica en disposición de batalla.

"La cultura posee una arquitectura similar a la del lenguaje. Una y otra se edifican por medio de oposiciones y correlaciones, es decir, de relaciones lógicas, de tal manera que el lenguaje puede ser considerado el cimiento destinado a recibir las estructuras que corresponden a la cultura en sus diferentes aspectos, estructuras más complejas, a veces, pero del mismo tipo que las del lenguaje." ³⁸⁰

En estos contextos normativos o morfosintácticos (doblemente articulados) la idea de operación, que en un plano zoológico genérico se determina como conducta, empieza a cobrar la figura más específica de la *praxis*, esto es: operaciones normalizadas. Así pues, en el ámbito que abren estas estructuras hablaremos de una *normalización* de las operaciones, una normalización que nos acerca a la *neutralización* de las operaciones genéticas que la teoría del cierre entiende que las estructuras teorematizadas ejercitan. Así pues en el terreno antropológico aquella analogía en que se fundaba el análisis gnoseológico de las ciencias humanas³⁸¹ puede alcanzar mayor potencia, pese a no tocar, a nuestro juicio, el límite de una efectiva *eliminación* de estas operaciones. A una *normalización* semejante alude Elias en cuanto que no parece absurdo, según sus palabras, depositar en estas estructuras:

"...el núcleo objetivo al que se refiere la noción precientífica vulgar del proceso civilizatorio, esto es, sobre todo al cambio estructural de los seres humanos en la dirección de una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos y con ello también de sus

³⁷⁹ Bueno Martínez, Gustavo. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Pentalfa 1996. pág. 56

³⁸⁰ Lévi-Strauss, C. (1974) *Antropologie Structurale*. Paris: Plon. (Traducción al español: *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós. pág. 110)

³⁸¹ Analogía entre el sujeto gnoseológico y los sujetos temáticos presentes en los campos de las ciencias del hombre. Analogía difícil de sostener cuando el sujeto gnoseológico se define por perder su carácter subjetivo u operatorio en la producción de estructuras teorematizadas o científicas, verdaderas. Los resultados de sus operaciones neutralizan o eliminan tales operaciones subjetivas. Entre los sujetos temáticos del campo de las ciencias del hombre sólo parecen soportar la analogía precisamente los científicos como tales, de modo que las únicas ciencias del hombre resultarían ser las ciencias (humanas) de las ciencias (positivas): historias especiales de las ciencias, historia de la física, de la matemática etc. Sin embargo, G. Bueno pretende evitar semejante reducción, que no es acorde con la extensión de la idea de ciencias del hombre, mediante el regreso a la "estructura formal gnoseológica" de la idea de ciencia, una estructura que incluiría la referencia a la filogénesis de las ciencias a partir de las *tecnologías categoriales*. Por nuestra parte hemos expresado las dificultades que este recurso nos plantea Cfr. Supra. Las ciencias humanas págs. 44/50

experiencias (por ejemplo en el retroceso de los límites de la vergüenza y el pudor) y de su comportamiento (por ejemplo en las comidas o en los modos de diferenciar la cubertería).”³⁸²

“Controles emotivos”, “experiencia” y ”comportamiento” remiten a momentos de toda conducta o actividad operatoria. La vía de su control (la *consolidación y diferenciación* de los controles emotivos) por lo que importa a nuestro asunto, es remitida a las estructuras técnicas y prácticas que hemos definido como normas. En efecto: normas *prácticas* de un lado, relativas a los límites de la vergüenza y el pudor, y también normas *técnicas*, relativas a la comida y la cubertería y de modo que ambas se conjugan en una dialéctica característica. Desde esta perspectiva, la economía se concibe como la forma de conjugación entre la dimensión técnica y la dimensión práctica de este espacio antropológico históricamente presente bajo la forma de una pluralidad de ciclos económicos socioculturales (factum de la *confusio linguarum*).

Un modo de afrontar la cuestión, al que nos acogimos arriba, parte de la distinción de los objetos de la producción antropológica respecto de los resultados de la actividad zoológica: nidos, madrigueras, panales, diques... En principio la idea de norma parece acoger sin discriminación a unos y otros tipos de objetos de manera que su distinción resultara meramente estipulativa: serían objetos normativos los asociados a las especies humanas, del género zoológico *Homo*. Una adscripción circular si estas especies se definen a su vez como humanas en razón de la fabricación de tales objetos. Según vimos arriba, el ensayo de trazar semejante discriminación comparte las dificultades de precisión que son propias de todo cambio de orden. Un cambio de orden, transformación o metamorfosis, que preferimos llamar *anamorfosis* en la medida en que el cambio de orden no deriva de causas ajenas o situadas más allá (metamorfosis) del propio orden de partida, de modo que la forma se transforma a través de o por la recurrencia estable (anamorfosis) de una multiplicidad de líneas causales dadas en el orden de partida, si bien su recurrencia estable acaba dando lugar a un orden formalmente irreductible al primero, aunque a partir de materiales genéricos a

³⁸²Cf. Elias, Norbert. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: F.C.E. Introducción pág.11

ambos. En cierto modo semejantes procesos de anamorfosis pueden entenderse como procesos ontológicamente críticos de *traducción*³⁸³.

Al respecto ya señalamos que N. Elias recurre a la conocida metáfora de la escalera de caracol mediante la que trata de formular la figura de este proceso que hemos llamado de *anamorfosis*, añadiendo a su fórmula la nota de un distanciamiento y objetivación progresivos. Distanciamiento y objetivación que también incluye el tránsito de un orden histórico a otro³⁸⁴.

”Para juzgarla adecuadamente ya no bastan metáforas lineales o de superficies. Se requiere de metáforas espacio temporales, o, en otras palabras, cuatridimensionales para expresar apropiadamente tales aspectos evolutivos.

Una expresión metafórica bastante apropiada para lo que aquí se observa es la imagen del ascenso y descenso por una escalera de caracol, esto es, un modelo multidimensional. Un hombre sube por una escalera de caracol de un piso al siguiente de una torre. Llegado allí, él tiene no sólo otra perspectiva del campo en el que está la torre, sino que, al mirar hacia abajo, se ve también a sí mismo en el escalón anterior del que viene...”³⁸⁵

Las dificultades que involucra la determinación de umbrales entre órdenes internos a la escala de la naturaleza adquieren otra forma cuando se trata de determinar no órdenes diversos que comparten la misma escala, sino la *traducción* que supone un cambio de escala

³⁸³ Acaso podría entenderse este proceso como una forma de traducción si leemos traducción al modo de G. Steiner:

“En el ejemplo más perfecto de traducción, al igual que en la genética de la evolución, encontramos aquella paradoja de fusión y de forma nueva que no implica abolición de los elementos componentes...” (Georges Steiner. (1995) *Después de Babel*. Madrid:F.C.E.pág. 268)

³⁸⁴ Esta comprensión evolutiva, con irrupción de órdenes nuevos e inconmensurables con los órdenes de procedencia tanto del proceso de la civilización (en el terreno ontológico de las *res gestae*) cuanto de su conocimiento (en el terreno noetológico de la *historia rerum gestarum*) es tradicional en la filosofía de la Historia desde obras fundacionales . Véase Vico, G (1744) *Scienza nuova*. (Traducción al español: 1995 *Ciencias Nueva*. Madrid:Tecnos) Al respecto I. Berlin reparaba en que el movimiento evolutivo, tal como Vico lo describía en su obra de 1725 :“*transcurre como una línea en espiral más que circular*” Berlin,I. (2000) *Vico y Herder* Madrid:Cátedra, pág.104. Se trata de los famosos *corsi e ricorsi* a los que se alude en tantas simplificaciones de la obra del napolitano. Por lo demás la idea de que la historia de los hombres se desarrolla conforme a ciclos era una teoría antigua y ampliamente discutida en la época de Vico. Platón, Aristóteles o Polibio sostuvieron ideas semejantes. Acaso la novedad que aporta Vico, y que reitera la metáfora eliasiana de la *escalera de caracol*, alude a la *escala reampliada* de cada ciclo sucesivo: “*una línea en espiral más que circular*” frente a círculos unidimensionales.

³⁸⁵ Elias, Norbert. (1982). *La sociedad cortesana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. pág. 324

Si los diversos órdenes en el seno de una escala pueden ser medidos en los términos de esta, los órdenes de escalas diferentes son del todo inconmensurables y, sin embargo, han de proceder genéticamente de escalas anteriores. En última instancia se trata de una dificultad inherente a los llamados “géneros plotinianos” frente a los “géneros porfirianos” (o linneanos). Éstos resultan clasificaciones por géneros y especies dotadas de estabilidad (fijismo), atenuadas a la *estructura*³⁸⁶ de las clases al margen de su génesis, mientras que las clasificaciones por géneros y especies plotinianas (o darvinianas³⁸⁷) son especies evolutivas cuya *estructura* se determina en atención a su *génesis*. Bueno suele remitir a cierto pasaje de las *Eneadas* de Plotino: *Los heráclidas constituyen un género no porque se asemejen entre sí, sino porque proceden de un mismo tronco*. Esta inconmensurabilidad de escalas constituye, por lo demás, un momento ontológico fundamental del principio materialista de *symploké*.

Este ensayo de discriminación entre la escala antropológica y la escala zoológica, entre praxis y conducta, puede adquirir inicialmente la forma de un ensayo de discriminación entre los objetos de la producción antropológica y los resultados de la actividad zoológica, tal como ensayamos arriba³⁸⁸. Pero semejante ensayo de distinción acaba dando de sí una doctrina compleja, un auténtica *pragmática del Logos* que exige conjugar esta distinción con su tramo práctico buscando hallar la diferencia entre las relaciones sociales específicas de los grupos de productores antropológicos y las relaciones sociales de las sociedades zoológicas. Esta exigencia de un análisis comparativo entre sociedades antropológicas y sociedades

³⁸⁶ Bueno, Gustavo. *Los límites de la evolución en el ámbito de la Scala Naturae* §11. [Sesión de Clausura de la Conferencia Internacional sobre Evolucionismo y Racinalismo, celebrada en Zaragoza del 8 a 10 septiembre 1997]. Las clases porfirianas o linneanas son resultado de definiciones fenoménicas sobre la base de discriminaciones fenomenológicas y sincrónicas. Por su parte las clasificaciones plotinianas se mueven en un plano esencial, no fenomenológico, y diacrónico.

³⁸⁷ Al respecto cabe recordar la única figura ilustrativa que aparece en la primera edición de *El origen de las especies* y que denota una forma dinámica de clasificación que se utiliza hoy en toda representación de la filogenia de las especies. [Cf. Darwin, Ch. *El origen de las especies*. Planeta editorial. Barcelona 1992, pág.142] Es una representación característica de los géneros plotinianos, en términos de G. Bueno. Se trata de un modelo clasificatorio que puede considerarse alternativo al conocido modelo del árbol de Porfirio, que podríamos llamar asimismo árbol de Linneo, por acercarlo al terreno biológico. La ilustración de Darwin indica por sí misma un sistema de definición por clasificación que establece la vinculación genética de los nudos o *taxa* inferiores de los taxones superiores. Los grados o taxones primarios o primitivos en la clasificación lo son no en cuanto señalen nociones simples que se distribuyan en la definición de los inferiores o derivados, sino en cuanto que resultan genéticamente anteriores a los taxones del mismo linaje: "Los heráclidas pertenecen al mismo género no porque se asemejen sino porque proceden de un tronco común", dice Plotino en las *Enneadas*, citado a menudo por Bueno.

³⁸⁸ Cf. supra. De αἰσθησις a νοῦς

zoológicas implica asimismo una tipología interna a ambos órdenes de sociedades. También a este respecto Elias ha tenido presente el problema y ha apuntado líneas de construcción.

“Toda la discusión de los problemas básicos de la relación entre sociología e historia se ha visto dificultada por el hecho hasta ahora normal de que, aun en las investigaciones científicas, no se ha elaborado clara y distintamente la diferencia y la relación entre evolución biológica, desarrollo social e historia. Por supuesto, ha habido transformaciones biológico evolutivas de las interdependencias y configuraciones sociales de nuestros ancestros, pero poco sabemos acerca de este aspecto de la evolución de los homínidos, posiblemente porque los especialistas de la prehistoria humana prestan poca atención a los problemas biosociológicos de este tipo”³⁸⁹

II.

La conducta zoológico genérica ha quedado caracterizada como una actividad operatoria desarrollada en función de la presencia perceptiva del ambiente, presencia que constituye un proceso fenoménicamente continuo de discriminación - generalización de las situaciones medioambientales entre las que la conducta cursa. En suma la conducta puede entenderse como una *continua contingencia discriminada*³⁹⁰. Este es pues el carácter esencial del comportamiento: su índole de constitutiva y continua contingencia, discriminada en función de las situaciones ambientales percibidas (fenoménicamente distantes), que ocupan siempre y necesariamente el lugar de los estímulos discriminados en las experiencias de laboratorio.

Precisamente esta contingencialidad esencial al comportamiento la juzgamos contenida en el terreno de la producción de objetos enclasados. Objetos hilemórficos o doblemente articulados que, en cuanto *morfosintácticos o normativos* exigen que la conducta que se atiene a su figura sujete su naturaleza contingente a su figura objetiva. Entendemos

³⁸⁹ Elias, Norbert. (1982). *La sociedad cortesana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica pág. 23

que la continua contingencia discriminada en que consiste la percepción, así como las operaciones que a su escala se despliegan, queda contenida o reducida ante estos objetos - producidos o utilizados - en los estrechos límites de las partes formales de los objetos técnicos y en su composición o sintaxis normativa. Podemos decir que éstos llevan impresos en su estructura la forma de su construcción y de su uso, forma a la que su trato con ellos ha de atenerse. Las operaciones antropológicas se sujetan a la morfosintaxis objetual que canaliza y restringe relativamente las trayectorias operatorias o conductuales, al atenerse a la forma de los objetos normalizados.

Así pues, la *contingencialidad* queda en estos términos notablemente restringida. Sin duda cabe ejecutar la violación de la norma que consiste en usar incorrectamente un objeto técnico, pero esta violación posee antes un carácter derogativo (de una norma) o provocativo³⁹¹ en cuanto que impugnación de una norma frente a otra, que el carácter de un mero error por lo que toca a un logro conductual. Por lo demás, tampoco cabe hablar de *error* en sentido propio en el uso de objetos no enclasadados, puesto que éstos, carentes como tales de estructura hilemórfica o doblemente articulada, carecen asimismo de *potencia normativa*. Más evidente resulta incluso el caso en que la norma violada no sea una estructura técnica sino práctica, por ejemplo, una determinada norma de parentesco. Estas violaciones resultan trágicas en cuanto que, lejos de la contingencia, abren paso a un *destino* necesario y, en cualquier caso, piden un tratamiento político, irreductible al plano etológico. Por lo demás, las normas, técnicas o prácticas, sólo resultan impugnables, revocables, en función de estructuras sociales y técnicas alternativas y no de modo abstracto en nombre de la ausencia de toda conformación cultural.

Se trata, en suma, de ensayar una determinación de la praxis normativa a través del medio normalizado en que se ejercita. Si definimos la conducta por su interna y constitutiva referencia al ambiente percibido, elevar una clasificación estructural de diferentes ambientes percibidos, supone una clasificación indirecta de las conductas mismas, en cuanto realizada sobre su momento conjugado. El análisis del ambiente en función del que se definen las

³⁹⁰ Fuentes Ortega, Juan B. El significado del concepto de contingencia discriminada – generalizada para la psicología. *Acta Comportamentalia*. Vol. 7, n° 2, pp. 183/203 (1999).

³⁹¹ La *provocatio* constituía en el derecho romano precisamente un modo de impugnar una norma en apelación a otra instancia normativa que se concibe de rango superior. [Cf. vgr. Tito Livio. *Ab urbe condita*. II. 8.2. Gredos editorial. Madrid 200 I. pág.123]

operaciones nos permitirá entender la textura misma del comportamiento y sus diferencias internas. Otro tanto cabe indicar respecto la praxis antropológica.

Por lo demás, la movilidad inherente a los organismos dotados de comportamiento se deriva sin duda de su característica estructura metabólica. En efecto, el comportamiento, exclusivo de un tipo de organismos dotados de aparato locomotor y sistema perceptivo, resulta de una determinada naturaleza bioquímica que precisa la ingestión de nutrientes que se encuentran en un ambiente distante. Se trata de organismos heterótrofos cuyo metabolismo supone una suerte de discontinuidad espacial entre el organismo y su fuente de alimentación (otro organismo). Una discontinuidad espacial o distancia que precisamente no está presente a organismos autótrofos, la bioquímica de cuyo metabolismo se satisface mediante el contacto físico por contigüidad espacial entre las sustancias inorgánicas - imprescindibles para la síntesis nutritiva de la que resulta la propia materia orgánica - y la morfología de *absorción* de la planta. La presencia fenoménica de un espacio distante supone la dialéctica arriba determinada entre las partes distantes y las partes contiguas. La multiplicidad de animales u organismos heterótrofos co/presentes en el medio distante se desplazan - en virtud de las necesidades de satisfacción nutritiva - en este espacio, pletórico de otras formas orgánicas, y su movimiento posee la naturaleza de una continua contingencia discriminada en virtud de su experiencia perceptiva.

A modo de breve recapitulación insistimos en el carácter enteramente correlativo de los conceptos de generalización/discriminación: cada gradiente de generalización, en cuanto supone una segmentación copresente del medio, implica correlativos gradientes de discriminación. Del mismo modo también la recíproca: cada gradiente de generalización puede ser, junto a otros gradientes discriminativos, ingrediente discriminativo de generalizaciones de nuevo orden. Siendo así, ya el organismo más elemental, en cuanto se disponga en un horizonte de presencias a distancia, establecerá *contrastés*. Esta referencia a un *continuo contraste dinámico* es otro modo de remitir a alguna suerte de generalización que cursa abriendo la posibilidad de que las partes contrastadas se generalicen de tal modo que, a la vez, entre estas generalizaciones puedan surgir nuevos contrastes discriminativos...

Desde esta perspectiva el aprendizaje se nos presenta como una forma de relativa estabilización de este continuo contraste dinámico. En efecto, el logro que la conducta alcanza al final del proceso de aprendizaje consiste en una situación de estabilidad en la conjugación entre generalización y discriminación. Las operaciones conductuales orientadas

al logro pueden seguir diversas vías operatorias relativamente intersubstituibles (vicarias) al objeto de obtener la pretendida estabilización: la rata que, en una *puzzle box*, puede ser reforzada para que baje la palanca, puede todavía ejecutar esta operación de diversos modos (con una o con las dos patas delanteras, o con el hocico, o con el lomo...). Ahora bien, no toda vía alternativa *equivale* a cualquier otra en la medida en que el *coste* no es necesariamente equivalente para todas las trayectorias operatorias eventualmente conducentes al logro. De este modo la substitución entre las diversas rutas conductuales que conducen eventualmente al logro se mueve dentro de cierto margen biofísico de variabilidad.

Las cotas de esta variabilidad, que sirven de único criterio adecuado para una segmentación significativa del continuo conductual, se hallan en los momentos de placer y dolor. En efecto, placer y dolor constituyen el criterio bifronte a cuyo través se cumple - por mediación del comportamiento - la relación biofísica adaptativa entre el organismo y el medio. Por otra parte es de notar que ambos momentos son asimétricos, de manera que mientras que la experiencia del placer cierra el ciclo conductual condicionando favorable o positivamente al organismo hacia la conducta adaptativa, el dolor supone la quiebra de la adaptación biofísica señalando su inviabilidad. Si la obtención del placer basta para garantizar la reiteración de la alternativa seguida, dejando todavía abierta la posibilidad de que el organismo explore nuevas rutas operatorias, el dolor cancela esta posibilidad. El dolor es, por así decir, totalmente perentorio en cuanto signo de extinción, es decir, en cuanto índice de la no adaptación del individuo.

De esta presencia insoslayable del placer y el dolor en todo organismo conductual es fácil derivar el rechazo, por metafísica, de la idea de un sujeto capaz de objetivarse plenamente. La idea de un sujeto totalmente reflexivo e íntegramente conocedor de sí mismo, se nos presenta en este punto como contramodelo metafísico. De aquí la contradicción de un sujeto íntegramente racional, en cuya imposibilidad encontramos fundamento para la defensa del carácter orgánicamente enraizado del conocimiento. Un organismo que se autoconociese íntegramente sería el único capaz de conocer el medio al margen de su cuerpo y de tener un conocimiento objetivado de su propio cuerpo. Este organismo ficticio no alcanzaría placer o dolor.

Descartes apunta a este carácter de contramodelo metafísico al que, pese a todo, le arrastra tanto el dualismo ontológico, cuanto el mentalismo (y el subsidiario representacionalismo) de su epistemología:

“Me enseña también la naturaleza mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed etc. que yo no sólo estoy en el cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él que es como si formásemos una sola cosa. Pues si ello no fuera así no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, pues no soy sino una cosa que piensa y percibiría esta herida con el sólo entendimiento como un piloto percibe por medio de la vista algo que se rompe en su nave;...”³⁹².

Jamás tendremos como contenido de nuestra experiencia cognoscitiva (apotética) conocimiento directo de las relaciones biofísicas que, sin embargo, están dándose a través de nuestra experiencia cognoscitiva. Podremos, a lo sumo, tener experiencia refleja o conocimiento indirecto de estas relaciones a través de las construcciones científicas de la Biología, la Fisiología o la Medicina. No debemos olvidar, sin embargo, que también al científico natural le alcanzan el placer y el dolor y, desde esta perspectiva, su propio cuerpo aparece como el límite irrebalsable de su conocimiento³⁹³. Afirmamos este carácter irrebalsable pese a cierto metafísico paso al límite que, ocasionalmente, han ejercitado las

³⁹² R. Descartes. (1642) *Meditaciones Metafísicas*. VI. Madrid:Alfagüara. (1977). pág.68.

³⁹³ Al respecto es notable el paso al límite de una metafísica idealista totalitaria que admite la posibilidad de un individuo en que el alejamiento del propio cuerpo, su "distanciamiento", le fuera absolutamente posible. Su estimación del rango o valor toma como criterio precisamente el grado en que puede tratarse al cuerpo como un objeto. Se trataría de una "construcción orgánica", tal es el nombre que ofrece Jünger, distinta ya de la idea de "conformación orgánica" mediante la que pensamos los cuerpos animales:

“...la marina de guerra japonesa ha desarrollado al parecer un torpedo nuevo. Lo asombroso de tal arma consiste en que ya no es pilotada por una fuerza mecánica, sino por una fuerza humana: por un piloto encerrado en una pequeña cabina. A este piloto podemos considerarlo a la vez como un miembro *técnico* del proyectil y como su *inteligencia* propiamente dicha.

El pensamiento subyacente a esta extraña construcción orgánica hace avanzar un poco la esencia del mundo técnico, por cuanto convierte al ser humano y ahora en un sentido más literal que nunca en uno de los componentes de ese mundo.” (Jünger, Ernst. (1934) *Sobre el dolor*. Barcelona:Tusquets (1995) pág.37.]

Un trance de objetivación que, más allá de estas exaltaciones, atraviesa la historia metafísica de occidente tal como la contemplara M. Heidegger, señalando la íntima relación entre el desarrollo tecnológico y sus formas metafísicas de legitimación. Tanto más en un momento en que estas "construcciones orgánicas" al servicio de estrategias bélicas resultan omnipresentes. Jünger cita cierta epístola pastoral de la iglesia de Esmirna, a propósito del martirio de San Policarpo.

“Con ello los mártires de Cristo nos probaron a todos nosotros que en la hora del tormento se hallaban ausentes de la carne” (Jünger, Ernst. *Sobre el dolor*. Tusquets editorial. Barcelona. 1995. Pág. 57)

metafísicas ligadas a movimientos políticos que han exaltado el Estado Total a un orden trascendente, en términos que, paradójicamente, recuerdan las exigencias eliasianas de distanciamiento.

“Semejante *apartamiento* se manifiesta en que el ser humano es capaz de tratar al cuerpo - es decir, al espacio mediante el cual participa del dolor - como un objeto. Ese procedimiento presupone ciertamente la existencia de un puesto de mando situado a una altura tal que desde ella el cuerpo es considerado como un puesto avanzado que el ser humano es capaz de lanzar al combate y sacrificar desde gran *distancia*.”³⁹⁴

III.

En términos estrictos la cuestión que se nos plantea alude a la posibilidad de que una determinada conducta quede fijada o sostenida, toda vez que su estructura fundamental supone un continuo y constitutivo dinamismo contingente, al punto de que la reducción perfecta de este dinamismo supondría negar el comportamiento mismo. En el punto en que esta continua variabilidad resultara fijada o sostenida a ese extremo podríamos empezar a considerar propiamente una *neutralización* o *segregación* de las operaciones y empezaríamos a hablar de un paradójico "comportamiento" algorítmico³⁹⁵.

Supongamos la irrupción de una variación azarosa (darwinista) que modifique la morfología de suerte que esta mutación suponga nuevas posibilidades operatorias. Asimismo semejante variación repercutirá, en última instancia, en el ambiente en cuanto que modificable por el comportamiento. En efecto, la novedad morfológica puede suponer el reforzamiento de una alternativa conductual frente a otras de las múltiples rutas vicarias de logro. Podrá suponer incluso la apertura de nuevas rutas conductuales en función de objetivos anteriormente fuera del horizonte operatorio del individuo, es decir, acaso permita la explotación de nuevos nichos. El problema que se nos plantea es el de la *estabilización* (*consolidación* y *diferenciación*) de este ejercicio conductual nuevo que posee un importante valor adaptativo. En otros términos: el animal caracterizado con esta variación morfológica

³⁹⁴ Jünger, Ernst. (1934) *Sobre el dolor*. Tusquets editorial.(1995). pág. 34. Cursiva nuestra.

³⁹⁵ Cf. sup. Parte I. Problemas y Teoremas. Contextos determinados y Contextos determinantes.

puede *aprender* a ejecutar ciertas operaciones antes fuera de su alcance y acaso de una importancia adaptativa determinante.

Al respecto es preciso reparar en que la transmisión de la morfología que favorece la nueva alternativa conductual crítica no involucra de suyo que haya pasado a la generación siguiente la propia alternativa conductual, que *ha de ser aprendida*. Aceptando, según el enfoque que venimos sosteniendo, que la variación morfológica no puede identificarse con la variación conductual se plantea el problema de dar razón del modo en que esta alternativa se hace estable - se consolida - en una población, de modo que resulte transmisible.

El problema puede encontrar dos formas de respuesta, de una parte cabe suponer un ambiente poco variable, al punto de que estas pautas de conducta alternativa podrán reaparecer porque cada individuo aprende la pauta por sí mismo. Esto exige que el medio no varíe lo suficiente como para que el organismo pueda volver a aprenderla. De otra parte, en ambientes en continua variación habrá que apelar a la estabilización de estas pautas alternativas por medio de formaciones sociales. Pues bien, en la medida en que el ambiente está sujeto constitutivamente a continuas modificaciones - puesto que el ambiente no es sino un momento de la conducta³⁹⁶ - será esta segunda vía de respuesta la que haya de preferirse. En efecto, la Biología contemporánea progresa en la línea de la llamada *construcción social de los nichos*.

De entrada, este modo de explicación obliga a definir un concepto ajustado de *sociedad zoológica*, sociedades que queremos definir - en función de su labilidad, es decir, en función de la limitada estabilización de las operaciones que las cohesionan - como *sociedades contingentes*.

Así pues, una pauta de comportamiento que, ligada a una nueva morfología, resulte adaptativa requiere de algún modo de fijación no genética, si ha de lograr su transmisión a posteriores generaciones. Es preciso no olvidar que la nueva adaptación favorable resulta de la

³⁹⁶ L. M. Van Valen denominó en 1973 *hipótesis de la Reina Roja* a un principio que establece firmemente un concepto lábil del ambiente en relación a la conducta de los diversos organismos concebida como un momento interno del medio ecológico. Se trata de mostrar que la adaptación de cualquier especie repercute en la potencia adaptativa de las restantes en cuanto que los seres vivos son un componente del medio, constituyen su componente biótico junto al componente abiótico de su estructura física. Van Valen establece que el sumatorio de la *momentary fitness* de un conjunto de especies que interactúan en una biota - fauna y flora de una región - constituye una magnitud fija en cada momento. Cf. Arsuaga, Juan Luis. (2001) *El enigma de la esfinge. Las causas, el curso y el propósito de la evolución*. Barcelona:Plaza y Janés pág. 67 ss.

convergencia de una pauta de conducta con una variación morfológica, de manera que la pauta conductual constituye, sin duda junto al nuevo rasgo morfológico, un momento esencial en el éxito adaptativo. Ahora bien, esta convergencia sólo se logra cuando la nueva pauta operatoria se fija intergeneracionalmente y se extiende a la población. Por lo demás, esta pauta está sometida a las variaciones que se produzcan en el ambiente no sólo por factores geológicos, climáticos etc. sino también, y acaso fundamentalmente, por la presencia misma de otros organismos en la biocenosis.

Parece evidente que sólo a través de las *relaciones sociales* podrá alcanzarse la estabilización o fijación relativa que permite alcanzar un efecto evolutivo crítico a la nueva alternativa conductual presente. Es preciso contar con poblaciones con una pluralidad de *grupos de edad* diversos en un presente intergeneracional de suerte que las generaciones anteriores actúen sobre las posteriores transmitiendo las pautas de conducta alternativas que hayan resultado adaptativas. Si estas operaciones alternativas tienen relevancia evolutiva, no pueden limitarse a un tramo conductual absoluto e individual, alcanzado por un individuo al margen del grupo, por más que afectara directamente al organismo que ejercita esa alternativa conductual. Es necesario, en suma, que la pauta se extienda y se establezca en el grupo de referencia, para lo que el comportamiento ha de pensarse inserto en una trama social, es decir, en un *sistema de distribución cooperativa de tareas u ocupaciones heterogéneas*. La sociedad en cuestión se define esencialmente como tal sistema de distribución y su estabilidad social no es otra cosa que la recurrencia cíclica de esta distribución de ocupaciones. Consolidada esta distribución tenemos una *sociedad* en sentido propio.

Por otra parte será el principio que cierre estos sistemas, o círculos de distribución de ocupaciones, el que sirva de criterio para la determinación del carácter y el grado de recurrencia de la estructura social. Es precisamente la índole de este principio de recurrencia en los sistemas sociales zoológicos lo que nos permite juzgar su menor consistencia o cohesión relativa, respecto de los grupos propiamente antropológicos. En efecto, en los grupos zoológicos no se vence en modo alguno la interna *contingencia* - *el carácter alternativo* - *de cada pauta de conducta respecto de otras, en el contexto de cada ocupación* y así es siempre posible una modificación o alternativa conductual para cada ocupación, tal que esa modificación, un rasgo variante que podemos llamar analógicamente *revolucionario*, distorsione o deshaga la circularidad recurrente del sistema. De aquí el carácter "contingente"

que les atribuimos, pase a que no dejaremos de reconocer que los animales gregarios son capaces de soportar notables retrasos en el logro del refuerzo (placer) y del mismo modo son capaces de soportar grados comparativamente mayores de dolor, precisamente porque se cumple la concatenación entre las tareas que permite una distribución social del reforzador, fundamentalmente alimento o cópula. Sin duda, también este alto grado de *demora en la presencia de los reforzadores* caracteriza propiamente a las sociedades zoológicas.

Por otra parte, el carácter desigual de las tareas que conforman el sistema de distribución de una sociedad zoológica las constituye en totalidades de índole atributiva en las que no hay un espacio de homogeneidad en que las diferencias morfológicas individuales perdieran su relevancia determinante. Un espacio abierto o abstracto que puede caracterizarse estrictamente sólo en términos del espectro político, (*isonomía / isegoría*). Este sistema de tareas heterogéneas recibe su cohesión de la fuerza conjuntiva que supone la distribución del refuerzo, o dicho sumariamente del modo de distribución del placer y el dolor. Se trata antes de *rutinas* operatorias que de *normas* en sentido propio, en cuanto éstas quedan definidas por su carácter morfosintáctico.

Así pues, aunque los organismos inmersos en sociedades zoológicas puedan diferir el placer o soportar el dolor en alto grado, sin embargo, en la medida en que las pautas de comportamiento fijadas en estas ocupaciones resultan contingentes (*rutinas*, aunque sean "rutinas victoriosas"), también siguen siendo los momentos de satisfacción del placer o huida del dolor aquellos momentos críticos en virtud de los cuales el sistema de distribución de tareas heterogéneas logra mantener su cohesión interna. Una cohesión capaz de conjuntar las diversas ocupaciones en cuya estructura consiste el círculo social. Los momentos de la alimentación y de la cópula resultan por ello mismo momentos críticos en el sostenimiento del intercambio social. Esta omnipresencia social del refuerzo da muestra del carácter todavía contingente de estas conductas de manera que, en modo alguno, se deshacen de su interna contingencia conductual (*rutinas*), en virtud de la cual nos merecen el nombre de *sociedades contingentes*. Dado este enfoque es evidente que si utilizamos la distinción *necesario/contingente* no es, en modo alguno, por considerar la necesidad metafísica del hombre que supondría una suerte de *apoteosis* de la especie humana como una paradójica criatura necesaria.

Sostenemos que frente a la interna variabilidad conductual, característica de las sociedades zoológicas y fuente de su labilidad o falta de cohesión, en los ciclos culturales

antropológicos las operaciones técnicas y prácticas configuran un **tejido suprasubjetivo que, genéticamente resultado de las operaciones, sin embargo las envuelve erigiéndose estructuralmente en norma válida** en el terreno de los círculos culturales antropológicos plurales en los que el campo antropológico se encuentra históricamente distribuido³⁹⁷.

Este tejido suprasubjetivo que no fragua precisamente en las redes zoológicas de distribución de tareas, está indudablemente derivado de las operaciones, como tales siempre individuales, pero resulta tramado a partir de los objetos técnicos y sus redes de relaciones hasta configurar lo que llamaremos una *forma dentro de la forma*³⁹⁸, es decir, una doble articulación capaz de envolver y constituir a su propia escala a las operaciones individuales que están en su génesis, al punto de que estas operaciones pierden su característica individual deviniendo prácticas históricas, ya no características de un individuo orgánico, sino de un sujeto formal. El paradigma inmediato de semejante tejido suprasubjetivo lo ofrece inmediatamente la lengua, sin duda conjugada al habla efectiva de los sujetos individuales. Desde luego no atribuimos a este proceso ninguna suerte de *elevación* o *apoteosis* de la especie humana. La cultura (antropológica) no eleva ni santifica al hombre en relación a los animales, pero sirve indudablemente para discriminar, distinguir o separar las sociedades antropológicas de aquellas sociedades zoológicas de las que procede, en virtud de la nueva forma de construcción que pretendemos determinar mediante la idea de una doble articulación o morfosintaxis.

En suma, tratamos de seguir valiéndonos de la idea de cultura en la medida en que pueda reconstruirse eliminando en lo posible sus trazas metafísicas. Desde luego la distinción entre sociedades zoológicas y antropológicas se mantiene en un terreno propiamente formal capaz de asumir la más estricta continuidad material entre grupos zoológicos y

³⁹⁷ "Sólo en cuanto el hombre pertenece al ser ex-sistiendo en la verdad del ser, puede llegar del ser mismo la prescripción de esas normas que tienen que convertirse en ley y regla para el hombre. Prescribir se dice en griego *némein*. El *nómos* no es sólo ley, sino de modo más originario la prescripción escondida en el destino del ser. Sólo ella consigue destinar y conjugar al hombre en el ser. Sólo semejante conjunción es capaz de sustentar y vincular. De otro modo, ninguna ley pasa de ser un mero constructo de la razón humana. Más esencial que todo establecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser. Esa estancia es la única que procura la experiencia de lo estable. Y el apoyo para toda conducta lo regala la verdad del ser." Martin Heidegger. (1947) *Carta sobre el humanismo*. Alianza editorial. (2000). § 360/361. Cit. supra. pág. 167 nota 51

³⁹⁸ Utilizando una expresión que tomamos de Ana Agud. (1980) *Historia y Teoría de los casos*. Madrid:Gredos. Introducción. Pág. 18

antropológicos. Insistimos en la imprescindible conjugación de la continuidad material con la discontinuidad formal, a través de la ya referida idea de anamorfosis.

Como advertimos arriba, ya antes de atender - en el orden de la exposición - a la antropogénesis nos parece imprescindible determinar la estructura o naturaleza del orden resultante de esa génesis: el orden antropológico. Por lo demás - en el orden de la construcción - génesis y naturaleza han de conjugarse de modo que si bien sólo contando con una idea del campo antropológico puede abordarse la cuestión de su génesis (dialelo antropológico), la idea misma del campo antropológico incluirá alguna noción relativa a su génesis.

"...Hay que suponer ya dados estos materiales, en una suerte de petición de principio ("dialelo antropológico"). Sólo podemos disponernos a reconstruir el origen del hombre cuando tenemos en cuenta que está ya dado su final (relativo). Y si olvidásemos esto, fingiéndonos situados en una "quinta dimensión", desde la que presenciásemos lo que ocurrió *in illo tempore*, incurriríamos en ingenuidad culpable y acrítica. Una ingenuidad que nos llevaría a un puro reduccionismo, a creer que podemos construir "geoméricamente" al hombre a partir de rasgos aislados *analíticamente*. Pero el *progressus* sólo en dialéctica con un *regressus* incesante puede llevarse a efecto"³⁹⁹

En suma, no hallamos otra diferencia crítica en el ámbito antropológico, por relación al plano de las sociedades de animales, que las nuevas estructuras normativas técnicas y prácticas. Son las **estructuras normativas** aquellas que - resultando de la confluencia de cursos operatorios previos - se convierten en núcleo capaz de asimilar nuevos cursos progresivamente incorporados al plano normativo, ya propiamente antropológico. Con esto afirmamos que el campo antropológico no se constituye de una sola vez y en un período determinado, sino que el proceso a través del cual se construye es un proceso distinto para cada grupo humano, así como para cada etograma o clase de conductas de partida. Aún más, diremos que es un proceso transcendental en tanto que ha de recurrir en cada nueva generación de manera que siempre está abierta, como una puerta al abismo, la posibilidad de un desfallecimiento de esta génesis infinita, una posibilidad que a menudo se cifra bajo la

³⁹⁹ Bueno, Gustavo. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa. 1996. pág. 90.

noción de un retorno de la barbarie, desde luego no como una suerte de simple recaída sino de distorsión o falla en la construcción continua del campo antropológico.

Así pues, la distinción entre unas y otras sociedades resultará largo tiempo fragmentaria e incompleta, lo que es signo de su continuidad material, en cuanto que inicialmente sólo operaciones concernientes a algún etograma fundamental (por hipótesis las conductas de caza) será normalizado a través de los objetos - su producción y su uso - y sólo muy posteriormente el resto de operaciones sean absorbidas por esa fuente de consolidación del campo antropológico, que hemos depositado en las que llamamos *estructuras morfosintácticas* (técnicas y prácticas), de modo que cabe pensar un grupo antropológico que desarrolla normativamente sus comportamientos de nutrición pero que se reproduce según un molde zoológico. Tendremos un grupo completamente ingresado en el nuevo orden cuando la totalidad de sus operaciones se conformen a escala normativa. Éste es, en cualquier caso, un proceso de *larga duración* que sólo paulatinamente absorbe la diversidad de comportamientos de los individuos hasta constituir la figura universal de una esfera cultural de praxis antropológica. Al respecto arriesgaremos la hipótesis de que sólo a la altura de las sociedades neolíticas podemos hablar de una integración de la totalidad de las conductas en normas.

Por otra parte, no creemos estar añadiendo novedad alguna a una idea presente en una larga, aunque difusa, tradición al señalar la *refundición* de las funciones biofisiológicas y conductuales en esta nueva escala morfosintáctica. Por ejemplo, G. Steiner hacía notar:

“El sistema de correspondencias que existen entre los defectos del habla y las afecciones de los mecanismos nerviosos y glandulares que controlan las funciones sexuales y de excreción es conocido desde hace mucho tiempo, aunque sólo fuese en el ingenio popular y el saber escatológico. La eyaculación es un concepto simultáneamente fisiológico y lingüístico”⁴⁰⁰

Aunque entendido según un sesgo característico que habríamos de rectificar, sin embargo, cabría compartir su tesis:

“Las funciones seminales y las funciones semánticas determinan la organización genética y la estructura social de la experiencia humana. Juntas configuran la gramática del ser.”⁴⁰¹

Al margen de esta tradición que reconoce la reconfiguración del comportamiento y su componente fisiológico en el molde de las figuras normativas morfosintácticas, señalaremos que una idea adecuada de norma o estructura normativa sólo puede entenderse, a nuestro juicio, en relación con la *producción*. Por lo demás, consideraremos la idea de producción a partir del análisis determinado del objeto de la producción al que concebimos como norma técnica. Una norma técnica está constituida por un objeto enclasado o, por extender la analogía lingüística, doblemente articulado o morfosintáctico. Esta doble articulación impide pensar un objeto exento, libre de relaciones con otros objetos y conjuntos de objetos, y exige considerar cualquier objeto en cuanto pieza de diversas redes sintagmáticas y, en última instancia, como elemento idiomático de un círculo cultural determinado. Así pues, antes que de objeto técnico debiéramos hablar de círculos de objetos o redes idiomáticas.

Inmediatamente hemos de precisar esta idea general de producción haciendo notar, de entrada, que la producción no consiste en la mera transformación del medio, ni siquiera implica transformación social del medio según el reparto distributivo de ocupaciones desiguales, donde la propia estabilización de las ocupaciones dependa del reparto distributivo de placer y dolor, según el formato de las sociedades zoológicas o contingentes. La producción en sentido propio supone una forma específica de transformación del medio y de reparto distributivo de las ocupaciones desiguales, una forma que llamaremos morfosintáctica. Esta forma de producción morfosintáctica es la que tratamos de precisar en lo que sigue.

Pues bien, atendiendo a la necesaria conjugación entre génesis y estructura entendemos que el modo más ajustado de alcanzar alguna determinación relativa a la estructura del campo antropológico consista en hacer frente a los saberes que pretenden estar

⁴⁰⁰ Steiner, George. (1995) *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Madrid:F.C.E. 2ª edición. Pág.60

⁴⁰¹ Ibid. pág. 61

haciéndose cargo de su génesis⁴⁰². Al menos dos disciplinas acogerían materiales procedentes del espacio antropológico en sus tramos germinales: paleontología y arqueología prehistórica. La paleontología toma, dicho sumariamente, restos orgánicos a partir de los cuales se infieren conductas de modo que resulta en esta medida una disciplina genérica a cualesquiera especies zoológicas. La paleontología homínida resultaría, en principio, cogenérica con la paleontología de cualquier otra especie o género. Sin embargo, la arqueología (prehistórica) es una disciplina que brota en torno a los mismos contenidos formales del campo antropológico: los objetos o enseres de la producción, quiere ser, por tanto, una disciplina específicamente antropológica. Dicho al margen: es un problema fundamental el de establecer en qué medida la arqueología sea siempre arqueología prehistórica, y si sólo por analogía habría una arqueología antigua, medieval o moderna.

En cualquier caso, en estratos geológicos en que se presentan varias especies de la filogenia homínida aparecen enseres: bienes u objetos culturales. Puede sostenerse sin error que no existe una arqueología efectiva asociada a una paleontología ajena a la filogenia homínida. Esta constatación involucra una cuestión de primera importancia: la de determinar hasta qué punto la paleontología de aquellos organismos que llevan asociados restos arqueológicos puede ser considerada todavía una disciplina biológica, esto es, paleontología en sentido propiamente darvinista y, por tanto, una disciplina cogenérica a la paleontología de otras especies zoológicas.

Desde el enfoque que involucra esta cuestión la arqueología se nos presenta como una ciencia crítica cuyo campo carece de evidencia ontológica. No parece suficiente apelar a una convención según la cual los prehistoriadores y arqueólogos asumen la presencia de objetos normalizados como criterio de apertura de su campo característico. La *fabricación y uso normalizado de objetos* en cuanto criterio de transición a la prehistoria no procede de la mera convención si es que este criterio convenido encuentra alguna justificación, es decir, si

⁴⁰² Cf. Fuentes O. Juan B. Antropológico – Biológico (El conocimiento como hecho biológico) – Mundo externo, problema del. En *Compendio de epistemología*. (Jacobo Muñoz y Julián Velarde eds). (2000) Madrid:Trotta.

Fuentes O. Juan B. Notas para una crítica del enfoque ‘gnoseológico’ de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones. *Cuaderno de Materiales*. N ° 16. Noviembre - diciembre 2001. pp. 36/83

responde a algún fundamento real. En tal caso se trataría de una convención racional erigida en criterio efectivo, por el contrario si careciera de fundamento real la convención resultaría mero capricho.

La respuesta a la cuestión por el fundamento real de semejante criterio ha de atender a la propia naturaleza de los registros arqueológicos. Entendemos que la respuesta a estas cuestiones exige dar razón del campo de la arqueología en términos de la idea de producción y supone alguna teoría de los objetos antropológicos. Inicialmente la referencia denotativa de nuestro concepto son los enseres arqueológicos, que yacen junto a algunas especies biológicas, característicamente situadas en la filogenia del género *Homo*. Precisamente aquello que definiría a estas especies biológicas como inmersas en el ámbito antropológico sería su asociación interna con alguna esfera de objetos doblemente articulados, esto es, a alguna red idiomática.

Siguiendo el esbozo ofrecido páginas arriba tratamos de adoptar el concepto lingüístico de morfosintaxis como idea transcendental, capaz de determinar lo que constituye la forma misma de los enseres arqueológicos. De este modo la estructura morfosintáctica constituiría transcendentalmente todas las dimensiones del campo antropológico, refundiendo en su molde los componentes materiales de índole etológica, fisiológica o biológica en general.

Sostendremos que las estructuras morfosintácticas suponen la transfiguración de los componentes somáticos (morfológicos) que aparecen en el campo de la paleontología y en la biología de la conducta en general. Estos componente somáticos del campo antropológico remiten a la pluralidad de los cuerpos humanos individuales distributivamente totalizados, es decir, a los 140.000 millones de individuos calculados desde la aparición de la especie humana (*sapiens*). Por su parte, las estructuras morfosintácticas técnicas y prácticas, mutuamente conjugadas, calan paulatinamente las operaciones inicialmente zoológicas de los sujetos hasta constituir las en otro plano. Desde esta perspectiva, los componentes somáticos, aunque no resultarían elevados a un plano superior, definido en relación a alguna suerte de absoluto al modo metafísico en que la Gracia puede elevar y santificar, sin embargo lograrán una mayor profundidad ontológica al desbordar un nivel de realidad lógica y

cronológicamente anterior. Diremos, en definitiva que la *praxis* está excavada en un nivel de realidad más profundo a partir del terreno alcanzado por la conducta zoológica. Esta refundición de los componentes somáticos en estructuras normativas supone una primera y relativa abstracción de las diferencias somáticas individuales y con ella una primera ruptura crítica con el terreno biológico medido por la teoría de selección natural. Esta quiebra y la irrupción de un nuevo orden ha sido indudablemente detectada por Elias:

“Aparte variaciones comparativamente mínimas, estas formas de sociedad de los insectos sociales y, con diferencias de grado relativamente pequeñas, las de otros animales que constituyen entre sí configuraciones sociales específicas, cambian sólo cuando se modifica su organización biológica. En las sociedades humanas, por el contrario, forma parte de sus peculiaridades específicas el hecho de que su estructura, la forma de las interdependencias individuales, pueda alterarse sin que se modifique la organización biológica de los hombres”⁴⁰³

Esta relativa independencia de la estructura socio cultural respecto de la organización biológica señala a un modo de estabilización o consolidación de las operaciones de los individuos *configurados* a esta escala antropológica, que acaso permitan cifrar con algún rigor mayor la analogía con las operaciones demostrativas, tal como contemplamos en la parte primera de este trabajo. En efecto cabe situar estas operaciones *normalizadas* en la línea que conduce a su posible *neutralización*, una línea culminante en las construcciones teoremáticas.

En resumen, los objetos de la producción, que consideramos núcleo generador recurrente del campo antropológico, están a la base de este desdibujamiento de las morfologías orgánicas que es correlativo a la creciente diferenciación funcional del grupo. En un contexto semejante las propias variantes darvinistas (caracteres somáticos) irán fijándose y propagándose, tanto como originándose o seleccionándose, a través de estas estructuras normativas y nunca al margen de ellas. Ahora bien, sostener esto es tanto como afirmar que las capas últimas de definición de las formas orgánicas, que han entrado en esta dialéctica, no se produce a la escala de la selección natural, sino a la propia de estas normas. La más

⁴⁰³ Elias, Norbert. (1982). *La sociedad cortesana*. Madrid:F.C.E.. Pág.22

persistente de las diferencias morfológicas que han sido relativamente suspendidas en este proceso es, acaso, la diferencia de género y, por supuesto, de edad.

Por su parte, desde nuestra perspectiva, las morfosintaxis lingüísticas han de concebirse como un caso particular⁴⁰⁴ de la clase de las normas, pero en modo alguno constituyen una clase única, en la medida en que sostenemos el carácter morfosintáctico de la totalidad de la producción antropológica tanto en su vertiente técnica, cuanto en su vertiente práctica. El tratamiento sistemático y generalizado de categorías lingüísticas supone una concepción del lenguaje que se articula en la forma de una teoría filosófica del lenguaje antropológico e involucra un ensayo de explicación de su génesis. Sobre este ensayo descansa buena parte de la construcción que tratamos de dibujar aquí en sus líneas más generales. Con ello asumimos el riesgo que supone toda construcción lógica lastrada de un irreductible componente hipotético, un riesgo al que ha de enfrentarse toda doctrina relativa a la génesis del lenguaje. La opción entre estas doctrinas descansará en la mayor racionalidad de las hipótesis asumidas y la forma misma de articulación sistemática de sus supuestos.

De entrada, no será preciso insistir en el carácter corpóreo operatorio de la génesis de unas estructuras normativas que mantienen en su cuerpo las huellas de su génesis operatoria. Por supuesto también las estructuras gramaticales de los diversos idiomas se hacen y rehacen operatoriamente siendo estructuras físicas análogas a la estructura corpórea de los objetos técnicos. Al ampliar la idea de morfosintaxis a la totalidad e integridad de los objetos de la producción, el lenguaje mantiene, sin embargo, una especificidad semántica en cuanto mediación universalmente recurrente de la producción. Al respecto la suspensión (*aufhebung*) de los idiomas en la construcción de los cuerpos científicos a partir del siglo XVII resulta un fenómeno de enorme transcendencia histórica en particular cuando reparamos en la relación fundamental que desde la edad moderna mantienen las ciencias positivas con los desarrollos tecnológicos que median la producción, determinándola⁴⁰⁵.

⁴⁰⁴ Quizá hayamos de revisar la idea del carácter particular, o de elemento de una clase distributiva (la clase de las normas antropológicas), de las morfosintaxis lingüísticas, para entender que se trata antes de un caso singular. Y recordemos que los juicios singulares tienen valor de universales. En efecto, los lenguajes de palabras constituyen una singularidad en el conjunto de la producción histórica y la comprensión de su singularidad es un momento esencial en la comprensión de la índole del campo antropológico.

⁴⁰⁵ Steiner, George. (2000) *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa (2ª edición) Cf. supra pág. 36

IV.

El valor crítico que asignamos a la idea de morfosintaxis, en cuanto estructura doblemente articulada, exige su determinación más exacta. En primer lugar, insistimos en que la doble articulación se predica de los objetos técnicos en el mismo sentido en que se predica la doble articulación de los idiomas filogenéticos, en los que se encuentra distribuido el campo antropológico (factum de la *confusio linguarum*). La articulación fonológica deviene significativa al conjugarse con su articulación morfosintáctica: por un lado, la articulación fonológica (segunda articulación) es ya un sistema articulado en primera formalización de los sonidos discriminados - fonemas - que constituyen el cuerpo sonoro de un idioma. Por otro lado, la articulación morfosintáctica (primera articulación), la cual resulta de un proceso de morfologización, en segunda formalización, por cuya mediación el cuerpo sonoro combinado deviene significativo. Remitimos al respecto a la doctrina lingüística de la doble articulación desarrollada fundamentalmente en los trabajos de A. Martinet⁴⁰⁶.

La morfosintaxis refiere, por tanto, a nexos sintácticos entre unidades morfológicas de dos escalas integradas: fonológica y morfológica. Estos nexos regulan la combinatoria de las unidades monemáticas, constituyendo las reglas mismas de su composición combinatoria. Estas unidades formales (*monème*) construidos por composición de unidades fonológicas o de segunda articulación, se combinan en una nueva articulación (primera) según los principios de una sintaxis que constituye una suerte de sistema de variaciones algebraicas. Martinet propuso llamar *monemas* a todos los elementos superiores a los fonemas y obtenidos a partir de ellos, de cuya construcción procede todo mensaje lingüístico complejo, insistiendo en la *doble articulación* del enunciado en monemas y de los monemas en fonemas. Por su parte, E. Benveniste atendiendo a las funciones específicas que los monemas asumen, distinguió en la

⁴⁰⁶ A. Martinet sistematiza la tradición lingüística moderna del estructuralismo, la lingüística funcional de la Escuela de Praga y la glosemática, a partir de su contacto directo con las principales escuelas lingüísticas del período clásico de la disciplina en los años treinta y cuarenta del siglo pasado. Estudiante de germanística en París y Berlín, como estudiante accede al comparativismo de Meillet y el estructuralismo de De Saussure. Desde 1932 se relaciona con la Escuela de Praga participando en sus trabajos colectivos. A la vez mantiene contactos directos con la Escuela de Copenhague, en especial con Louis Hejlslev. Entre 1945/55 trabaja en Nueva York donde accede al llamado descriptivismo americano. La más escueta imagen biográfica permite contemplar a André Martinet como una suerte de catalizador de la lingüística moderna en cuanto situado en el cruce de sus más potentes tradiciones. Cf. Martinet A. *Elementos de lingüística general*. Benveniste E. *Problemas de lingüística general*. I y II Méjico y Madrid 1971 y 1977 (París 1966)

clase de los monemas: *lexemas*, que expresan nociones, *morfemas* que corresponden a clases o subclases formales y *merismas* que señalan a los rasgos característicos de los fonemas, que pueden ser tanto aislados como distintivos⁴⁰⁷.

En resumen: una morfosintaxis es un sistema articulado combinatorio que puede descomponerse en tipos de partes morfológicas, las cuales pueden entenderse como posiciones múltiples y heterogéneas cuyas leyes de combinación constituyen el sistema sintáctico de un idioma. Estos tipos de partes morfológicas son campos de variables desiguales de modo que las leyes de variación de estas variables son las reglas de la sintaxis del idioma de referencia.

Reiteramos que la sintaxis lingüística, como toda praxis antropológica es corpóreo operatoria. En efecto, las unidades mínimas de toda praxis tienen que estar siempre dadas a la escala de lo que es ejecutable operatoriamente por la morfología somática. En el caso del lenguaje estas unidades son las partes sonoras discriminables en que puede descomponerse el proceso de las cadenas ejecutadas por el lenguaje de palabras: son los sonidos en cuanto golpes de voz discernibles unos de otros auditivamente (fonética); en suma, movimientos operatorios de la musculatura de fonación discriminables perceptivamente entre sí, ya sea por el propio individuo, ya por otros individuos del grupo de hablantes.

Ahora bien, estas unidades mínimas operatoriamente ejecutables y acompasadas a los gestos musculares se relacionan entre sí en una primera formalización en función de las estructuras morfosintácticas, dentro de las cuales los sonidos mismos adquieren un valor específico de un orden distinto al de las meras preferencias sonoras, constituyéndose en fonemas (fonología). Por su parte, insistimos, en el orden de la articulación morfosintáctica se inscriben las unidades fonológicas. Así pues, la estructura morfosintáctica posee una legalidad específica o una lógica propia a cuya escala se encuentran *refundidas* las imprescindibles unidades operatorias musculares sonoras. Un equivalente de los fonemas en cuanto unidades operatorias musculares ya formalizadas habría de hallarse en toda morfosintaxis, no sólo lingüística. Acaso el gesto formalmente significativo caracterice toda

⁴⁰⁷ La distinción entre merismas y monemas (morfemas y lexemas) reitera la distinción platónica entre partes y especies: *méros* (de donde *merismas*) y *génos/eídos*. Partes formales y partes materiales. Cf. vgr. Platón. *Político*. 262a y ss *Fedro* 265d y ss. Estos merismas constituyen el material de la variabilidad lingüística al modo en que la corriente genética constituye la materia de la variabilidad orgánica. Su relevancia como rasgos diferenciales en la constitución de los fonemas los erige en momento esencial en el curso diacrónico (evolutivo) de las lenguas.

actividad productiva, gesto ligado a su vez a la pieza en cuanto parte formal del objeto técnico productivo.

Así como las unidades morfológicas de la cadena lingüística resultan de diferente índole, en toda norma productiva hallaremos una diferencia interna (qáteron) de sus partes morfológicas, análoga a la heterogeneidad de las partes lingüísticas. Esta diferencia es a la par razón y efecto de su síntesis interna (syntaxis).

Semejante heterogeneidad o desigualdad entre las posiciones o lugares morfosintácticos se extiende al orden íntegro de la producción. No sólo la producción de objetos técnicos sino producción práctica de los propios individuos, cuyos cuerpos operatorios - en cuanto partes formales de redes normativas - figuran como efectivos sujetos. Estas estructuras de la praxis, aunque manifiesten una notable continuidad con la estructura misma de las sociedades animales, que incluyen una pluralidad desigual de tareas u ocupaciones, sin embargo involucran una auténtica metábasis a otro género⁴⁰⁸ desde el momento en que se alcanza una cota crítica en el proceso de formalización o morfologización, cota definida por la figura de la doble articulación; en analogía con la doble articulación que logran en el proceso de su constitución histórica (filológica) los idiomas filogenéticos.

"La formalización conoce grados. Cualquier emisión articulada para cualquier contenido supone formalización, pero un desarrollo enérgico y consecuente de ésta no para hasta haber diferenciado una *forma dentro de la forma*, esto es, medios fónicos para expresar *sólo relaciones*, no objetos"⁴⁰⁹

En las normas prácticas que determinan las relaciones sociales también hablamos por tanto, de una pluralidad de posiciones o lugares codeterminados y de una pluralidad de individuos orgánicos que son intersubstituibles respecto de cada una de las posiciones.

⁴⁰⁸ "En la metábasis el desarrollo de un esquema material de identidad (según su ley propia) conduce a una configuración que se encuentra "más allá de la serie" (metabasis eis allos genos) y que, aunque no es contradictoria en sí misma implica la resolución del proceso por "acabamiento" (la continuación indefinida del proceso de lo mismo sería incompatible con ese límite)". Bueno Martínez, Gustavo. Sobre la idea de dialéctica y sus figuras. *El Basilisco*. 2ª época. n° 19 Julio - Diciembre 1995. Oviedo. pág. 48

⁴⁰⁹ Agud, Ana. (1980) *Historia y teoría de los casos*. Madrid:Gredos, pág. 18

En el punto en que tales sujetos no sólo resulten intersubstituibles respecto de cada una de estas posiciones sino asimismo rotables respecto del conjunto de las posiciones (expresando "*sólo relaciones*") se abrirá paso la mencionada metátesis, que supone la aparición del tramo formalmente histórico del campo antropológico. Esta conjugación de la intersubstitución de las posiciones con la rotación respecto del conjunto de las posiciones incorporadas - en cada contexto - nos remite a la idea de conexión sintáctica entre unidades morfológicas.

Esta rotación de intersubstituciones genera en el lenguaje la aparición de partes gramaticales propiamente formalizadas (en segunda formalización). En el terreno práctico es el caso fundamentalmente de los pronombres personales en cuanto signos de posición en rotación, o dicho de otro modo: expresivos de sólo relaciones. En efecto, pronombres personales como *yo* y *tú* son posiciones o lugares respecto de los cuales resultan intersubstituibles cuerpos individuales (simetría), a la vez que rotables respecto del conjunto de las posiciones (*Él*. Transitividad). Intersubstituibles para cada posición y rotables entre las posiciones del contexto puesto que sólo en la medida en que hay rotación en la intersubstitución entre los lugares hay nexos sintácticos entre las unidades morfológicas, es decir, efectiva morfosintaxis o doble articulación y con ella el proceso de formalización alcanza su escala propiamente histórico antropológica.

Semejante intersubstitución de los individuos respecto de las posiciones en una estructura relacional que a la vez incluye la rotación de los lugares relativos de la estructura constituye una determinación genérica de la idea de morfosintaxis o doble articulación. Idea que queremos extender al conjunto de la sociedad antropológica en su momento productivo y social, técnico y práctico. Momentos dinámicamente mediados en la constitución de los diversos círculos culturales en que encontramos siempre e internamente distribuido el campo antropológico, según el *factum* de la pluralidad idiomática (*confusio linguarum*) que tratamos de cifrar arriba. Esta figura no tolera la concepción de un objeto producido por separado o al margen de los restantes, sino a cada *objeto* en cuanto que forma parte de una red o subgrupo de objetos a su vez enclavados en otras redes o subgrupos; y otro tanto se dirá de los *sujetos* constituidos en la red idiomática de referencia.

Así pues, la idea de morfosintaxis pretende determinar el tejido estructural formado por subgrupos de *objetos* y de *sujetos* en cuanto característica transcendental de los ciclos culturales antropológicos. De estas consideraciones cabe extraer una síntesis de los rasgos

que convendrían a un objeto o sujeto de la cultura antropológica en cuanto que se tratará de un objeto/sujeto doblemente articulado e inserto en una Gramática o Ciclo cultural determinado. Los objetos culturales antropológicos así como los sujetos que sostienen, son siempre objetos/sujetos enclasados y como tales efectivos arquetipos normativos, cuya singularidad es un modo de universalidad frente a la individualidad de los elementos propios de las culturas zoológicas. Este proceso de doble formalización constituye la cifra del tránsito histórico en el que individuos determinados inicialmente como "particularidades individualizadas" alcanzan posteriormente, en el seno de los primeros estados, su característica de "individualidades generalizadas".

En resumen, en las sociedades zoológicas hallamos un reparto cooperatorio de tareas que, sin embargo, no alcanza a diferenciar esa *forma dentro de la forma*, que expresa *sólo relaciones*, lograda cuando se produce una rotación interna de las posiciones de un morfema o desinencia funcional intersubstituible, una doble articulación. Esta rotación abre paso a un nuevo grado, que podemos llamar propiamente político, en el proceso de suspensión relativa o rectificación de las diferencias biológicas (materiales) individuales fundamentalmente de raza, sexo o edad, siempre dentro de ciertos parámetros.

TEORÍA DEL LENGUAJE. FORMALIZACIÓN ANTROPOLÓGICA.

"Se enseñó a sí mismo el lenguaje y el alado pensamiento, así como las civilizadas maneras de comportarse, y también, fecundo en recursos, aprendió a esquivar bajo los cielos los dardos de los desapacibles hielos y las lluvias inclementes" (Sófocles. *Antígona*. 354 - 360)

I.

Remitimos inicialmente a las páginas en que hemos tratado de acercarnos al núcleo de la cuestión que queremos desarrollar en lo que sigue.⁴¹⁰ Atendemos tanto a los objetos y redes de objetos, tratando de determinar la nueva índole de la producción antropológica, cuanto a sus relaciones con el primer material lingüístico y por tanto al orden social (sujetos y redes de sujetos) que la producción lleva aparejado.

Posiblemente incluso a la altura de sociedades antropológicas dotadas de un orden "político interno", esto es, de la forma política inmanente de las estructuras de parentesco, se encuentre ya el germen de un ámbito público en que algunos individuos - nunca la totalidad - roten en sus posiciones de modo libre, sin órbita definida y, por lo mismo, puedan ser tomados en abstracto relativamente al margen de su constitución normativa o arquetípica. Esta posibilidad de rotación abstracta en sociedades de parentesco puede, sin embargo, ser desestimada en razón de su insuficiencia, puesto que un orden semejante sólo se alcanzaría en el seno de las asambleas de varones libres, cabezas de clan, los cuales figuran en estas asambleas aparentes sólo en cuanto insertos en una trama de relaciones asimétricas de parentesco. Asambleas aparentes que pueden estar representadas por los consejos de ancianos jefes de las familias del clan, que sentados ante la puerta de las ciudades se erigen en tribunal de justicia en el área del próximo oriente arcaico.

Por otra parte, tampoco en las sociedades propiamente políticas e históricas - estatales - se observa la constitución de una suerte de asamblea infinita, capaz de tolerar una absoluta

⁴¹⁰ Cf. supra. De "ai ξ qhsic" a "nouç".

rotación de intersustituciones en los distintos lugares sociales. Esta figura sólo se ofrece en el mito de una sociedad abstractamente igualitaria, un círculo de sujetos sin estigma evocado en la comunidad de los santos. La característica antropológica supone a este respecto un límite. En efecto, la articulación morfosintáctica es históricamente insuperable y del mismo modo que no puede formarse cualquier palabra a partir de cualquier conjunto de fonemas, lo que rompería la articulación primera del lenguaje dando paso a una forma de arte combinatoria sin principios reguladores (acaso capaz, según el sueño cabalístico, de lograr la armonía universal⁴¹¹), tampoco cabe constituir una sociedad en que cualquier individuo constituya cualquier arquetipo a la vez que éstos resulten homogéneamente sustituibles. Dicho sumariamente no ha existido históricamente la sociedad de los iguales (la "comunidad moral de los iguales", extensible de modo prácticamente infinito según la posición de los promotores del llamado Proyecto "Gran Simio")⁴¹².

Sin duda cabe limitar la presencia de la semántica en la construcción de una sintaxis formal análoga a un derecho formal que, en el terreno político, establece una sintaxis *de iure*, una constitución jurídica. Pero jamás al límite de elevar un cuerpo sin peso o un lenguaje sin nombres (onoma/rhema) cuya carga semántica no puede eliminarse sin perder con ello la doble articulación que define el ámbito antropológico. La sintaxis formal no es, en efecto, un lenguaje doblemente articulado o un idioma filogenético, sino un constructo terciogenérico y transhistórico. Del mismo modo y correlativamente el mito (a)político de un igualitarismo abstracto destruye el lenguaje mismo, así como el espacio político, al laminar sus componentes semánticos cargados de una heterogeneidad morfológica históricamente constituida e irreductible. Con la realización misma de semejante mito se eliminaría la posibilidad de una sintaxis significativa. Un rastro actual de este proceso aparece en el uso banal de signos tipográficos procedentes de la informática, ligada a la red virtual de los iguales, a la hora de construir pseudopalabras en las que no hubiera discriminación de género (amig@s).

⁴¹¹ Eco, Umberto. (1993) *La búsqueda de la lengua perfecta*. Madrid:Grijalbo Mondadori. pág. 29 ss

⁴¹² Cavalieri P. Senger P. (1998) *El proyecto "Gran Simio"* Madrid:Trotta

Es posible sostener que los primeros ciclos⁴¹³ culturales no admiten o, en cualquier caso, admiten sólo muy escasa rotación, resultando estrictamente asimétricos o, dicho de otro modo, carentes de un espacio público, críticamente suficiente, en la medida en que las estructuras de parentesco saturan como mediación universal todas las relaciones entre los sujetos individuales, de modo que toda relación es siempre "privada" en cuanto determinada por el parentesco. La hermandad, pese a resultar formalmente un relación simétrica en abstracto, se encuentra cargada en estos primeros ciclos culturales por determinaciones que niegan su simetría genérica: determinaciones de edad o de sexo, resultan aquí social y políticamente relevantes respecto a los derechos de primogenitura (aun cuando pueda usurparse), respecto a la dependencia de las hijas y las hermanas en relación a nuevas alianzas y la preservación del patrimonio del grupo. En suma, en los ciclos culturales prepolíticos el hermano mayor o el varón en general no figuran como términos simétricos del resto de hermanos, así como tampoco los varones adultos libres, miembros de la asamblea fraterna, figuran en un ámbito propiamente público en una sociedad de parentesco saturada, esto es, ***una sociedad cada uno de cuyos miembros guarda alguna relación de parentesco con algún otro miembro de la sociedad***. Se trata, en suma, de *sociedades sin extraños* en sentido propio. A estas sociedades, de las que no hay que buscar un correlato exacto en el material arqueológico la hemos definido por recurso a la idea aristotélica de *sinolon* tal como ha sido reconstruida por Gustavo Bueno.

“ El estatuto gnoseológico de la Idea de *sinolon* podría compararse al que corresponde al concepto de clase de un sólo elemento, o bien al concepto de punto o de instante (en tanto, estos conceptos implican un proceso de rectificación dialéctica de términos positivos previamente dados). El término *sinolon* es también una unidad, finita o infinita, que comprende conceptualmente, al menos en su génesis, una pluralidad de contenidos

⁴¹³ Utilizamos la expresión *ciclo* (cultural) en atención al carácter indefinidamente recurrente de un orden que resulta dinámico y, sin embargo, intemporal. Dinámico en cuanto supone circulación de objetos y sujetos, si bien en un circuito estable o circulación simple que carece "de principio y de fin", de ahí su carácter cíclico.

"...la circulación total M-D-M en tanto que metamorfosis total de una mercancía siempre es al mismo tiempo el término de la metamorfosis total de una segunda mercancía y el inicio de la metamorfosis total de una tercera, o sea, *una serie sin comienzo ni fin*" (Marx, K. (1859) *Contribución a la crítica de la economía política*. Moscú: Progreso editorial. (1989) pág. 80)

(momentos, constituyentes) pero que, en su estructura, no tienen razón de partes (ni actuales, ni virtuales, ni potenciales) (...).

El sínolon o unidad sinolótica, aun siendo una unidad de multiplicidad, no se concebirá como una totalidad, puesto que no tiene partes integrantes (aunque tenga contenidos, constituyentes o momentos o incluso determinantes). El sínolon no es un todo vacío o unitario (con una sola parte). Podría presentarse el sínolon como el límite al que tiende una totalidad en la que la interdependencia de las partes alcanzase un grado tal que la distinción entre ellas llegase a excluir toda posibilidad de disociación(...)"⁴¹⁴

En estos grupos sin extraños (en situación de aislamiento mutuo) los diversos estereotipos normativos, procedentes de la división funcional del grupo, se encuentran interconectados según relaciones profundamente asimétricas. Son relaciones, por así decir, irrecusables y prefijadas de una vez por todas desde la inserción del individuo en el grupo del caso de tal manera que el individuo no tiene razón de parte en la *clase* en la que se inserta, y así carece incluso de nombre propio en sentido estricto. La clase o arquetipo en que queda subsumido es, a su vez, contenido o momento de una totalidad radicalmente atributiva en la que ninguna forma de simetría florece entre sus componentes, cerrando la posibilidad de toda disociación. Así pues hablaremos, siguiendo a Bueno, antes de *contenidos, constituyentes o momentos* que de *partes* (partidos, clases sociales). En efecto, en estos grupos la interdependencia de las partes excluye toda posibilidad de disociación al punto de resultar inconcebible la vida del sujeto al margen del grupo⁴¹⁵, o la constitución de un arquetipo al margen del ciclo sinolótico. Sólo posteriormente, en un momento tardío de su desarrollo, aparece la posibilidad de residir como extranjero en grupos ajenos. La figura del *ger* semítico (*gerîm*) - el *yar* de los nómadas árabes - como individuo aislado no ya en otra tribu del propio

⁴¹⁴ Bueno Martínez, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial. 2. La gnoseología como filosofía de la ciencia. Historia de la teoría de la ciencia*. Oviedo:Pentalfa

⁴¹⁵ Desde esta perspectiva adquiere sentido el ritual de aniquilación sociopolítica en que consiste el vudú. Nos alejamos del recurso psicologista a la *sugestión* como mecanismo explicativo de los efectos, a menudo mortales, que sobre el *paciente* tiene la ceremonia del vudú. Estos efectos son mortales precisamente cuando se trata de grupos cuya figura formal está recogida por la idea de sínolon. La sugestión jugará su papel únicamente en el caso de las ceremonias para turistas que, bajo el mismo nombre, se celebran en Brasil o las Antillas. Ahora bien, cuando el individuo figura como momento de un sínolon, de una totalidad sin partes pese a disociarse en ella contenidos (constituyentes o momentos), es propiamente inseparable del grupo al punto de que su separación supone efectivamente su muerte. El ritual vudú en

género, sino en un ámbito ajeno, (frente a la clase urbana acomodada de los *gibborim*) es muy posterior, como posterior es naturalmente el *meteco* helénico. El mito arcaico nos habla de esta pérdida intimidad unitaria y la difícil constitución del ego individual :

"En su exhortación formulada en las penumbras de la noche que se disipa y tratando de incorporar en su propio ser la cabeza "compartida" de Ismena, Antígona llega, lo más cerca que puede expresarlo una lengua "moderna", a una conciencia, a una rearticulación, de aquellas oleadas osmóticas que en ciertos momentos pueden negar la individualidad, disolver la primera persona del singular y hacer que los seres humanos "fluyan los unos en los otros". (Recuerda uno el testimonio de Keats sobre la irrupción de otras presencias humanas en su propio yo psíquico y corporal)"416

En estas sociedades por encima del nivel de subsistencia, pero bajo la quiebra de su unidad homogénea, no existe por ejemplo la posibilidad del hambre individual, la carencia afecta al individuo sólo cuando la comunidad entera se encuentra en la misma situación. Una hermandad que alarmara a los extraños conquistadores de estos círculos. En este contexto, insistimos, no existe la mínima diferenciación individual, de modo que sin metáfora los seres humanos "fluyen los unos en los otros". Sólo posteriormente, dado ya el ámbito de la producción en sociedades históricas fracturadas, la condición del sujeto se expresará como la virtualidad del individuo en constituirse en parte capaz de ocupar uno de los términos de una relación (contractual). Esta atomización posibilitada por la sumisión paulatina del trabajo a las leyes del mercado, se reconoce ya en la constitución misma de las sociedades históricas, si bien ha sido en Europa y partir del siglo XVI cuando la completa inclusión del trabajo en el mercado ha llevado al límite la destrucción de las formas orgánicas de relación antropológica.

estos casos puede concebirse como una ceremonia de anquilación o eliminación de carácter político-inmanente.

⁴¹⁶ Cf. Steiner, George. (2000) *Antígonas*. Barcelona: Gedisa. pág. 254

"Separar el trabajo de las otras actividades de la vida y someterlo a las leyes del mercado equivaldría a aniquilar todas las formas orgánicas de la existencia y a reemplazarlas por un tipo de organización diferente, atomizada e individual.

Este plan de destrucción se llevó a cabo mediante la aplicación del principio de la libertad de contrato. Es como si en un momento dado se decidiese en la práctica que las organizaciones no contractuales fundadas en el parentesco, la vecindad, el oficio o las creencias, debían ser liquidadas puesto que exigían la sumisión del individuo y limitaban por tanto su libertad"⁴¹⁷

Pese a la intensa diferencia que la *gran transformación* supone en el curso histórico, entendemos que el germen de su proceso puede encontrarse ya en los primeros tramos del proceso histórico. En efecto, la ruptura del rígido encaje asimétrico de estos primeros ciclos socioculturales, en que los seres humanos "fluyen los unos en los otros" hasta fundirse en la comunidad sinolótica, viene dada internamente por la aparición de una brecha o fractura en el interior del propio tejido del parentesco, que cohesiona y cierra el ciclo cultural. Estos ciclos culturales, que se constituyen propiamente como esferas de circulación simple de mercancías (M - D - M) se encuentran en este punto en trance de sufrir la inversión que trasciende esta forma simple de circulación⁴¹⁸. La ruptura no sólo viene internamente dada en clases económicas internas al ciclo puesto que asimismo irrumpen *inmigrantes* externos ligados al grupo por su sujeción al trabajo pero propiamente extraños, no unidos por alianza a través del parentesco, sino externamente sometidos al trabajo (vgr. *happiru* en tierras egipcias). Estos individuos proceden de ciclos inmersos en procesos análogos.

Cabe proponer una vía de comprensión de la aparición de esa brecha en el tejido de parentesco. Esta quiebra del ciclo sinolótico puede dibujarse hipotéticamente, de modo muy genérico, en los términos siguientes: en primer lugar, la estructura misma del parentesco parte de una situación mesolítica anterior (preantropológica), en que los grupos crecieron de modo vegetativo ante la mayor abundancia de recursos debida a la *revolución del espectro amplio*, en términos de Kent Flannery, todavía en un medio preproductivo de cazadores recolectores capaces de acceder a recursos de gama más amplia. Sin embargo, una vez

⁴¹⁷ Polanyi, Karl. (1944) *La Gran Transformación*. Madrid: Ediciones de la Piqueta. (1997). pág. 267. Citado en: Sánchez Ferlosio, Rafael. (2003) *Non olet.* Barcelona Destino. pág. 139 ss.

⁴¹⁸ Marx, Karl. *El Capital*. I. 2 IV. págs.151 ss.

contamos con el contexto técnico neolítico, podemos observar que la productividad del incipiente trabajo agrícola aumenta en proporción geométrica respecto al incremento aritmético del número de trabajadores. En estas condiciones entendemos que las alianzas de parentesco constituyen el trámite de ampliación del grupo, más allá de su lento aumento vegetativo, y se constituyen a la par en el modo de su configuración práctica (política inmanente). Ahora bien, esta expansión del grupo a través de alianzas de parentesco - intercambio de mujeres - alcanza un punto crítico en cuanto se logra un incremento productivo capaz de arrojar excedente de producción en cantidad suficiente, momento crítico que a la vez involucra la adscripción de determinadas unidades a áreas de escaso rendimiento agrícola. De esta suerte, los miembros del grupo adscritos a áreas menos fértiles acaban trabajando al servicio de los miembros ubicados tradicionalmente, según una tradición que funda derecho, en áreas de mayor fertilidad los cuales alcanzan así el dominio sobre el excedente⁴¹⁹. Esta *apropiación originaria* que contemplamos en este punto como apropiación territorial de partes internas al grupo, es por otra parte y *simultáneamente*, en cuanto apropiación originaria del grupo frente a terceros grupos, el germen de consolidación del Estado. Nuestra tesis considera la apropiación parcial privada y la apropiación total estatal como momentos genéticos conjugados y simultáneos del curso histórico político, es decir, principios fundamentales de los Estados históricos, o lo que es lo mismo, Estados de clases⁴²⁰. En efecto, si bien la propiedad colectiva está documentada en la Mesopotamia

⁴¹⁹ Dt. 15.2 se nombra como *masseb* a la persona que trabaja para su acreedor. *Massa'* señala la prenda personal, garantía de la deuda contraída. A falta de prenda personal el deudor insolvente debía entrar personalmente al servicio de su acreedor o venderse a un tercero para reembolsar su deuda.

⁴²⁰ Cf. Bueno, Gustavo. (1991) *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias políticas*. Logroño: Biblioteca Riojana. Ayto. Logroño. págs. 238 ss. Bueno, Gustavo. (2003) *El mito de la izquierda. Las izquierdas y la derecha*. Barcelona:Ediciones B. págs.281/285. Nuestra tesis pretende mediar (objetivamente) entre la tesis de G. Bueno relativa a la anterioridad de la dialéctica de Estados sobre la dialéctica de clases y la tesis contraria sostenida por J. B. Fuentes (Crítica de la idea de España de Gustavo Bueno. *Anábase digital*. <http://www.anabasedigital.com/g/g3/g3/2a.htm>. 2000). Entenderemos así que la dialéctica de clases, aun cuando cursa a través del enfrentamiento entre los Estados, es lógica y cronológicamente simultánea a este enfrentamiento que sólo se produce entre Estados en sentido propio, es decir, entre Estados políticamente escindidos. Toda apropiación privada se ejercita en un terreno público o colectivo y ésta consiste a su vez inicialmente en la distribución privada del territorio entre los miembros del grupo. En esta línea entendemos las palabras de Bueno:

"La dialéctica de las clases, como motor de la historia, en el materialismo histórico clásico, resultará de este modo, en el materialismo filosófico, reincorporada a la dialéctica de los estados, y especialmente de los estados imperialistas. Y sólo a través de esta dialéctica la lucha de clases alcanzará su significado histórico, y no meramente sociológico". (Bueno, Gustavo. (2003) *El mito de la izquierda. La izquierda y las derechas*. Barcelona:Ediciones B, pág. 284)

antigua, a partir de época casita y entre las tribus arameas de las riberas del Tigris, sin embargo, el disfrute de estos terrenos comunales está distribuido entre los miembros del grupo, cada uno de los cuales cultiva una parcela por su cuenta. Incluso puede constatarse inicialmente el momento de esta distribución a través de sorteos entre los clanes y familias. Puede verse Núm. 26. 55-56; 33.54, 36.2 o Ez. 45.1; 47.22

"Repartiréis la tierra a suertes entre vuestros clanes. Al grande le aumentaréis la herencia y al pequeño se la reduciréis. Donde le caiga a uno la suerte, allí será su propiedad. Haréis el reparto por tribus paternas."⁴²¹

En cualquier caso el resultado lejano de este proceso conduce a un número notable de *esclavos por deudas*, tal como se observa en las primeras ciudades mediterráneas y próximo orientales. La esclavitud por deudas aparece de modo recurrente como el problema político fundamental de los primeros Estados en el momento mismo de su constitución histórica. [Neh. 5. Ez. 22.12...]. Problema político básico que no ha podido ser detenido mediante instituciones de éxito parcial, no sólo las bien conocidas reformas constitucionales de las ciudades históricas griegas, ya con anterioridad sirve a este fin la institución hebrea del *go'el*, que señala al pariente más próximo de un individuo forzado a vender su lote, el cual tiene preferencia en la compra al objeto de conservar en la parentela el bien que un cabeza de familia no puede guardar para sí y para sus descendientes directos.

"Pero el *go'el* no ejercía siempre su derecho de preferencia en la compra y la evolución económica de los primeros siglos de la monarquía precipitó la desmembración de los bienes familiares en provecho de ricos propietarios. Is. 5.8 maldice a *los que añaden casa a casa y juntan campo a campo hasta apoderarse de todo el terreno...*"⁴²²

El enfrentamiento imperialista, sin embargo, sólo es posible cuando la tensión interna de los estados imperialistas alcanza un grado crítico que fuerza su expansión. De manera que, ésta es nuestra tesis, si bien la dialéctica de clases cursa a través de la dialéctica de los imperios, éstos adquieren su dinámica propia a partir de su estructura de clases. (Cf. Bueno, Gustavo. (1970) *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber* Madrid: Ciencia Nueva. Nota 10 pág. 41)

⁴²¹ Núm. 33.54 - 55. El mismo término *gôrâl* que significa originalmente *guijarro* designa al mismo tiempo la "suerte" que se sacaba y el "lote" que quedaba asignado.

⁴²² De Vaux, R. (O.P.) *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona:Herder (1992) XI pág. 236

Otras instituciones han tratado de contener la extensión del pauperismo y la esclavitud, debida al proceso de forzada enajenación del patrimonio del grupo de parentesco. Junto al papel desempeñado por el *go'el* y también en el ámbito hebreo hay que señalar al año sabático y en especial al año jubilar. Cumplidos siete años remiten las prendas personales y se libera a los esclavos (israelitas), lo que incluye la remisión de la deuda misma. Están atestiguadas otras liberaciones al margen de este período en momentos en que la crisis social (*stásiç*) resulta insostenible [Neh. 5. 1-13]. Asimismo el sabático incluía la concesión de un año baldío cada siete para usufructo de los miserables, si bien no puede determinarse la fidelidad de la que estas instituciones hayan podido gozar. Por su parte, el año jubilar o jubileo (*yôbel*) cumplía cada cincuenta años (siete semanas de años) y constituía una franquicia para todos los habitantes del país, cada cual volvía a entrar en posesión de su patrimonio, campos y casas enajenadas retornaban a su propietario primitivo. Así las cosas, las transacciones inmobiliarias se harían en previsión de tal fecha, comprándose no tanto la tierra cuanto cierto número de cosechas. Se aducen legitimaciones teológico políticas: la tierra de Israel pertenece a Dios de modo que no puede venderse con pérdida de derecho, por la misma razón los israelitas, hijos de Dios, no pueden esclavizarse propiamente o a perpetuidad. El jubileo resulta así una suerte de norma metapolítica que pretende gobernar el curso del mundo. Sin embargo, como imposible político, no queda constancia de su práctica efectiva en ningún momento. La ley del jubileo resultó un ideal de justicia e igualdad social que no se realizó jamás. Aunque su mera presencia resulta una singularidad fundamental.

Es preciso observar que la esclavitud creciente que amenaza el proceso histórico desde el inicio supuso a menudo una mejora en las condiciones de subsistencia de los endeudados de manera que llegó a resultar usual el rechazo de la eventual manumisión, cumplida la fecha sabática. Por lo demás, el tratamiento de los esclavos del propio grupo nacional o étnico resultará privilegiado respecto de las posteriores condiciones de trato de los esclavos extranjeros, según puede constatar en los primeros códigos históricos⁴²³. De

⁴²³ Cfr. Vgr. Lara Peinado, Federico, Lara González, Federico. (1994) *Los primeros códigos de la humanidad*. Madrid:Tecnos. pág. 8 et passim. De Vaux, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder editorial. Barcelona 1992 III. págs. 124 ss. vgr. cf. Levítico, 25:44... Cada estado germinal resuelve en la medida de lo posible su tensión interior aliviando hacia el exterior la presión creciente. De manera que la tensión interna se conjuga desde el inicio con la presión externa, una conjugación cuyo proceso genera recurrentemente estados imperiales. Signo de esta conjugación es el trato diferencial que se da a los esclavos nacionales, sin duda esclavos pero sometidos a otra legalidad que los esclavos extranjeros.

manera que si no es explícitamente prohibida la venta de un nacional endeudado en el propio país, siempre recibe un trato especial que incluye, por ejemplo, su carácter temporal⁴²⁴, frente a terceros - habitualmente extranjeros - en el continuo de explotación del trabajo. Terceros esenciales al sostenimiento de la nueva configuración socio productiva.

En este contexto y aunque en un período posterior, en que las primeras ciudades estado mesopotámicas avanzan en el proceso civilizatorio, la figura bíblica reconstruida de Abraham cobra todo su valor simbólico en cuanto ejemplo de fractura del grupo de parentesco. Abraham está obligado a abandonar la casa de su padre, instalado en Jarán, de cuyo estado es feudatario ante el crecimiento de su propia población y las exigencias contributivas. Ya su padre, Teraj, procede del área del delta, de Ur de los caldeos. Estos grupos nómadas dan idea de la persistencia de una población preestatal organizada en redes de parentesco que, ante el avance de las ciudades, se van paulatinamente quebrando, no sólo dado su propio incremento de población sino, a la par, la creciente presión política de las ciudades estado de la cuenca mesopotámica. La tierra de nadie comenzará así a escasear en una cuenca que comienza a estar superpoblada, de manera que es preciso hallar una tierra de promisión, que se busca naturalmente en las cuencas fluviales relativamente más próximas: Jordán y Nilo. Los que acompañan a Abraham, miembros de la tribu de Teraj, no se agrupan ya en función de un parentesco que también los liga a Najor y Teraj, sino finalmente en función de su posición social: son los depauperados de la tribu, abocados a un aumento contributivo que no pueden enfrentar. La ciudad es, desde la perspectiva mitológica de esta caravana de miserables, la fuente original de un mal cuyo caudal se extiende irremisiblemente.

En suma, los arquetipos constituidos por las clases o tipos normativos, nutridos de individuos intersubstituibles en la norma que eventualmente ocupan, figuran inicialmente totalizados según la forma de unidad estrictamente atributiva de los sistemas de parentesco, de manera que no hay entre los individuos relaciones propiamente políticas, es decir,

⁴²⁴ Cf. vgr. De Vaux, R. (O.P) (1992) *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona:Herder. pág. 134. Fundamentalmente, el perdón sabático en las tribus hebreas sólo afecta a los propios esclavos hebreos, los cuales llegado el año jubilar son restituidos al "pueblo del país". Por otra parte, la constante amenaza que supone el creciente número de esclavos y en particular los resultantes del endeudamiento han dado lugar, no sólo entre los hebreos sino en todo el proceso de civilización, a recursos destinados a limitar la expansión del endeudamiento, la legislación sucesiva de Pisístrato Clístenes o Solón o la ley mosaica y las

abstractas: simétricas y transitivas. El individuo posee en estas organizaciones, características de las sociedades de parentesco, que hemos llamado sinolóticas, la forma de una *particularidad individualizada* a partir de la cual el desarrollo histórico supone el progreso hacia una *individualidad generalizada*, característica del sujeto histórico de las sociedades propiamente políticas. Este tránsito es el que queremos determinar. Un tránsito recurrente (trascendental) que ha de producirse históricamente en cada presente y que constituye un problema reiterado en toda filosofía de la historia, es - por ejemplo - el motivo del análisis hegeliano de la tragedia antigua⁴²⁵. Se trata de la conjugación histórica trascendental entre la familia y el estado que se ha de desenvolver en cada presente de toda sociedad histórica. En este contexto esencial las *clases de edad* que figuran en toda sociedad adquieren su lugar trascendental, sin duda junto a las *clases sociales* en sentido histórico económico. Al respecto es digno de mención el análisis textual, ya citado varias veces, que llevara a cabo G. Steiner sobre el texto de Sófocles, en particular su *Antígona*, en la que ya desde los versos iniciales señala los componentes genético-gramaticales esenciales del idioma en conjugación íntima con las relaciones sociales (de producción). En los versos iniciales de la tragedia descubría Steiner las contradicciones entre el valor nuevo de la persona individual y los arcaicos, pero recurrentes, ideales de la íntima comunidad. El uso del dual en boca de Antígona en referencia a Ismena y el tránsito a un singular diferenciado, tras el rechazo de Ismena a sepultar a Polinices, no serían el simple recurso estilístico de un autor en sentido moderno. A través del orden del parentesco y la política inmanente irrumpiría la sintaxis del *egotismo* y la diferenciación individual, en una gramática anterior a nuestras clasificaciones, las cuales son sus indudables herederas.

"Cuando en los versos 71 y 72, con su vehemente "a él habré de sepultar" y su (rara) ruptura de sentido después del verbo, Antígona emplea el *ew*!, la palabra es una amarga concesión. Ese "yo" es ahora el indicador de su soledad, de esa obligada ruptura con la unidad del parentesco, con la colectividad de la familia o del clan que hacía posible la fusión de

reformas deuterónicas atienden, por ejemplo, de modo central este problema que constituye el núcleo de las reformas arcaicas.

⁴²⁵ Cf. Steiner, George. . (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. 1ª reimpr. 2000

sentimientos, propósitos y acciones. El coro trágico griego puede haber sido un vestigio tardío de esas fusiones"⁴²⁶

Por lo demás, nuestra tesis supone asimismo la indicación de la ausencia de un espacio público de relaciones simétricas y transitivas, la ausencia del orden estatal de la *πόλις*, como esencial factor de bloqueo objetivo de la morfologización del idioma. Morfologización que exige, según nuestra tesis, la rotación en la intersubstitución en que consiste la aparición de formas gramaticalizadas o morfologizadas (segunda formalización), las cuales constituyen el grupo tradicional de los términos sincategoremáticos. Así llamados por cuanto su significado procede de la articulación sintáctica, es el caso ejemplar de los pronombres personales. De modo que el estado del idioma es consubstancial con el estado histórico del grupo de hablantes.

"Las normas éticas y morales tal como las hemos presentado, implican un "estado de construcción lógica del mundo", vinculado a la posesión de un lenguaje con pronombres personales, que haga capaz a los individuos de utilizar, en su comportamiento, clases, relaciones de pertenencia entre términos y clases, operaciones diversas entre términos significativos de la individualidad propia y de la individualidad de los demás" ⁴²⁷

Las mencionadas clases o arquetipos normativos que, según relaciones asimétricas, constituyen la estructura de cada ciclo sociocultural, en su estado de sínolon, remiten inicialmente a los diversos oficios detentados por trabajadores *full time*. A través de estas clases o arquetipos circulan los objetos en el ciclo socioproductivo. Tales grupos de oficios también se distribuyen inicialmente sobre unidades de parentesco, así pueden hallarse centros de una rama productiva que constituyen auténticas áreas especializadas de artesanos emparentados⁴²⁸. En efecto, los oficios se distribuyen sobre las células de parentesco tejiéndose con los restantes oficios, con cuyos grupos de artesanos no dejan de mantener relaciones de parentesco, de un modo necesario en cuanto ese ensamblaje posibilita la

⁴²⁶ Steiner, George. (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. (1ª reimpr. 2000) pág. 253

⁴²⁷ Bueno Martínez, Gustavo. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa. Pág. 28.

⁴²⁸ De Vaux, R. (O.P) (1992) *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona:Herder. pág. 120.

circulación de los productos, todavía según el esquema, descrito por Marx, mercancía → dinero → mercancía (M/D/M)⁴²⁹.

Ahora bien, esta cohesión se deshace cuando la ampliación del grupo alcanza el momento crítico señalado arriba. Nos referimos al momento en que se abre paso la fractura del sínolon, es decir, un momento que supone la quiebra del ciclo en cuanto irrumpen dos órdenes de individuos cuya conjugación, imprescindible a la dinámica cíclica del círculo cultural, resulta crecientemente anómala: de un lado los paulatinamente depauperados, de otro sus acreedores. En su enfrentamiento mutuo se abre paso un proceso de apertura de un espacio público abstracto, en que los sujetos liberados de su adscripción atributiva a un arquetipo socio productivo cooperan, sobre la base de sus intereses comunes, en la resolución del enfrentamiento entre estos órdenes. En este contexto esencial las clases sociales que figuran en toda sociedad histórica adquieren su lugar trascendental, sin duda junto a las clases de edad en sentido histórico antropológico.

Este nuevo ámbito público o político es el lugar en que se eleva el Estado; análogo, en cuanto instancia de estabilización o resolución recurrente del ciclo productivo, a las anteriores estructuras de parentesco. Sin embargo la nueva instancia se dispone más allá de la fraternidad tribal como una suerte de *metaestabilizador* de la nueva brecha que, a modo de diferencial de energía, da lugar al movimiento histórico de la esfera sociocultural. Así entendemos la lucha de clases como motor de la historia, conjugando la ruptura interna que significan las clases sociales con la presión externa de una pluralidad de ciclos en situación análoga. En suma, esta instancia estatal actúa a la par como estabilizador del enfrentamiento y gestor determinado del mismo, al servicio de las fuerzas sociales que lo constituyen y lo gobiernan.

En cualquier caso es de primera importancia observar que en este terreno público o político que así se abre paso, los individuos se descargan relativamente, en un segundo grado de formalización, de su materia o característica semántica. Tras la primera desvinculación relativa de su individualidad biológica, ejercitada a través de la producción y uso de objetos técnicos normalizados en el ámbito de su oficio, ahora sucede un segundo grado de desvinculación del carácter individual en la concurrencia simétrica y transitiva (política) en el espacio público isegórico. Diríamos que en el nuevo orden político, el cuerpo humano

⁴²⁹ Marx, Karl. (1859) *Contribución a la crítica de la economía política*. Moscú: Progreso. (1989), pág.74 ss.

individual o propiamente los componentes somáticos del campo antropológico (*SWMA*), distribuido efectivamente en una pluralidad de ciclos culturales, limita en segundo grado su significado característico más allá de los componente normativos (*SHMA*) en que inicialmente está suspendida su somaticidad individual. Esta descarga de la individualidad característica es siempre relativa, puesto que la *materia* de cada individuo (el componente somático) jamás queda eliminada en la praxis política, jugando ocasionalmente - si bien como factor externo - papeles determinantes, planteando de este modo el problema del posible lugar que el individuo desempeñe en el curso histórico⁴³⁰.

En este terreno se configura en el plano práctico y por supuesto lingüístico la *forma dentro de la forma* que supone la morfologización y doble articulación de los idiomas filogenéticos. El individuo se encuentra en este punto con un orden de *sólo relaciones* en que su individualidad (análogo del alófono lingüístico) resulta irrelevante y en el que adquiere significado, alcance histórico político, su primera articulación en el tejido socioproductivo.

⁴³⁰Señalamos como mera indicación, de la que podría nacer un desarrollo fructífero, la analogía entre el proceso de *abstracción*, cuyo *primer analogado* constituye la morfologización o doble formalización antropológica, y la aparición histórica de la forma abstracta de toda mercancía bajo la forma del dinero. En cuanto forma abstracta de las mercancías u objetos de la producción procede en efecto de su abstracción, a través de la que se suspende el valor semántico específico de los objetos, se suspende o “purifica” la mercancía de toda cualidad, deviniendo así forma abstracta o expresión del mero o puro (*Blob*) valor de cambio. Se constituye así en medio formal de la circulación universal de mercancías. Así pues, la aparición del dinero y su ulterior desarrollo en la forma de *capital* puede contemplarse como un proceso paralelo al proceso de doble formalización del que nos ocupamos. El esclarecimiento de su conjugación aportaría luz a algunos de los problemas político o presuntamente políticos de nuestro presente. El mercado y el ágora son espacios inseparables de la ciudad, y momentos de un mismo proceso de abstracción, no en vano sostenemos la constitución por mutua mediación de los objetos técnicos y los sujetos históricos, semejante mediación mutua tiene lugar eminentemente en el mercado, pero éste es sólo un momento de la formación del ciclo socio cultural, al menos en las sociedades políticas históricas que definimos por una fractura interna simultánea al enfrentamiento con otras sociedades políticas en estado análogo. Una fractura que precisamente se pone de manifiesto en el mercado pero que, en modo alguno, puede resolverse allí. La consideración de la conjugación entre Política y Mercado no supone su indiferenciación, sino antes al contrario la plena conciencia de su necesaria disociabilidad. En modo alguno puede confundirse nuestra posición con el ensayo programado por los gestores de la Producción en la actual Era de la *Ecclesia Triumphans* del Liberalismo, por usar la expresión de Sánchez Ferlosio, de confundir, fundir o identificar sin resto mercado y ágora, espacio público (político) y mercado, bajo la nueva figura del *Ocio*. Cf. Sánchez Ferlosio, Rafael (2003) *Non olet*. Barcelona:Destino.

"En resumen, nunca hay que confrontar palabras y cosas supuestamente correspondientes, ni significantes y significados supuestamente conformes, sino formalizaciones distintas en estado de equilibrio inestable o de presuposición recíproca"⁴³¹

Esta abstracción remite al germen mismo del tiempo histórico en cuanto tiempo objetivo, soportado por los objetos, puesto que el individuo - y por lo tanto su memoria subjetiva - queda suspendida formalmente en el mismo proceso de abstracción de su somaticidad a través de las normas objetivas. Los hombres pasan a través de las cosas que producen, pasan no solamente en el presente intrageneracional, sino en el curso de las generaciones y en este pasar se objetivan y hacen nacer un vector temporal que los atraviesa, procedente de un pasado y orientado al porvenir. Es este el lugar en que hay que buscar el origen del tiempo histórico. Notemos que no se trata de la división epocal de la historia - problema éste de orden distinto - sino del tiempo en curso, lineal y programático, sobre el que sólo posteriormente se establecerán cesuras que determinen épocas históricas⁴³².

II.

"Cada comunidad más o menos cerrada, cada clan o núcleo familiar a punto de convertirse en sociedad puede haber tenido su propia lengua y tratado de preservar de toda contaminación su magia. Sabemos que todavía existen comunidades que emplean internamente un idioma antiguo y uno vernáculo más reciente al comunicarse con sus vecinos" (Steiner, G.)

Así pues, las plurales idioglosas⁴³³ que sirven a la comunicación verbal en el seno de los ciclos sinolóticos se caracterizan frente a las lenguas históricas por su carencia relativa de morfologización. Esta morfologización resulta históricamente del desarrollo de categorías gramaticales en el seno de sociedades históricas o políticas según el esquema abstracto que

⁴³¹ Deleuze, Gilles. Guattari, Félix. (1988) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia:Pre-textos. Edición 4ª. (2000) pág.72

⁴³² Fernández Lorenzo, Manuel. Periodización de la Historia en Fichte y Marx. *El Basilisco*. 1ª época. N°10 Mayo/Octubre 1980. págs. 22 - 40

⁴³³ Usamos el término *idioglosas* para designar las protolenguas características de los ciclos culturales que hemos definido mediante la idea de sínolon. Su característica fundamental radica en su inexistente o apenas incipiente morfologización.

hemos pretendido describir. Añadiremos que semejantes idioglosas no suponen ningún léxico básico universal, una especie de bioléxico, según el viejo proyecto de la glotocronología, desestimado, al menos, bajo sus principios originales⁴³⁴. Por el contrario, desde el inicio estas formas protolingüísticas poseen una diversidad característica y una pluralidad semántica que no puede reducirse a un acervo de significados fundamentales, sino asumiendo supuestos que nos acercan a una imagen perfecta de la *Ursprache* con su consiguiente *decadencia* y diversificación.

Una imagen plural e infecta de los grupos lingüísticos protohistóricos se compadece mejor con nuestro esquema que el diseño tradicional, procedente de la gramática histórica del XIX, según el cual se concibe una protolengua unitaria, regular y transparente de gramaticalización completa, una concepción que continúa la tesis monogenética de la tradición metafísica. Baste recordar la imagen que forjara Franz Bopp (1791/1867), maestro de sánscrito de W. v. Humboldt, de una lengua primitiva impecable y gramaticalmente ejemplar, de cuya evolución por degeneración surgiría la pluralidad infecta de los idiomas históricos complejos y mucho menos "transparentes".

Una imagen que los nacionalismos decimonónicos hicieron jugar a su servicio. No sólo en el caso de Bopp o Humboldt, sino de sus discípulos más notables. Es el caso del promotor de la etnopsicología y psicolingüística: Heymann Steinthal (1823/1899) o del enfoque evolucionista de August Schleicher (1821/1867), capaz de representar la filogenia de las lenguas indoeuropeas en forma de un árbol genealógico (*Stammbaum-theorie*), casi heráldico (*primum summum*), cuyo tronco representaba la lengua del origen. Esta tradición de la gramática histórica culminante en los *Junggrammatiker* conoció notables excepciones relativas a esta imagen de unidad e identidad homogénea de una lengua del origen⁴³⁵. Con todo, sólo como excepciones figuran en un panorama que ha lastrado todavía a autores de numerosas escuelas lingüísticas del siglo XX, pese a que éste ha sido en líneas generales el siglo de la definitiva remoción de semejante diseño del origen.

Por lo demás, si la lengua original ha perdido a lo largo del siglo pasado su índole perfecta, sólo muy recientemente se ha desecho de su carácter singular. Por nuestra parte,

⁴³⁴ Cf. Coseriu, Eugenio. (1991) Crítica de la glotocronología. En *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid :Gredos., págs.175/185

⁴³⁵ Cf. Foucault, M. (1971) *Nietzsche, la genealogía, la historia*. En *Microfísica del poder*. Madrid:Ediciones de la piqueta. (1979) págs. 7/29.

hablaremos de *idioglosas* para remitir a las lenguas que, sólo incipiente e irregularmente morfologizadas, caracterizarían a los ciclos protohistóricos sinolóticos. Idioglosas cuyos términos (pautas sonoras objetivas) resultarían representativos de clase o, en otros términos, voces exclusivamente categoremáticas en cuanto que dotadas de significado autónomo.

"La diferencia fundamental que existe entre el sistema tradicionalmente reconstruido y el que nosotros creemos que realmente existía en esa época de unidad consiste sobre todo en un menor desarrollo de las categorías gramaticales históricamente conocidas y los sistemas flexivos. (...)

En su estudio (*Adrados*) llega a reconstruir una etapa en que el tiempo no está en modo alguno expresado por oposición de temas sino por las desinencias primarias o secundarias. Cada tema podría dar un presente y un pasado según las desinencias utilizadas. Posteriormente se morfologizaron ciertos temas en la expresión de diversas nociones temporales o aspectuales. Igual hemos de decir de diversas categorías verbales como "persona", "voz", "modo" etc. "⁴³⁶

Por nuestra parte, no sólo rechazamos su imagen de presunta perfección morfológica y sintáctica sino también su asimismo metafísica unidad. De este modo no podemos compartir la creencia que F. Villar expresa en los siguientes términos:

"Creemos en un período de unidad. Compartimos también la visión, más frecuente desde Meillet, de que el área lingüística indoeuropea estuvo siempre dialectizada"⁴³⁷

Diríamos, por nuestra parte, que tal área lingüística no estuvo sólo *dialectizada* sino fragmentada en *idioglosas* de cuya articulación histórica puede surgir la forma de escasa homogeneidad que se nombra como "indoeuropeo" y que hemos de pensar en términos asimismo plurales, infectos y diversificados. En otro caso habríamos de retrotraer *sine die* la unidad original de la protolengua en cuyo germen habríamos de *creer*, como significativamente afirma, líneas más abajo, el texto citado.

⁴³⁶ Villar, F. (1974) *El origen de la flexión nominal indoeuropea*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija. pág. 25.

⁴³⁷ Op. cit., pág.23

"Creemos en un período de unidad (...). En cuanto a la unidad originaria creemos que existiría en una época bastante más antigua que la que tradicionalmente se proponía. Hoy por hoy, no nos arriesgamos a proponer todavía una fecha concreta."⁴³⁸

En resumen, el análisis lingüístico y cronológico nos lleva finalmente a desestimar el tradicional diseño de unidad e identidad original. Finalmente en perfecto acuerdo con el autor que citamos:

"...no puede pensarse en una unidad global de todos los futuros grupos históricos en ningún momento, ni lugar"⁴³⁹

Nuestra reconstrucción señala, por el contrario, a una pluralidad de ciclos culturales sinolóticos de nula o muy escasa morfologización sociolingüística, en cuanto que su estructura asimétrica apenas tolera las relaciones simétricas y transitivas en un espacio de pública reciprocidad que exige, según sostenemos, la formalización característica de la doble articulación. Esto no niega en modo alguno la presencia de redes de objetos que circulan recurrentemente cerrando estos plurales ciclos antropológicos, objetos cuya producción y uso define las operaciones de los sujetos como normalizadas, es decir, como praxis antropológica en sentido estricto.

Pero insistimos todavía en que el modo de articulación social, soportada por los objetos, cristaliza en relaciones de parentesco profundamente asimétricas, las cuales fueron por largo tiempo capaces de garantizar la recurrencia cíclica del grupo. Nuestra tesis señala que un orden socioproductivo tal, no permite la constitución de categorías estrictamente gramaticales, las cuales suponen la culminación histórica del proceso de morfologización o doble articulación (A. Martinet) de los idiomas filogenéticos a partir de las *idioglosas* anteriores. Los primordiales *alargamientos en libre distribución* de los que hayan de surgir posteriormente categorías morfológicas tipificadas son contemporáneos de este estado de desarrollo social característico de un parentesco en trance de descomponerse al compás que se desarrolla la propia identidad personal ligada a la morfologización del idioma. Desde este enfoque no puede resultar más exacta la afirmación de Steiner:

⁴³⁸ Ibid. pág. 23

"En cierto sentido *que sobrepasa la semántica* nuestra identidad es un pronombre de primera persona"⁴⁴⁰

En efecto, el paradigma de estas categorías gramaticales que están surgiendo resultan ser por antonomasia los pronombres personales, pero junto a ellos la totalidad del aparato flexivo de los idiomas. En términos de G. Bueno:

"Cuando se alcanza un nivel de abstracción, culturalmente determinado por el lenguaje que contiene el sistema completo de los pronombres personales, tal que se hagan posibles los procesos pertinentes de transitividad y de reflexividad, a través de las materialidades más diversas (movimiento simbólico, trabajo cooperativo etc.) podrá comenzar a elevarse la *figura de la persona como sujeto de derechos y deberes*, de normas abstractas funcionales, que suponen a los individuos como variables o argumentos de esas mismas funciones, es decir, como personas. La constitución de las personas es un proceso cultural, pero no por ello arbitrario o convencional"⁴⁴¹

III.

Nuestra tesis sostiene, en suma, que la gramaticalización de los idiomas filogenéticos, característica que los define como tales frente a las idioglosas protohistóricas, sólo se alcanza en el seno de sociedades propiamente políticas en las que emerge la figura del estado. Hay una lengua del parentesco, acaso materialmente conservada en la lengua de la política, pero formalmente diversa de ésta⁴⁴².

⁴³⁹ Ibid. pág.24

⁴⁴⁰ Steiner, G. (2002) *Extraterritorial*. Madrid:Siruela. Madrid pág. 77

⁴⁴¹ Bueno Martínez, Gustavo. (1996) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo:Pentalfa. 1996 Pág. 184. Arriesgamos la corrección de lo que entendemos constituye una errata. Donde citamos "pronombres personales" el texto reza "problemas personales."

⁴⁴² Al respecto es preciso reconocer el carácter especialmente conservador de las lenguas filogenéticas. Sin duda constituyen las más firmes y constantes de todas las tradiciones históricas, capaces de albergar categorías que perdieron hace largo tiempo su actualidad. Pese a que asociamos la morfologización completa de los idiomas a la constitución política del estado y, por tanto, a la sociedad de clases, es necesario reconocer que el desarrollo histórico de los idiomas, su filología, no se produce al compás del desarrollo epocal o en estadios determinados de las sociedades antropológicas. Esta fue, precisamente,

"...para Antígona la póliz y la categoría de lo histórico - y de lo racionalmente organizado y dominado en lo temporal - han puesto trabas primero irrelevantes y luego destructivas del ser que puede llamarse "familiar", "telúrico", "cíclico" orden en el cual el hombre se encontraba literalmente en su hogar al hallarse en lo intemporal"⁴⁴³

Cabe sostener que la tensión, resultante de la mutua integración entre ambos órdenes, constituye el corazón de la tragedia y a la par la tragedia griega, así como el cuerpo de mitos que preserva y constituye, es interna a la composición misma del idioma griego y, a su través, de buena parte de los idiomas históricos occidentales. Asumiendo que el griego arcaico adquiere su valor en cuanto asume una herencia hoy obscurecida.

"Ningún cuerpo de mitos después de los griegos fue tan inherente a al urdimbre y a los caracteres sintácticos del lenguaje"⁴⁴⁴

Es una sugerencia difícil de desarrollar, dado lo necesariamente hipotético de toda construcción en este terreno, la de la conjugación protohistórica del mito y las primeras formas de relación histórico antropológica. Los mitos esenciales a la historia de occidente resultan relativamente escasos en comparación con los reunidos por los antropólogos en las mitologías de Australasia, pero éstos escasos mitos que aparecen recogidos fundamentalmente en lengua griega han constituido la clave de gestos y formas de relación histórica características de occidente. Ni siquiera podemos determinar el significado del término *mito* en la Atenas del siglo V, aunque podemos señalar el carácter ontológicamente arcaico de estos mitos, fraguados y transmitidos en un ámbito de oralidad constitutiva⁴⁴⁵.

una de las conclusiones, derivadas de la intervención de Stalin contra las fantásticas teorías de Marr o Meshtianinov, sobre la evolución por estadios de las lenguas. Las *revoluciones* en las lenguas resultan inconmensurables con el tiempo de las revoluciones políticas, de modo que las lenguas son atributo de los grupos nacionales, no tanto de las clases sociales. Cf. Cerný, Jirí . (1998) *Historia de la lingüística*. Cáceres:Servicio publicaciones Universidad de Extremadura. págs. 199 ss

⁴⁴³ Steiner, George. (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. (1ª reimpr. 2000) pág. 298.Toda la obra constituye un análisis ontológicamente ajustado del proceso de civilización a partir del análisis del mito trágico de Antígona en sus diversas ediciones y formulaciones.

⁴⁴⁴ Op. cit. pág. 168

⁴⁴⁵ Respecto a la oralidad como medio constituyente de una forma de relación social característica. Cf. Havelock E. (1996) *La musa aprende a escribir*. Barcelona:Paidós estudio.

Incluso nos atreveríamos a defender la singularidad de los mitos recogidos por la tragedia griega clásica en referencia a su íntima relación con la germinal organización totalizadora⁴⁴⁶ (Estado) de la que surgen y a la que sostienen. Es de destacar el carácter ritual y religioso de las lamentaciones dramatizadas y las conmemoraciones heroicas producidas en la esfera ática. Su singularidad puede fecharse en los setenta años que median entre las innovaciones de Esquilo y las últimas tetralogías de Sófocles.

"...se puede citar a Solón en el comienzo de este movimiento único del espíritu y a Sócrates en su final"⁴⁴⁷

Esta reiterada singularidad del mito trágico griego se debería, desde nuestro enfoque, a una tensión difícil de sostener entre el arcaico ritual y su inmediata comunión numinosa y la religiosidad polémicamente dramatizada, tensión entre las convenciones de los rituales colectivos y empáticos y la consideración metafísica y política crecientemente individualizada en el seno de la *πόλις*. En suma una tensión entre el orden antropológico anterior a la historia y el nuevo tránsito a una estructura política compleja. La misma economía y brevedad de la representación trágica indica un contexto común que evita planteamientos y elaboraciones psicológico dramáticas: el contexto genético histórico estaba presente en la comunidad lo que hacía superfluo cualquier recurso de explicación o puesta en situación en el sentido del drama moderno.

Los dioses del orden prepolítico estaban todavía presentes; su retirada apresurada se produce precisamente en el curso mismo de los setenta años citados. Sófocles todavía considera la posibilidad de una irrupción de los dioses arcaicos, como una corriente primitiva oscura capaz de deshacer la civilidad alcanzada y descomponer la lenta maduración de la razón. Pero ya Sófocles contempla los riesgos de un mundo sin dioses señoreado de una racionalidad técnica positivista.

En este punto nuestra tesis, aunque resulta de desarrollo arriesgado, pretende ser limitada. A su formulación sucinta pueden servir las siguientes palabras de G. Steiner.

⁴⁴⁶ Bueno, Gustavo. (1970) *El lugar de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid: Ciencia Nueva. Madrid. págs. 37/38

"Lo que parece más que probable es el eco (en la cuestión del incesto alrededor de Edipo y en el encuentro de Edipo con el enigma de la Esfinge) de elementos de incertidumbre, de tanteo, en la evolución de los sistemas de parentesco occidentales y en la evolución de las instituciones cívicas que estos sistemas generan e instauran. Sostendré, aunque de una manera preliminar y tentativa, que esta evolución, así como el sentido de algunos otros mitos griegos primarios están íntimamente relacionados con rasgos fundamentales de nuestra sintaxis (género, número, tiempos y modos verbales) y está registrada en tales rasgos. En la historia de la casa de Layo, el origen antropológico, el origen sociológico y el origen lingüístico, por una parte y las líneas de descendencia, por la otra, son muy probablemente inseparables".⁴⁴⁸

Así pues, tanto las alusiones en el texto homérico, cuanto los diversos fragmentos de una *Oidipodeia* o *Tebaida*, que remonta al siglo VIII a. n. e., son cifras que nos sitúan en un marco cronológico crítico en el que las tensiones de parto del orden histórico antropológico hubieron de dejarse sentir sobre las estructuras de la comunicación oral (idioglosas) en proceso de morfologización. Ha de tenerse siempre presente la posición del problema en una sociedad de comunicación o comunidad oral, carente de escritura⁴⁴⁹.

En todo caso, nuestra tesis en este punto carece de cualquier novedad, la antropología estructural y en especial Lévi-Strauss ha sostenido que los mitos corresponden a ciertos enfrentamientos sociales primordiales y arquetípicos: intercambio de mujeres y de bienes, división del trabajo, adaptación de prácticas familiares a prácticas cívicas. Estos enfrentamientos han señalado la *instauratio magna* de la conciencia occidental en la forma de su estructura lingüística que sigue siendo, en nuestra propia palabra, fundamentalmente arcaica y, por lo mismo, griega aunque acaso no de un modo exclusivo. En suma, el mito recogería tales enfrentamientos esenciales y la evolución de las instituciones sociohistóricas que los han canalizado, señalándolos no sólo como dados *in illo tempore*, puesto que han de recurrir en cada presente histórico de modo que podemos afirmar que si la tragedia nos ayuda a asimilar la condición del hombre, es decir, si constituye el núcleo de toda antropología, es

⁴⁴⁷ Steiner, George. (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. (1ª reimpr. 2000) pág. 318

⁴⁴⁸ Op. cit. pág. 139

⁴⁴⁹ Cf. Havelock, E. A. (1996) *La musa aprende a escribir*. Barcelona:Gedisa

porque semejante condición del hombre sigue siendo comprensible hoy mismo bajo la idea de lo trágico.

Resumiendo, entendemos que la búsqueda del posible registro protohistórico, estrictamente arqueológico, de la condición germinal del campo antropológico histórico puede llevarse a cabo desde el enfoque que apuntamos. Según esta posición general sería precisa la aparición de un espacio público en que los individuos, inicialmente sujetos a la esfera normativa que define su arquetipo, resultarían "liberados" o considerados en abstracto, en rotación indefinida respecto de un grupo determinado de individuos, nunca la totalidad, para que se haga posible la completa morfologización del idioma en que estos individuos se comunican.

La adscripción en el orden político supone, por tanto, una abstracción, si bien nunca absoluta, del arquetipo normativo, a la par que integración en un plano político en que los individuos se polarizan en defensa de una parte política en el seno del Estado. En este proceso se desarrolla una gramaticalización que, según venimos sosteniendo, se manifiesta especialmente en la forma de los pronombres personales, pero también en la serie de desinencias completamente morfologizadas en que se conjugan, hasta formar la flexión completa de un idioma, diversos aspectos significativos (casos, géneros, tiempo, modo, número etc.). Morfologización o doble formalización que se genera a partir de matices fónicos inicialmente indeterminados (los llamados "alargamientos en libre distribución").

Este espacio público no es, sin duda, un terreno estanco y definido de una vez por todas, puesto que, al contrario, está atravesado por las tensiones internas que supone la guerra social, la discordia (στᾶσις), siempre conjugada con las presiones externas (πόλεμος) en cuanto los individuos presentes en este espacio público se ligan, en la formación de frentes internacionales, a individuos de esferas culturales inicialmente ajenas en defensa de su propia posición. Tensiones que no hay que considerar advenidas o contingentes sino constitutivas del curso histórico y, por tanto, siempre presentes en el ámbito público del gobierno del estado. La cuestión relativa a las relaciones entre esa tensión interna proporcionada con la presión externa nos lleva al terreno del curso histórico civilizado. A este respecto y en principio parece plausible sostener que toda discordia cursa a través de una mediación polémica o bélica y la recíproca: toda guerra está mediada por la lucha social, según relaciones complejas cuya figura habría que determinar. Ahora bien, es preciso no olvidar que esta dialéctica histórica se ejercita en un ámbito construido sobre la negación dialéctica

de las relaciones de parentesco que, sin embargo, constituyen la urdimbre primera del tejido social, y la forma primera, no sólo cronológica sino también ontológica, en que se constituye y se sostiene el campo antropológico.

Por lo demás, el carácter arcaico en el curso histórico y ontológicamente anterior de esta dialéctica, por tanto, recurrente en cada presente histórico, explica el lugar ineludible que el arquetipo político y artístico griego posee. En griego se han formulado por vez primera, y se formulan a través del griego en todos los idiomas contemporáneos, los dolores de parto de la dialéctica histórica. De ahí el persistente abrazo del modelo griego a la civilización occidental, abrazo que envuelve incluso nuestro presente y del que resulta la asombrosa e interminable presencia helénica. Una presencia históricamente infinita patente todavía hoy.

"No estoy seguro de que hayamos experimentado un apropiado asombro o acaso un condigno sentido del escándalo por el carácter persistentemente "epigónico" y reiterado de una parte tan grande de nuestra conciencia y de nuestras formas expresivas. ¿Murió con Atenas el nervio de la invención simbólica, de la metáfora compulsiva?"⁴⁵⁰

En línea con este diseño brevemente apuntado es preciso notar no sólo que los lenguajes alcanzan su figura íntegramente morfologizada en el ámbito de ese espacio público, que define el terreno histórico en sentido propio, sino que la guerra es formalmente interna a este ámbito público de modo que nada hay más característicamente histórico - antropológico que la guerra misma. Asumiendo que la política no es la negación de la lucha, dada su inconfundible respiración de batalla. El curso de la guerra constituye el proceso mismo de la civilización, bien entendido que si admitimos con Clausewitz⁴⁵¹, según referimos arriba, que la guerra es la política continuada por otros medios es porque concebimos que asimismo la política es la guerra continuada por otros medios. De este modo adquiere sentido el lugar hegeliano según el cual de no ser por las guerras y las batallas el libro de la historia sería un conjunto de páginas en blanco. Estas guerras actúan, sin embargo, en el doble plano interior y exterior y la única vía de su (im)posible [ἀνῆκάνων ἐλαίῳ] superación pasa por resolver (disolver) la potencia de su dialéctica, jamás separable de la constitución de las sociedades

⁴⁵⁰ Steiner, G. Op. cit. pág. 152

⁴⁵¹ Clausewitz, Carl von. (1999) *De la guerra*. 2 vols. Madrid:Ministerio de Defensa.

Cf. Foucault, M. (1976) *Genealogía del racismo*. Madrid:Las ediciones de la piqueta. (1992) Pág. 56 ss.

históricas sobre el tejido del parentesco, a la par que de su dinámica política de enfrentamiento entre clases. La mutua mediación entre la *guerra* y la *discordia* fraguada inseparablemente sobre la dialéctica entre los "hermanos de clase" y los "hermanos de sangre" ha de concebirse en necesaria conjugación con la íntima oposición entre las relaciones de parentesco y las relaciones políticas. Sólo de un modelo capaz de ejercitar esta doble mediación puede obtenerse la figura propia del proceso de la civilización.

Proceso cuyo término transhistórico parece visible en este final del neolítico según los discursos, hasta hace poco ubicuos, relativos al final de la historia. A no ser que defendamos el carácter irrebasable, definitivo y último, de la forma histórica del proceso civilizatorio, frente a quienes se forman juicios de política ficción al modo de Elias, y perciben un horizonte de paz perpetua. Por nuestra parte, sin ningún interés profético, nos basta considerar, con Clausewitz, que...

"...ni siquiera el resultado final de una guerra puede considerarse siempre como definitivo. El estado derrotado suele considerar este resultado como un simple contratiempo pasajero para el que se hallará remedio en otra ocasión por medio de la política."⁴⁵²

A nuestro juicio no cabe sostener, si no es desde una perspectiva absoluta o definitiva, que la historia la escriben los vencedores, puesto que los vencidos nunca han llegado a serlo absolutamente en el curso de la batalla. Y no sólo los estados derrotados afirman su próxima victoria, sino que, a su través, también las clases sociales caídas en el enfrentamiento alientan en la esperanza de su reino. Sólo desde la perspectiva metafísica del fin de la historia - capaz de cancelar la confusión de las lenguas - cabría sostener una tesis semejante, pero la historia sigue su curso mientras subsista en la memoria el poder de la derrota.

⁴⁵² Clausewitz, Carl von. Op. cit. vol. I. pág. 185

EPÍLOGO: EL PROCESO DE LA CIVILIZACIÓN O EL CURSO DE LAS CIVILIZACIONES.**I.**

Un objetivo que promueven inmediatamente las páginas anteriores es el de determinar con alguna mayor precisión la figura de esa difícil conjugación entre *stásiç* y *pól emoç* en la que hemos depositado el motor íntimo de la historia. Alcanzar semejante objetivo supondría un trabajo largo y lento propio de un nuevo comienzo. A modo de epílogo nos limitaremos a reiterar los hitos que definen la posición alcanzada y, finalmente, a retomar la obra del autor que nos ha servido como medio imprescindible para lograr definir los puntos que mencionamos. A este respecto quisiéramos destacar la continuidad esencial que permite, a lo largo de su prolongada vida, atribuir la diversa obra que hemos contemplado a un mismo autor: Norbert Elias.

Por nuestra parte, hemos tratado de mostrar reiteradamente cómo la constitución misma de las sociedades históricas parte de un momento anterior con el que se encuentra en continuidad material. Sobre este momento anterior quisimos arrojar alguna luz con la pretensión de esclarecer a la vez la figura posterior de las sociedades históricas: el curso histórico del campo antropológico. Por una parte, ciframos en la idea de norma o morfosintaxis el criterio capaz de discernir el orden antropológico de las sociedades zoológicas de procedencia, intentando establecer una idea de conducta zoológica que eludiera la oposición interior/exterior y permitiera definir sobre ella una idea precisa de praxis antropológica.

Posteriormente, y en este contexto, hemos formulado una hipótesis esencial acerca de la génesis de la doble articulación (formalización) antropológica en relación a la irrupción del espacio político de las sociedades históricas. Asimismo esbozamos ideas relativas a la estructura misma de los plurales ciclos culturales antropológicos, ciclos cuyo carácter genérico común radica en su índole doblemente articulada o morfosintáctica, en su transcendental estructura normativa. En virtud de esta forma transcendental hablamos de un campo antropológico distribuido, sin embargo, históricamente en ciclos culturales irreductiblemente plurales (*confusio lingarum*), puesto que la semántica de estos campos no puede suspenderse sin perder, precisamente, el carácter doblemente articulado de su

estructura y esta semántica es, precisamente, plural y diversa. Esta imposible suspensión de su diferencia, no obsta, sin embargo, para reconocer su semejanza formal y, como tal, abstracta y trascendental a la totalidad diversa de los idiomas históricos.

"...toda lengua es, sí, un sistema históricamente específico, pero específico dentro de lo universal del lenguaje, de manera que cada lengua, como ya lo ha visto Humboldt, es una clave para todas las demás"⁴⁵³

Hemos insistido en la íntima conjugación entre la morfologización lingüística y la doble formalización de las relaciones sociales de producción cuando se alcanza el estado histórico que caracteriza a las sociedades dotadas de un espacio público en que un número diverso de individuos figuran como tales, es decir, al margen de su adscripción semántica a determinado arquetipo normativo⁴⁵⁴. En ese espacio el individuo comienza a estar sujeto a un tipo de relaciones abstractas: simétricas y transitivas, doblemente formalizadas. En esta medida el sujeto se encuentra en proceso de personalización (formalización)⁴⁵⁵, abriéndose paso – como resultado – un modo de relación reflexiva del sujeto consigo mismo a través de los demás en la que reside el germen de la conciencia. Así pues, en el espacio público el individuo no sólo no figura en virtud de sus características biológicas, tampoco figura como elemento de una clase de oficios o un determinado arquetipo normativo, sino en su condición abstracta de término simple de este nuevo orden de relaciones políticas, átomo en que se resuelve la racionalización (holización⁴⁵⁶) siempre parcial del campo político.

"yo, de los atenienses, como también de los griegos, afirmo que son sabios. Pues veo que cuando nos congregamos en la asamblea, siempre que la ciudad debe hacer algo en construcciones públicas se manda a llamar a los constructores como consejeros sobre la construcción, y cuando se trata de naves, a los constructores de barcos y así en todas las

⁴⁵³ Coseriu, Eugenio. (1991) *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid:Gredos., pág. 19

⁴⁵⁴ Este proceso nos remite, aunque con un alcance diverso, a la idea recientemente utilizada por G. Bueno bajo el título de *holización* en cuanto canon de procesos de racionalización. Bueno Martínez, Gustavo. (2003) *El mito de la izquierda. Las izquierdas y la derecha*. Barcelona:Ediciones B. pp. 105 - 155

⁴⁵⁵ Cf. supra Nota a pie 73.

⁴⁵⁶ Bueno, Gustavo. (2003) *El mito de la izquierda. La derecha y las izquierdas*. Barcelona:Ediciones B, pág. 105 ss

demás cosas... (...). Pero cuando se trata de algo que atañe al gobierno de la ciudad y es preciso tomar una decisión, sobre estas cosas aconseja, tomando la palabra, lo mismo un carpintero, que un herrero, un curtidor, un mercader, un navegante, *un rico o un pobre...*"⁴⁵⁷

En el terreno lingüístico sostuvimos que solamente en este punto político genético del curso histórico las idioglosas protohistóricas de escasa formalización, alcanzan el grado crítico de su morfologización o doble articulación, deviniendo idiomas históricos en sentido propio. En efecto, hemos esbozado la idea de que la morfologización de la que resulta la doble articulación lingüística es contemporánea de las sociedades históricas, configuradas a partir de las sociedades de parentesco y señalamos al espacio público como mediación imprescindible de esta morfologización o formalización histórica completa. Este espacio público resulta en el curso del enfrentamiento entre clases en un orden de sociedades fracturadas, las cuales cursan su enfrentamiento interno en conjugación polémica con otros Estados (sociedades políticas) en situación análoga. Como mera nota apuntamos al paralelismo – como proceso de abstracción semejante - que ofrece en el curso histórico la aparición de la forma dinero, en cuanto forma universal de las mercancías y medio formal de su circulación.

Por último hemos apuntado a los mitos genéticos de las civilizaciones históricas como un posible registro del proceso que tratamos de entender. Es preciso reconocer la dificultad que esconde la interpretación de un "registro" semejante, que no se limita a consistir en resto material de un tiempo pretérito puesto que ha de ser continuamente actualizado en cada presente, dado el carácter transcendente a toda sociedad histórica del proceso que *registra* el mito, sin embargo, insistimos en señalar a los mitos clave de la civilización griega como necesitados de una interpretación en esta línea.

"...las tragedias de Sófocles encierran en su decir el *hōc* de modo más inicial que las lecciones sobre "ética" de Aristóteles"⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Platón. *Protágoras*. 319 b-d. Cursiva nuestra. Gredos editorial. 2000. Madrid. pág. 387. El tácito añadido de los ricos y pobres a la serie de oficios involucra, a nuestro juicio, toda una concepción de la política que no podemos exponer aquí, pero cuya crítica indirecta entendemos que se desprende de estas páginas.

⁴⁵⁸ Heidegger, Martin. (1947) *Carta sobre el humanismo*. Madrid:Alianza. 2000. § 354.

Nuestra tesis general supone alinearnos en una tradición que no se limita al siglo XX y que está en cualquier caso lejos de toda novedad. En efecto, basta reparar en que no sólo la antigua escuela de Elea, sino Isócrates, Platón o Sófocles han hallado en la evolución del discurso humano una paso inmediato a la sociedad política. Nuestro enfoque se pretende concentrado en este punto desde el que irradian, sin duda, diversas consecuencias que acaso llegarían a constituir una perspectiva general. Este panorama no nos es, sin embargo, accesible hoy, pese a lo cual dudamos que su desarrollo permita concebirlo finalmente como un estudio de *historia de las mentalidades* o de *psicología histórica*. Este enfoque estaría más cerca de un análisis *psicohistórico* en el sentido que Juan B. Fuentes da al término, un sentido precisamente irreductible a la clásica historia de las mentalidades radicada en los trabajos de I. Meyerson o R. Mandrou⁴⁵⁹. Hemos nombrado *noetológico* a nuestro enfoque y lo hemos definido brevemente arriba, se trata de una perspectiva que tampoco alcanza el horizonte amplio de los clásicos de la antropología estructural, y se limita al menos inicialmente a un análisis histórico lingüístico del que se pueden derivar limitadas conclusiones, siempre sobre la base de una tesis que asimila el conocimiento antropológico al lenguaje. Diremos muy brevemente que nuestro enfoque en cuanto configurado por el materialismo filosófico pretende poder deshacerse de ciertas derivas metafísicas, inscritas en una tradición con cuyas pretensiones, sin embargo, nos alineamos. De este lastre metafísico, al menos en ciertos aspectos que Elias notara como aporéticos para una adecuada comprensión del *proceso de la civilización*, hemos querido deshacernos aquí. Por otra parte las referencias abundantes a las obras de G. Steiner, en cuanto ensayista libre y crítico literario, tienen la virtualidad añadida de evitar la adscripción a una línea de trabajo excesivamente estrecha por su asignación a una u otra escuela de antropología del conocimiento.

⁴⁵⁹ Fuentes Ortega, Juan B. (2000) Condiciones antropológicas de la Psicohistoria: el concepto de “conflicto de normas irresuelto personalmente”. *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Román Reyes (dir.) Edición electrónica: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/d-fuentesor3.htm>

Fuentes Ortega, Juan B. (2000) Condiciones biológicas de la Psicohistoria. La conducta biológica: ¿condición material o fundamento formal del campo antropológico?. *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Román Reyes (dir.). Edición Electrónica: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/d-fuentesor2.htm>

Fuentes Ortega, Juan B. (1994) Introducción al concepto de psiquismo específicamente antropológico como relaciones inter-individuales de sugestión. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 18, n°s 1 – 2, pp. 111 – 117

Apoyándonos en estas referencias hemos insistido en señalar la íntima asociación de la gramática de los casos, y de la flexión gramatical en general, con la serie de mitos que manifiestan, a nuestro juicio, ciertas incertidumbres de las sociedades de parentesco.

"Algunos vestigios de esta interacción pueden discernirse en las mismas designaciones del *nominativo* - considérese el dramatismo gramatical de la incierta identidad en el tema de Edipo, en la artimaña sintáctica de Ulises en la caverna del cíclope - del *genitivo*, del *vocativo*. El sistema de los casos es, en no menor medida, una crónica de oscuros encuentros territoriales como la crónica de los mitos de los primeros héroes en sus incursiones a los países fronterizos del caos"⁴⁶⁰

Es notable que los mitos más antiguos remitan precisamente a especies híbridas y a formas de animalidad humana. No en vano sostenemos que el mito recoge los dolores de parto del campo histórico antropológico y guardan restos de fases iniciales anteriores al propio tramo histórico de su curso. Los mitos primordiales ayudan a reconstruir el lento desarrollo de categorías estables capaces de clasificar lo orgánico y lo inorgánico, lo bestial y lo humano....

"Las "figuras" que aparecen y actúan en los mitos "fundamentales" (los mitos de sistematización lingüística y de ordenamiento social) son también aquellas "figuras del lenguaje" en que se hacen visibles y se articulan las categorías radicales de género, de relación mutua, de condición exogámica o endogámica"⁴⁶¹

Según nuestra hipótesis, las categorías propiamente semánticas del lenguaje permiten reconstruir directa - aunque parcialmente - las coordenadas ontológico materiales de un idioma. Las categorías sintácticas, los *casos* o los *pronombres personales* de modo ejemplar, indican al sistema de relaciones que ha seguido en su curso la doble formalización del idioma, fijando partículas gramaticales significativas sólo en su modulación con unidades semánticas determinadas: el sistema flexivo de la declinación nominal o la conjugación

⁴⁶⁰ Steiner, George. (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. (1ª reimpr. 2000) pág. 166

Cf. Agud, Ana. (1980) *Historia y teoría de los casos*. Madrid:Gredos

⁴⁶¹ Steiner Op. Cit. Pag.

verbal. Estas partículas se fijan a partir de modulaciones fónicas crecientemente tipificadas (*alargamientos en libre distribución*) al servicio de usos regulados en el contexto de sistemas de relaciones de producción entre sujetos enclasados. Desde este punto de vista, los componentes formales del lenguaje constituyen su rasgo característicamente histórico antropológico. Las partículas que, carentes de contenido semántico directo, poseen un significado gramatical, dicho en breve: las partículas sincategoremáticas de las lenguas filogenéticas, constituyen la diferencia crítica entre palabras y pautas sonoras. Una razón inmediata de la asombrosa ontología analógica que envuelve el uso del verbo *ser*.

Estos objetos y relaciones sociales (de producción) constituyen el germen de los significados de una lengua, en esta medida nos resultan hoy inalcanzables como resulta inalcanzable al traductor el significado dado en una lengua determinada. La traducción ha de limitarse en efecto a reproducir la designación y el sentido - según la distinción de E. Coseriu⁴⁶² - en las coordenadas de la lengua de llegada. La posibilidad de la traducción nunca estará desde luego garantizada, pero en cualquier caso no consistirá en trasponer significados. Podemos verter o trasponer en cierta medida una lengua arcaica reproduciendo su designación y sentido, mucho más difícil, si no imposible, nos resultará traducir el germen de sus significados, diríamos el mundo nutricional del idioma, a no ser que se conserven en el presente histórico del traductor vestigios del mundo pretérito que hablaba el idioma a traducir.

“3.2.1. En la traducción se trata de expresar “un mismo contenido textual (=de texto)” en lenguas diferentes. Ahora bien, puesto que los contenidos de las lenguas (o “idiomas”) son distintos, mientras que el contenido traducido debe ser “el mismo”, este contenido no puede ser idiomático, sino inter o supraidiomático.

3.2.2. Pero ¿cuál es este contenido “supraidiomático” si, precisamente, *no* puede ser contenido de una lengua?. Hay que distinguir tres tipos fundamentales de contenido lingüístico: designación, significado y sentido.

El significado es el contenido dado en cada caso por la lengua y, precisamente, exclusivamente por la lengua, por tal y cual lengua determinada. La designación, en cambio, es la referencia a las “cosas” extralingüísticas, a los “hechos” o “estados de cosas”

extralingüísticos. Ciertamente la designación propiamente dicha (que no es simple “mostración”) sólo puede darse a través de los significados, pero no coincide por ello con el significado. Así por ejemplo, esp. *traer*, al. *bringen*, fr. *apporter*, it. *Portare* son significados distintos y que sólo son delimitables como tales por medio de las oposiciones semánticas en las que funcionan dentro de las lenguas correspondientes. Sin embargo, en determinadas situaciones pueden designar exactamente la misma acción. (...)

El sentido es el contenido particular de un texto o de una unidad textual, en la medida en que este contenido no coincide simplemente con el significado y con la designación. Así, por ejemplo, en un silogismo el sentido de *Sócrates es mortal* puede ser: “lo que es aplicable a toda una clase es necesariamente aplicable también a cada miembro de esta clase” (“Sócrates” es, en tal caso, sólo un ejemplo y el ejemplo podría también ser otro, totalmente distinto); en una situación de la vida práctica, la misma expresión puede tener, por ejemplo, el sentido de “advertencia a Jantipa” y en una poesía el sentido de un símbolo poético de la mortalidad y fragilidad del ser humano....

3.2.3. Ahora bien, el contenido de la traducción, desde el punto de vista lingüístico, es el de reproducir, no el mismo significado, sino la misma designación y el mismo sentido con los medios (es decir, en rigor, con los significados) de otra lengua”⁴⁶³

Esta extensa cita que incluye la síntesis de una teoría de la traducción puede, a nuestro juicio, ser reconstruida desde las coordenadas dibujadas en estas páginas. Semejante reconstrucción no es ya nuestra tarea en este punto.

En suma, es preciso hacerse cargo del importante problema histórico que la pluralidad esencial de lenguas filogenéticas supone para cualquier análisis del curso infecto y múltiple de las civilizaciones. Para llegar a alcanzar una comprensión profunda del problema no basta, pese a ser un momento imprescindible para su comprensión completa, con observar:

“Ningún hombre puede reproducir perfectamente el aliento de otro hombre o substituirle. Tal vez por eso *pneuma* y *lógos* “el aliento que inspira, que nos insufla vida” y

⁴⁶² Coseriu, Eugenio. (1991) Lo erróneo y lo acertado en la teoría de la traducción. En *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística.* Madrid:Gredos. págs.214/239

⁴⁶³ Creemos que la importancia de los problemas que aquí se abren justifica la extensión de la cita: Coseriu, Eugenio. (1991) Lo erróneo y lo acertado en la teoría de la traducción. En *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística.* Madrid:Gredos. págs.219 - 222

“la palabra” están tan estrechamente ligados en las especulaciones teológicas y metafísicas sobre la esencia de la persona humana”⁴⁶⁴

Es preciso darse cuenta de la cuestión esencial que nuestro problema plantea. Esta cuestión alcanza, a nuestro juicio, al fundamento de una filosofía de la historia, un fundamento propiamente filosófico político, no simplemente sociológico. Según citamos arriba:

"Plantea que cualquier comprensión coherente de lo que es el lenguaje y de cómo actúa, que cualquier explicación coherente de la capacidad del habla humana para comunicar significado y sentimiento está en última instancia, garantizada por el supuesto de la presencia de Dios”⁴⁶⁵

II.

Nuestra tesis sólo pudo asentarse frente al análisis de Elias en un ensayo que se atiene al proyecto de una *antropología cultural*, un proyecto que, por nuestra parte, preferimos llamar *noetológico*.

La obra de Elias, muy en especial su texto póstumo, nos ha servido formalmente de medio a través del cual articular nuestra propia posición. En este sentido hemos hablado con su voz. Con la brevedad que exige la excesiva extensión de este trabajo, así como la medida prudente que tolera un epílogo, queremos hacer notar la continuidad que liga esta obra final (*Teoría del símbolo*) con el proyecto que se configura en la primera gran obra de Elias (*El proceso de la civilización*)⁴⁶⁶ y define, por tanto, el curso de su *trayectoria intelectual*. Poner de manifiesto esta continuidad permite a la vez entender de modo más preciso la unidad que encierra nuestro propio trabajo.

Sin embargo, hacerse cargo aquí del ciclo completo de la obra de Elias sería ensayar un trabajo de distinta índole al que hemos querido ofrecer. Nos limitaremos, simplemente, a

⁴⁶⁴ Steiner, George. (1987) *Antígonas*. Barcelona:Gedisa. (1ª reimpr. 2000) pág 243

⁴⁶⁵ Steiner G (1998) *Presencias reales*. Barcelona:Destino pág. 14. Cf. supra nota 247.

⁴⁶⁶ Cf. Elias, Norbert. *Resumen. Bosquejo de una teoría de la civilización*. En : (1987) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid. Fondo de Cultura Económica pág. 447 - 532.

espigar una serie de puntos oscuros recurrentes, que podemos ya contemplar en la obra de partida. En efecto, ya en su bosquejo de una teoría de la civilización, cuya escritura iniciara en 1935, recorre Elias los temas que hemos analizado en su último trabajo. Apunta la necesidad de superación de las dicotomías conceptuales que señalará cincuenta años más tarde y las líneas de reconstrucción siguen sendas análogas, acaso adornadas, y también entorpecidas entonces, con un aparato conceptual psicoanalítico⁴⁶⁷ que le mantiene atado a la oposición interior/exterior y al dualismo representacionista.

Se trataba en esta importante obra inicial de alumbrar el proceso psicogenético de adquisición de formas de comportamiento que se definieran como *civilizadas*, entendiendo que este proceso está determinado por la densidad del entramado social en que se constituye el comportamiento individual (sociogénesis). Se apuntaba así a la idea de una figura o figuración (Gestalt) social de cuya complejidad y densidad depende la índole del comportamiento del individuo. Este entramado sociohistórico, de cuya longitud y densidad depende la estructura del comportamiento, era concebido entonces, como cincuenta años después, de un modo genérico: como una red de interdependencias más o menos diferenciadas que se consideran capaces de generar en la conciencia del individuo una suerte de instancia de castigo y vigilancia, un super-yo que a modo de gozne entre el exterior social y el interior psicológico, es capaz de transformar la coacción externa en autocoacción.

En semejante autocoacción capaz de *reprimir* la expresión espontánea de pasiones o impulsos emocionales, discernidos como *instintivos*, consistiría la naturaleza *civilizada* del comportamiento. De este modo, la conducta “científica” - si esta expresión tiene algún sentido - en cuanto que se *distancia* en un grado infinitesimalmente creciente de su objeto hasta lograr una consideración apática y asténica del mismo, constituye el tipo ejemplar de conducta civilizada. La civilización se nos figura como una sociedad de sabios *distantes*.

Ésta que podemos nombrar la *hipótesis represiva*, al modo focaultiano, nos resulta una de las mayores debilidades de la construcción de Elias. Según esta hipótesis, el entramado social recaería sobre una naturaleza humana a la que moldea, no sin costes psicológicos que pretenden entenderse mediante el concepto freudiano de *represión*. Los

⁴⁶⁷ “Se consolida un aparato de costumbre peculiar, un “super – yo” específico que pretende regular, reformar o reprimir continuamente sus afectos de acuerdo con la estructura social. Pero los impulsos, los afectos pasionales, que ya no pueden manifestarse de modo inmediato en las relaciones entre los hombres, cuelen combatir de modo igualmente intenso en el interior del individuo contra la parte vigilante de éste”Elias, Norbert. Ibid. pág. 459/460

impulsos biológicos pugnarían por manifestarse frente al orden cultural, y, superando las barreras psicológicas de *autocoacción* que este orden genera, alcanzarían a menudo su expresión. Ocasionalmente serían canalizados de modo saludable mediante mecanismos de *sublimación*, sin embargo, en otras ocasiones desbordarían esa canalización de modo patológico dando lugar a figuras *neuróticas*. De esta represión procedería, en última instancia, el malestar en la cultura. El esquema es, sin duda, simplificador, pero no totalmente alejado, a nuestro juicio, del modo en que Elias lo articula.

Ahora bien, por una parte y según tratamos de mostrar, el orden antropológico supone la total e íntegra constitución del sujeto a escala normativa, es decir, sin resto alguno de un substrato material de índole zoológica que quedara inafectado por su refundición normativa. Así pues, las pasiones antropológicas son ya estrictamente normativizadas, no hay – esta ha sido nuestra posición – un núcleo zoológico materialmente irreductible que estuviera siendo sólo relativamente sometido por la sociedad histórica, sino que incluso el último componente material, las propias entretelas del organismo antropológico, son configuradas a una escala normativa o formalizada en la que quedan, sin resto, refundidas⁴⁶⁸. Y esto sin perjuicio de que en determinadas condiciones ese orden normativo pueda desfallecer, no dando lugar tanto a una suerte de reaparición de componentes etológicos en la praxis civilizada, cuanto a formas de comportamiento psicológicas o psicopatológicas (a una escala antropológica específica). Estas condiciones que suponen el desfallecimiento de la formalización antropológica no refieren a la pujanza del impulso sobre el orden normativo, sino a un conflicto entre las mismas normas antropológicas, habida cuenta de su pluralidad heterogénea, una pluralidad en la que hemos venido insistiendo continuamente a lo largo de estas páginas⁴⁶⁹.

Así pues, sólo desde un enfoque todavía lastrado de un dualismo metafísico puede considerarse idealista nuestra posición, sólo un enfoque que conciba la materia como mero cuerpo, y la forma de su configuración morfosintáctica – no groseramente corpórea – como espiritual, puede tratar de articular esa acusación. Por el contrario, es el efectivo componente idealista del pensamiento eliasiano el que le lleva a una concepción del sujeto antropológico como un Centauro cuya fogosidad animal estuviera siendo (auto)reprimida por su sabiduría

⁴⁶⁸ Cf. supra. Parte I. 2. Gnosología del cierre categorial. III

humana, por mediación de la estructura social del proceso civilizatorio. Todavía la persona humana figura en el horizonte de Elias como un híbrido de planta y de fantasma, por usar la expresión de Nietzsche. Un concepto híbrido del sujeto que, a través de una larga tradición, alcanza todavía nuestro presente.

“Aquí el universo está a cubierto en la profunda temperatura del hombre
y las estrellas delicadas avanzan con sus pasos celestes
en la obscuridad que dicta la ley en cuanto se supera la piel,
aquí todo lo acompañan los pasos callados de nuestra sangre
y secretas avalanchas que no hacen ruido alguno en nuestros parajes,
aquí el contenido es hasta tal punto más grande
que el cuerpo sin holgura, el triste continente [...]”⁴⁷⁰

Hemos tratado de evitar la profunda herida metafísica que recogen estos versos en un primer paso a través de la reconstrucción de la oposición interior/exterior, posteriormente a través de la distinción entre la conducta zoológico genérica y la praxis específicamente antropológica, una distinción que no interrumpe su continuidad. La hondura poética de estas palabras se contempla a otra distancia cuando se concibe el carácter de construcción antropológica del cuerpo del hombre. A nuestro juicio los poemas de los que es autor el propio Elias⁴⁷¹, se encuentran en la línea de esta filosofía. La expresión poética no puede ocupar el lugar de una filosofía que – a nuestro juicio – no ha sido construida propiamente, sin embargo, junto a los problemas que Elias nos plantea, también está al servicio del desarrollo de esta filosofía.

III.

⁴⁶⁹ Fuentes, J. B. (1994b). Introducción del concepto de «conflicto de normas irresuelto personalmente» como figura antropológica (específica) del campo psicológico. *Psicothema*, vol. 6, nº 3, pp. 421-446..

⁴⁷⁰Jules Superville, citado en Starobinski, Jean. (1999) *Razones del cuerpo*. Valladolid:Cuatro.ediciones. págs. 33 - 34

⁴⁷¹ Cf. Elias, Norbert. *Los der Menschen: Gedichte/Nachdichtungen*. Frankfurt, Suhrkamp. 1987

Por otra parte, así como en su obra última Elias se moverá en el terreno genérico del lenguaje, pese a reconocer - si bien como mero hecho histórico contingente - la pluralidad de los idiomas, también su obra inicial discierne el curso singular de la civilización, entendida de modo genérico – desde la perspectiva socio y/o psicogenética - como un entramado (figuración) de interdependencias, responsable del modelado de la conducta individual y cuya complejidad y densidad aumenta con su propio proceso (progreso) de diferenciación funcional creciente. Pese a esta percepción genérica también se reconoce, pero asimismo como una contingencia histórica, la pluralidad de procesos civilizatorios. Esta pluralidad queda suspendida en cuanto que el enfoque genérico adoptado anega o sumerge, en el género “civilización”, sus diferencias específicas.

Por nuestra parte, del mismo modo en que tratamos de especificar el lenguaje genérico singular determinando la forma doblemente articulada de los idiomas filogenéticos, habríamos de rectificar el genérico singular “civilización” señalando a la pluralidad irreductible de sociedades políticas que atraviesan el curso histórico, no como un hecho contingente, sino como esencial a la estructura misma de la historia, un *factum* trascendental. Se trata, simplemente, de insistir en lo que hemos venido llamando el *factum* de la *confusio lingarum*.

En efecto, la estimación de las sociedades históricas antropológicas como círculos productivos de objetos hilemórficos involucra la tesis de su diferenciada pluralidad esencial. Del mismo modo que los idiomas se distinguen en cuanto se especifican semánticamente a partir de su forma doblemente articulada, las sociedades políticas o históricas se diferencian en cuanto que sus fuerzas productivas y relaciones sociales (de producción) generan y *a la vez se sostienen* sobre un tejido de objetos técnicos semánticamente diversos, pese a compartir el rasgo universal de la doble articulación. Este *endoesqueleto* productivo no sólo se genera en el seno de una sociedad política, sino que cumple a la vez la función de sostén y articulación de la misma sociedad en que tienen su génesis. Por lo demás, hemos tratado de mostrar que semejante estructura suprasubjetiva, según la metáfora una suerte de “endoesqueleto⁴⁷²”, constituye a los individuos antropológicos en su totalidad e integridad,

⁴⁷² Un *endoesqueleto* que, según la metáfora, no remite a cada cuerpo humano individual sino al círculo cultural concebido como un individuo históricamente desarrollado.

refundiendo a su escala los componentes genéricos que, sin duda, comparten con los estratos etológicos de los que materialmente proceden.

Y así como la perspectiva genérica que contempla el lenguaje en singular al tratar de especificarse ha de someterse a la escala de las lenguas históricas diversas (idiomas nacionales), así también la perspectiva socio y/o psicogenética que contempla la singular civilización, se especifica tácita y ejercitivamente en la primera obra de N. Elias, centrándose en la que designa “civilización occidental”. El propio Elias asocia el desarrollo de entramados funcionalmente diversificados, generadores de mecanismos de autodominiación, a la constitución de “institutos monopolizadores de la violencia legítima” a los que considera en número plural. Esta idea de unos centros garantes de la moneda y la venganza, se apoya en el concepto weberiano de Estado en cuanto instituto monopolizador de la violencia legítima.

“La estabilidad peculiar del aparato de autoacción psíquica, que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo “civilizado”, se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales”⁴⁷³

Estas plurales sociedades políticas, dotadas de institutos centrales detentadores de la violencia legítima, constituyen la referencia tácita que late bajo el proceso de la civilización. En ejercicio Elias toma específicamente sus referencias de un confuso Occidente⁴⁷⁴, que de hecho se limita a Francia y Alemania, posteriormente también al Reino Unido. En la medida en que Elias se sitúa en el curso histórico anterior a la Edad Moderna, analiza los mecanismos de centralización del monopolio de la decisión política y la fuerza militar que, desde un estado feudal de partida, acaban constituyendo Reinos (Monarquías Absolutas) y posteriormente Estados nacionales. Sin embargo, la genericidad desde la que contempla el proceso disuelve toda diferencia específica en el océano sin orillas de una civilización concebida como una creciente ola de diferenciación funcional e interdependencia sistemática

⁴⁷³ Cf. Elias, Norbert. *Resumen. Bosquejo de una teoría de la civilización*. En : (1987) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid. Fondo de Cultura Económica pág 452

⁴⁷⁴ Un Occidente que no parece referir específicamente en el texto de Elias ni a los reinos sucesores del Imperio romano, constituyentes de la Cristiandad, como estructura política específica, ni tampoco a los estados nacionales en sentido moderno. En efecto, la genericidad en que el enfoque sociogenético se

que involucra la pacificación de las maneras y las costumbres. Civilización que ocupa el lugar de aquello que en sus últimos trabajos se designa abiertamente como la Humanidad

La pretensión de mantenerse en una perspectiva genérica supone desatender factores políticos y económicos específicos que laten tras el proceso histórico. Ligado así a la consideración sociológico genérica de estos monopolios centralizados de control, Elias trata de contemplar los efectos que este proceso tiene sobre la praxis antropológica. La constitución de centros “garantes de la moneda y la venganza” se derivaría del creciente grado de complejidad y diferenciación de los entramados de interrelaciones funcionales de las nuevas sociedades. Ahora bien, hemos tratado de sostener que el espacio público que constituye propiamente la sociedad política no se deriva de modo inmediato de cierto grado de complejidad y diferenciación social, aunque lo supone, sino de la fractura en *clases* que se produce en el curso histórico de las diversas sociedades antropológicas. Una fractura que sólo se manifiesta simultáneamente al enfrentamiento entre sociedades políticas plurales en análogo estado de fractura interna.

En suma, la perspectiva histórica específica habría de moverse a la escala de las sociedades políticas “realmente existentes” y éstas se presentan en la modernidad bajo la forma de Estados nacionales, al menos en ese ámbito que designa el confuso “Occidente”, y bajo la forma de Reinos e Imperios en la Cristiandad medieval. A este respecto, aunque no fuera sino por el inmediato lugar desde el que escribimos, lugar no sólo topográfico sino también histórico lingüístico, la completa ausencia de referencias a España en *el proceso de civilización*, y en general en la obra de Elias, no deja de resultarnos notable. En cualquier caso, una interpretación de esta ausencia que no se limite a señalar, como presunta explicación, al mayor conocimiento por parte de Elias de la “tradición centroeuropea”, no sería adecuada a este lugar.

Nos limitamos a observar que Elias otorga un privilegio evidente, pese a lo genérico de su enfoque, al área civilizatoria a la que remite su singular proceso de civilización y que denomina simplemente *Occidente*. Al centrar su enfoque nos damos cuenta de que esa civilización occidental se limita en sus referencias a Francia y Alemania, al menos en cuanto

mueve señala a un Occidente difuso que nos recuerda a la reactualizada designación ideológica del “Mundo Libre”.

que los materiales positivos se toman del proceso de constitución de estas sociedades políticas y no de otras. Una elección que podría tratar de justificarse, como decíamos, aludiendo al mayor conocimiento de estos procesos frente a otros, lo cual supone que todos estos procesos de civilización siendo plurales, son equivalentes y homogéneos. Sin embargo, Elias hace explícita su defensa del carácter de vanguardia del proceso de civilización a ese genérico Occidente, especificado en ejercicio en las sociedades políticas centroeuropeas. Esta posición privilegiada de ciertos Estados en el análisis eliasiano no puede dejar de contemplarse, desde una perspectiva histórica específica, como la adopción de un partido determinado en el proceso histórico en que una y otra vez está en polémico curso de generación la infecta e indefinida humanidad. Esa misma Humanidad a la que señala la política – ficción de su trabajo póstumo.

“...es posible encontrar una regulación más estricta de las formas de comportamiento, una cortesía más intensamente teñida de tradicionalismos en naciones que, por haber sido potencias coloniales durante mayor tiempo, han ejercido la función de una clase superior en el contexto de una amplia red de interdependencias; en cambio se observa una regulación emocional menos estricta, menos igualada, en naciones que llegaron más tarde a la expansión colonial o que incluso no llegaron a alcanzarla en absoluto ya que tardaron más que las otras naciones competitivas en constituir un fuerte monopolio de la violencia y de la hacienda y una centralización de los medios materiales de poder, todo lo cual constituye el presupuesto de una expansión colonial duradera”⁴⁷⁵

A la luz de estas palabras se hace más notable la ausencia de cualquier referencia a España si consideramos lo temprano de su constitución en Imperio (colonial) efectivo. Asumiendo que, efectivamente la Monarquía de España pueda considerarse un imperio colonial, habida cuenta de los pasados y presentes defensores del carácter no colonialista (depredador) de la Monarquía Católica.

“...la protección de los intereses de la industria y el comercio metropolitanos, en detrimento de su posible auge en Ultramar, unida a la diferencia de la *personalidad jurídica* entre los indios y los españoles (amén de los criollos que también tenían ciertas limitaciones

en cuanto a su posibilidad de acceso a las magistraturas, limitaciones contras las cuales combatió el propio Solorzano) basta para mostrar cómo los que, con Ramiro de Maeztu a la cabeza, han dado en ondear la patriótica bandera de que las Indias no fueron “colonias” – tal como sobradamente indican los dos factores señalados – no están haciendo otra cosa que abanicar el viento”⁴⁷⁶

En cualquier caso, al margen de esta cuestión, esta Monarquía de España se constituyó, en efecto, en fecha temprana en una forma de sociedad política expansiva, capaz de monopolizar el uso efectivo de la violencia y la hacienda. Así pues, la precocidad de su constitución histórica y de su expansión “colonial”, habrían de hacer de España un arquetipo para el análisis del proceso civilizatorio tal como lo contempla Elias. Y, sin embargo, en su trabajo reina un enorme silencio al respecto, un silencio tan elocuente, a nuestro juicio, como cualquier interpretación que pudiera darse del lugar de esta sociedad política en el proceso civilizatorio.

IV.

Al margen de las dificultades que plantea una interpretación de este silencio, que rompería los límites del presente epílogo, nos limitamos por último a señalar a uno de los problemas que, interés constante en el trabajo de Elias, resulta de la mayor importancia para nuestra propia perspectiva. Así sucede, en efecto, con su preocupación constante por la Idea de Tiempo. También a este respecto, y sin dejar de reiterar la completa pertinencia de los problemas planteados, insistimos en afirmar el carácter genérico del enfoque eliasiano. Por lo que respecta al tiempo, Elias una vez más nos pone sobre la pista de una comprensión adecuada de la idea del tiempo histórico político, al tratar de la noción de ritmo.

Por nuestra parte, entendemos este *ritmo* como la *dimensión temporal de las normas*. Entendido que las normas remiten a los objetos morfosintácticos de la producción antropológica, tanto como a las relaciones de producción que esos objetos soportan y en cuyo seno se producen – a modo de endoesqueleto del cuerpo político –, reconocemos un ritmo

⁴⁷⁵ Ibid. pág. 471

⁴⁷⁶ Sánchez Ferlosio, Rafael. (2003) *Non olet*. Barcelona:Destino, pág. 188

propio a los objetos. Por supuesto este *ritmo* no remite a los objetos individuales, dado que esa individualidad es siempre abstracta cuando entendemos el carácter doblemente articulado de los objetos de la producción y las relaciones sociales (de producción), lo que exige la articulación de los objetos en una totalidad morfosintáctica supraindividual (red idiomática). Semejante *ritmo* caracteriza no a objetos exentos, carentes como tales de sentido, sino propiamente a las redes de objetos y a las relaciones sociales (a las distintas esferas de circulación) cuyo ritmo constituye el núcleo del tiempo histórico.

“Cosas usadas, cosas nombradas, cosas perdidas, sólo bajo esta forma dramática y banal puede entenderse el destino antropológico del hombre. Dramática porque es inseparable de una pérdida (las botas primero se olvidan y luego se rompen); banal porque es inseparable de nuestra experiencia social y de su tiránica y amable positividad. Una sociedad de uso, compuesta de “útiles” y de “nombres”, en la que olvidamos de palabra y de obra, una y otra vez, tanto la infinitud del “consumo” como los objetos que arrancamos momentáneamente a su flujo, es una sociedad “normal”, en el sentido de que ha constituido la “norma” a lo largo de la Historia, y su ley y su fundamento es esa “frágil felicidad” que tan bien supo reconocer Rousseau como condición y límite de toda constitución social”⁴⁷⁷

Ritmo de formación y transformación cuya reciente aceleración histórica está produciendo efectos directos en la constitución personal (suprasubjetiva) de los individuos. Es semejante ritmo el fundamento ontológico del fenómeno moderno que se percibe como una progresiva aceleración del tiempo histórico y de los efectos, tantas veces concebidos como “psicológicos”, sobre las personas humanas individuales⁴⁷⁸. Elias ha afrontado estas

⁴⁷⁷ Alba Rico, Santiago. (2001) *La ciudad intangible. Ensayo sobre el fin del neolítico*. Gipuzcoa Hiru.

⁴⁷⁸ En otro plano se desarrolla desde hace más de un siglo la apoteosis absoluta de la Producción, que en su funcionamiento autónomo ha envuelto al Consumo, al punto de instituir agencias de Producción de la misma esfera del Consumo. Esta autonomización de la Producción da lugar a una aceleración caótica del ritmo histórico, al hilo de ese incremento de la fruición del consumidor, *producido* en las sociedades desarrolladas. Un aumento del índice del consumo que va acompañado de fenómenos “psicológicos” inmediatos en los individuos, fenómenos buscados y logrados explícitamente por los agentes de la Producción: “La clave para la prosperidad económica consiste en la creación *organizada* de un sentimiento de insatisfacción” (Ch. Kettering). [Citado en: Sánchez Ferlosio, Rafael. (2003) *Non Olet*. Barcelona :Destino]

Sin embargo, entendemos que el ritmo de formación y transformación del endoesqueleto morfosintáctico de las sociedades, acompasado a su estructura de relaciones sociales (de producción), esto es, el tiempo de su duración, no es una novedad reciente, sino un factor esencial en cuanto define a toda

cuestiones desde su perspectiva sociogenética, a nuestro juicio genérica y por tanto irrelevante por inespecífica, en sus trabajos sobre el tiempo⁴⁷⁹, según una perspectiva que ya quedaba asimismo apuntada en su primera obra.

“Tomando en cuenta el desarrollo de los aparatos de medir el tiempo y la propia conciencia del tiempo, puede determinarse con relativa exactitud – al igual que puede hacerse tomando en cuenta el desarrollo del dinero y de los otros instrumentos que fomentan el entramado social - cómo avanza la división de funciones y, al propio tiempo, la autorregulación a que está sometido el individuo”⁴⁸⁰

También el ritmo de las cosas señala a la escritura el momento de terminar este trabajo. Un término exigido por el orden normal del mundo, pero que deja el camino siempre abierto y dispuesto para ser reemprendido. Esta característica inacabada es indudablemente significativa. En efecto, el análisis de la obra de Elias sólo podría resultar exhaustivo en un desarrollo infinito, síntoma de su índole filosófica. Si el análisis no puede resultar exhaustivo es porque los problemas que plantea no pueden quedar jamás cerrados en el campo categorial de la ciencia social y, a la par, exigen una continuación, un nuevo comienzo. Es obra de filosofía y ésta, a nuestro juicio, sólo puede concebirse, con el curso histórico de las civilizaciones, en la indefinida continuidad.

sociedad histórica. El carácter histórico de estas sociedades radica precisamente en la potencia de formación y transformación sociotécnica que ejercitan.

⁴⁷⁹ Elias, Norbert. (1989) *Sobre el tiempo*. Madrid:Fondo de Cultura Económica.

⁴⁸⁰Elias, Norbert. *Resumen. Bosquejo de una teoría de la civilización*. En : (1987) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid. Fondo de Cultura Económica pág , 464.

BIBLIOGRAFÍA.

- Alba Rico, Santiago. (2001) *La ciudad intangible. Ensayo sobre el fin del neolítico*. Gipuzcoa:Hiru.
- Aguado, Luis (editor). (1983)*Lecturas sobre aprendizaje animal*. Madrid: Debate.
- Agud, Ana. (1980) *Historia y teoría de los casos*. Madrid: Gredos.
- Aitchison, Jean. (1976) *The Articulate Mammal* Londres:Unwin Hyman (Traducción al español: (1992) *El mamífero articulado. Introducción a la psicolingüística*. Madrid: Alianza).
- Albertz, Rainer. (1992) *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1: Von den Anfängen bis zum der Königszeit*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht (Traducción al español: (1999)*Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Madrid: Trotta.)
- Albertz, Rainer. (1992) *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht (Traducción al español: (1999) *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*. Madrid: Trotta.)
- Aristóteles. (1988)*Acerca del Alma*. (Introducción - Traducción de Tomás Calvo Martínez) Madrid:Gredos.
- Arsuaga, Juan Luis. Martínez, Ignacio. (1998)*La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Madrid:Temas de Hoy..
- Arsuaga, Juan Luis.(1999) *El collar del neandertal. En busca de los primeros pensadores*. Madrid:Temas de Hoy.
- Arsuaga, Juan Luis. (2001)*El enigma de la esfinge. Las causas, el curso y el propósito de la evolución*. Barcelona:Plaza & Janés.
- Ayala, Francisco J. (1994) *La teoría de la evolución. De Darwin a los últimos avances de la genética*. Madrid:Temas de Hoy.
- Bally, Charles. (1925) *Le langage et la vie*. Ginebra: Atar (Traducción al español: (1941) *El lenguaje y la vida*. Buenos Aires:Losada.)
- Benveniste, E (1966) Communication animale et langage humain. En:*Problèmes de Linguistique Générale*. Paris:Gallimard
- Boutang, Pierre y Steiner, George. (1994) *Dialogues sur le mythe d'Antigone, sur le sacrifice d'Abraham*. Paris:J.-C. Lattès..(Traducción al español: (1994). *Diálogos sobre el mito de Antígona, sobre el sacrificio de Abraham*. Barcelona:Destino)
- Braudel, Fernand (1966) *Le monde actuel, Histoire et civilisations* Paris: Librairie Classique Eugène Belin. Collection Robert Philippe (Traducción al español (1966) *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*. Madrid:Tecnos.)
- Brunswik, Egon. (1952) *The conceptual Framework of Psychologie* Chicago: The University of Chicago Press. (Traducción al español: (1989) *El marco conceptual de la psicología*. Madrid: Debate).
- Bueno Martínez, Gustavo. (1982)Gnoseología de las ciencias humanas. En: *Actas del 1^{er} Congreso de teoría y metodología de las ciencias*. Oviedo: Pentalfa. págs. 315/347
- Bueno Martínez, Gustavo. (1982)El cierre categorial aplicado a las ciencias físico - químicas. En: *Actas del 1^{er} Congreso de teoría y metodología de las ciencias*. Oviedo: Pentalfa. págs. 101/194

- Bueno Martínez, Gustavo. (1992) Sobre el alcance de una "ciencia media" (ciencia b1) entre las ciencias humanas estrictas (a2) y los saberes prácticos positivos (b2). En: *La filosofía de Gustavo Bueno. Homenaje a G. Bueno organizado por la revista Meta*. Madrid: Editorial Complutense. págs. 155/181
- Bueno Martínez, Gustavo. (1992) *Teoría del cierre categorial. 1. Introducción general. Siete enfoques en el estudio de la ciencia*. Oviedo: Pentalfa
- Bueno Martínez, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial. 2. La gnoseología como filosofía de la ciencia. Historia de la teoría de la ciencia*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno Martínez, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial. 3. El sistema de las doctrinas gnoseológicas. Las cuatro familias básicas*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno Martínez, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial. 3. El sistema de las doctrinas gnoseológicas. Descripciónismo. Teoreticismo*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno Martínez, Gustavo. (1993) *Teoría del cierre categorial. 3. El sistema de las doctrinas gnoseológicas. Adecuacionismo. Circularismo*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno Martínez, Gustavo. (1972) *Ensayos materialistas*. Madrid: Taurus.
- Bueno Martínez, Gustavo. (1970) *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva
- Bueno Martínez, Gustavo. (1996.) *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Pentalfa
- Bueno Martínez, Gustavo. (1991) *Primer ensayo sobre las categorías de las "ciencias políticas"*. Logroño: Biblioteca riojana
- Bueno Martínez, Gustavo. (1990) *Nosotros y Ellos. Ensayo de reconstrucción de la distinción emic/etic de Pike*. Oviedo: Pentalfa
- Bueno Martínez, Gustavo. (1990) *Materia..* Oviedo: Pentalfa
- Bueno Martínez, Gustavo. (1999) *España frente a Europa*. Barcelona: Alba
- Bueno Martínez, Gustavo. (2003) *El mito de la izquierda. Las izquierdas y la derecha*. Barcelona: Ediciones B
- Bueno Martínez, Gustavo. (1978) Conceptos conjugados. Oviedo: *El Basilisco*. Nº1 Marzo - Abril..
- Bueno Martínez, Gustavo. (1980) *El individuo en la historia. Comentario a un texto de Aristóteles Poética 1451b*. Discurso inaugural del curso 1980/1981. Universidad de Oviedo.
- Bühler, Karl. (1934). *Sprachtheorie*. Jena: Gustav Fischer (Reed. (1965) Stuttgart: Gustav Fischer Verlag) (Traducción al español: (1979) *Teoría de lenguaje*. Madrid: Alianza)
- Canguilhem, George. (1952) *La Connaissance de la vie*. Paris: Hachette (Traducción al español (1976) *El conocimiento de la vida*. Barcelona: Anagrama)
- Cardona, Giorgio R. (1981) *Antropologia della scrittura*. Turín: Loescher (Traducción al español: (1991) *Antropología de la escritura*. Barcelona: Gedisa)
- Cavalieri, Paola. Singer, Peter (editores). (1993) *The Great ape project, equality beyond humanity* London: Fourth Estate (Traducción al español (1998) *El proyecto "Gran Simio". La igualdad más allá de la humanidad*. Madrid: Trotta.)
- Cela Conde, Camilo José. Ayala, Francisco J. (2001) *Senderos de la evolución humana*. Madrid: Alianza.
- Černý Jiří. (1996) *Dějiny lingvistiky* Olomuc: Votobia (Traducción al español: (1998) *Historia de la lingüística*. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura.

- Cordon, Faustino. (1991) *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona: Anthropos
- Cordon, Faustino. (1976) *Pensamiento general y pensamiento científico*. Madrid: Ayuso.
- Coseriu, Eugenio. (1986) *Introducción a la lingüística*. Madrid: Gredos.
- Coseriu, Eugenio. (1973) *Sincronía, diacronía e Historia. El problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos.
- Coseriu, Eugenio. (1991) *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid:Gredos.
- Coseriu, Eugenio. (1981) *Lecciones de lingüística general* Madrid: Gredos
- Darwin, Ch. (1859). *On the origin of species by means of natural selection or the preservation of the favored races in the struggle for life*. Londres: John Murray. (Traducción al español: (1983). *El origen de las especies*. Madrid: Sarpe)
- Darwin, Ch. (1872). *The expression of the emotions in man and animals*. Londres: John Murray. (Traducción al español: (1984). *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza)
- De Saussure, Ferdinand (1916). *Cours de linguistique générale*. ed, por Ch.Bally y Alb. Sechehaye (con la colaboración de A. Riedlinger) Ginebra: Payot (Traducción al español: (2000). *Curso de lingüística general*. Madrid: Akal)
- Desbordes François. (1990) *Idées romaines sur l'écriture* Lille: Presses universitaires de Lille (Traducción al español: (1995). *Concepciones sobre la escritura en la Antigüedad Romana*. Barcelona: Gedisa)
- De Vaux, Roland. (O. P). (1997)*Les institutions de l'Ancien Testament, I Le nomadisme et ses survivances, institutions familiales, institutions civiles* Edition 6e éd. rev Paris *Les institutions de l'Ancien Testament*. Paris:Éditions du Cerf (Traducción al español: (1992) *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder. 4ª edición)
- Vaux, Roland de. (1997) *Les institutions de l'Ancien Testament, 2 Institutions militaires, institutions religieuses* 6e éd. Revue. Paris, Cerf 1997 (Traducción al español: (1992) *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder. 4ª edición)
- Eco, Umberto. (1993) *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Bari: Laterza (Traducción al español: (1994) *La búsqueda de la lengua perfecta*. Barcelona:Grijalbo – Mondadori)
- Eiroa, Jorge Juan. Bachiller Gil, José Alberto. Castro Pérez, Ladislao. Lomba Maurandi, Joaquín. (1999) *Nociones de tecnología y tipología en prehistoria*. Barcelona: Ariel.
- Elias, Norbert. (1989) *The Symbol Theory*. Middlesborough:*Theory, Culture and Society* 6, pp 169-217, 339-383 and 499-537
- Elias, Norbert. (1991) *The Symbol Theory*. New edition of 1989, with a new introduction by the author and a preface by Richard Kilminster. London: Sage Publications (Traducción al español: (1994). *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península/Ideas)
- Elias, Norbert. (1939) *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 vols.. Basel: Haus zum Falken (Traducción al español: (1987) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid. Fondo de Cultura Económica.)
- Elias Norbert. (1989) *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Edited by Michael Schröter. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Traducción al español: (1999) *Los alemanes*. Méjico :Instituto Mora)

- Elias, Norbert. (1987) *Die Gesellschaft der Individuen*. Reprint of *Die Gesellschaft der Individuen. Eine Studie von Norbert Elias* (1983) and new texts by the author, edited by Michael Schröter. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Traducción al español: (1990). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península)
- Elias, Norbert. (1987) Das Schicksal der deutschen Barocklyrik. Zwischen höfischer und bürgerlicher Tradition. *Merkur* (Stuttgart) 41, pp 451-468. (Traducción al español. El destino de la lírica alemana del barroco. Entre la tradición cortesana y la tradición burguesa. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas. R.E.I.S.* n° 65. Enero – marzo. 1994 pp. 153/171)
- Elias, Norbert. (1979) Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. Darmstadt: *Werk und Zeit* 3, pp 4-16
- Elias, Norbert. (1982) *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Traducción al español: (1987) *La soledad de los moribundos*. Madrid. Fondo de Cultura Económica.)
- Elias Norbert. (1982) *Über die Zeit*. Parts from the manuscript *An Essay on Time*, translated by Holger Fliessbach and Michael Schröter and edited by the author. *Merkur* (Stuttgart) 36, pp 841-856 and pp 998-1016 (Traducción al español: (1989) *Sobre el Tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.)
- Elias, Norbert. (1969) *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königstums und der höfischen Aristokratie, mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*. Neuwied: Luchterhand. (Traducción española: (1982). *La sociedad cortesana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.)
- Elias, Norbert. (1985) *Humana Conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1985)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Traducción al español: (1988). *Humana Conditio*. Barcelona: Península)
- 1985, 'Wissenschaft oder Wissenschaften? Beitrag zu einer Diskussion mit wirklichkeitsblinden Philosophen'. Stuttgart:*Zeitschrift für Soziologie* 14, pp 268-281
- Elias, Norbert. (1972) Theory of Science and History of Science: Comments on a Recent Discussion. *Economy and Society* (London) 1, pp 117-133 (Traducción al español: (1994). *Conocimiento y poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta pp. 167-193)
- Elias, Norbert. (1983) Über den Rückzug der Soziologen auf die Gegenwart. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* Köln:Opladen 35, pp 29-40 (Traducción al español: (1994). El retraimiento de los sociólogos en el presente. En *Conocimiento y Poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta. pp. 195-231)
- Elias, Norbert. (1987) The Changing Balance of Power Between the Sexes - A Process-Sociological Study: The Example of the Ancient Roman State. Original English manuscript re-edited according to the revised German version 'Wandlungen der Machtbalance zwischen den Geschlechtern. Eine prozess soziologische Untersuchung am Beispiel des antiken Römerstaats' (1986). *Theory, Culture and Society* (Middlesborough) 4. pp 287-316 (Traducción al español: (1994) El cambiante equilibrio de poder entre los sexos. Estudio sociológico de un proceso: el caso del Antiguo Estado Romano. *Conocimiento y Poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.)
- Elias, Norbert. (1991), *Mozart. Zur Soziologie eines Genies*. Edited by Michael Schröter. Frankfurt am Main, Suhrkamp (1998) (Traducción al español: (1991). *Mozart. Sociología de un genio*. Barcelona: Península/Ideas)
- Elias, Norbert. (1990) *Über sich selbst*. Reprint of 1984 and translation by Michael Schröter of the interview in *De geschiedenis van Norbert Elias* (1987) from the the Dutch

and from the English original manuscript. Frankfurt am Main, Suhrkamp. (Traducción al español: (1995). *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona: Península. pp. 95 - 183)

- Elias, Norbert. (1956) Problems of Involvement and Detachment. *British Journal of Sociology* (London) 7, pp 226-252 (Traducción al español: (1990). *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona: Península)
- Elias, Norbert. (1970) *Was ist Soziologie?* [Grundfragen der Soziologie, Vol. 1], München: Juventa (Traducción al español: (1995) *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa)
- Elias, Norbert. (1972) Processes of State Formation and Nation Building. *Transactions of the Seventh World Congress of Sociology, Varna, September 14-19 1970 Vol. 3*, pp 274-284. Sofia, International Sociological Association
- Elias, Norbert - Dunning, Eric. (1986) *Quest for Excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Basil Blackwell: Oxford (Traducción al español. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. 1992. Madrid: Fondo de Cultura Económica.)
- Fernández Rodríguez, Tomás Ramón. (1982) Sobre el incesto. En: *Actas del I^{er} Congreso de teoría y metodología de las ciencias*. Pentalfa editorial. Oviedo. págs. 551/562
- Fernández Rodríguez, Tomás Ramón. Culturas animales. *El Basilisco*, págs. 17/31
- Fuentes, J. B. (1985a). El segundo sistema de funciones como marco definitorio de la escala psicológica. *Estudios de Psicología*, nº 22, pp. 52-91.
- Fuentes, J. B. (1985b). *El aprendizaje como contexto determinante de la psicología: algunas observaciones histórico-epistemológicas*. Ponencia de las II^a Jornadas de Psicología: Revisión de la Psicología del Aprendizaje (Oviedo). Texto no publicado.
- Fuentes, J. B. (1986). El conductismo como filosofía. *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, vol. 12, nº 3, pp. 189-315.
- Fuentes, J. B. (1988). Conductismo. En R. Reyes (dir.), *Terminología científico-social*. Barcelona: Anthropos.
- Fuentes, J. B. (1989a). ¿Funciona, de hecho, la psicología empírica como una fenomenología del comportamiento? En E. Brunswik, *El marco conceptual de la psicología*. Madrid: Debate.
- Fuentes, J. B. (1989b). Nota sobre la Causalidad Apotética a la Escala Psicológica, Acompañada de Algunas Observaciones. *El Basilisco*, 2^a época, nº 1, 57-64.
- Fuentes, J. B. (1990). K. Lewin y E. Brunswik: dos respuestas afines a una misma ambigüedad pendiente de clarificación. *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 11, nº 3-4, pp. 371-382.
- Fuentes, J. B. (1991a). Un caso ejemplar de historia interna en psicología: continuidad entre la crítica conductista radical del conductismo metodológico y la crítica gestaltista del estructuralismo. *El Basilisco*, 2^a época, nº 8, 19-38.
- Fuentes, J. B. (1992a). Conductismo radical vs. conductismo metodológico: ¿qué es lo radical del conductismo radical?. En Gil, J.; Luciano, C. M. y Pérez, M. (Eds.), *Vigencia de la obra de Skinner*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Fuentes, J. B. (1992b). Algunas observaciones sobre el carácter fenoménico-práctico del análisis funcional de la conducta. *Revista de historia de la psicología*, vol. 13, nº 2-3, 17-26.
- Fuentes, J. B. (1992c). La psicología: ¿Una anomalía para la teoría del Cierre Categorical? En *La filosofía de Gustavo Bueno*. Madrid: Editorial Complutense.

- Fuentes, J. B. (1993a). Posibilidad y sentido de una historia gnoseológica de la psicología (II): Una primera aproximación a la génesis y la configuración de la psicología moderna. *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 14, nº 3-4, pp. 23-37.
- Fuentes, J.B. (1993c). Kurt Lewin: significado psicológico de la conceptualización topológica del espacio vital. En A. Ferrándiz; C. Huici; E. Lafuente y J. F. Morales, *Kurt Lewin (1890-1947): Una evaluación actual de su significación para la psicología*. Madrid: UNED.
- Fuentes, J. B. (1994a). Una nota sobre la constitución histórico-cultural de la figura antropológica (específica) del campo psicológico. *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 15, nº 3-4, 41-48.
- Fuentes, J. B. (1994b). Introducción del concepto de «conflicto de normas irresuelto personalmente» como figura antropológica (específica) del campo psicológico. *Psicothema*, vol. 6, nº 3, pp. 421-446.
- Fuentes, J. B. (1995). El psicoanálisis como ejemplar de «psicología salvífica». *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 16, nº 3-4, pp. 157-162.
- Fuentes, J. B. Psicohistoria: Los problemas psichistóricos y el laberinto de la Psicología. En R. Reyes (dir). *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Edición electrónica: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/d-fuentesor1.htm>
- Fuentes, J. B. Condiciones biológicas de la psicohistoria. La conducta biológica: ¿condición material o fundamento formal del campo antropológico? En R. Reyes (dir.), *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Edición electrónica: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/d-fuentesor2.htm>
- Fuentes, J. B.. Psicologías salvíficas: El psicoanálisis como psicología salvífica. En R. Reyes (dir.), *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Edición electrónica: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/d-fuentesor5.htm>
- Fuentes, J. B. (1996) Semejanzas y diferencias entre la epistemología genética de J. Piaget y la gnoseología materialista de G. Bueno: Una primera aproximación programática. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol 17, nºs 3-4 , pp. 177 – 182
- Fuentes, J. B. (2001) Diferencias entre el conductismo radical y el conductismo metodológico y su significado respecto del estatuto disciplinar de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 22, nº 2; pp. 207 – 226.
- Fuentes, J. B. y Lafuente, E. (1989). Los Neoconductismos. En J. Mayor y J. L. Pinillos (Eds.), *Tratado de Psicología General* (Vol. I). Madrid: Alhambra.
- Fuentes J. B. y Quiroga R, E. (1997) Introducción al concepto de psiquismo específicamente antropológico como relaciones inter-individuales de sugestión. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol 18, nºs 1-2, pp. 111-117.
- Fuentes, J. B y Quiroga R, E. (1999) El significado del concepto de contingencia discriminada – generalizada para la psicología. *Acta Comportamentalia*. Vol. 7, nº 2, pp. 183 – 203.
- Fuentes, J. B. y Quiroga R, E. (2001) Reformulación de las relaciones entre los condicionamientos operante y respondiente: el sentido de la crítica de J Dewey al concepto de arco reflejo. *Revista de Historia de la Psicología*. Vol. 22, nºs 3 – 4, pp. 327-333
- Fuentes, J. B. (1999) La filosofía de Gustavo Bueno, hoy. *Boletín del Ilustre Colegio Oficial de Doctores y Licenciados en Filosofía y Letras y en Ciencias*. Nº 104, Abril; pp. 25-26

- Fuentes, J. B. (2000) Crítica de la idea de “España” de Gustavo Bueno. *Anábasis digital*. Edición Electrónica: <http://www.anabasisdigital.com/g/g3/g3/2a.htm>
- Fuentes, J. B. (2001) Antropología Filosófica. *Cuaderno de Materiales. Filosofía y ciencias humanas*. Nº 14, Marzo – Mayo; pp. 47 – 75. También en Edición Electrónica: <http://www.filosofia.net/materiales/num/num14/n14a.htm>
- Fuentes, J. B. (2001) El papel de la filosofía en el conjunto de la cultura. La relación del saber filosófico con los saberes científicos y con el resto de los saberes. *Cuaderno de Materiales. Filosofía y ciencias humanas*. Nº 16, noviembre – diciembre; pp. 4 – 35
- Fuentes, J. B. (2001) Notas para una crítica del enfoque ‘gnoseológico’ de las ciencias (de G. Bueno) desde una perspectiva noetológico-antropológica, con especial atención a (i) la relación entre la idea general de ciencia(s) y la idea de conocimiento, (ii) la concepción de las ciencias humanas y (iii) las implicaciones históricas y socio-políticas de ambas cuestiones. *Cuaderno de Materiales*. N ° 16. Noviembre - diciembre. Pág. 36/83.
- Gamble, Clive. (1999) *The Palaeolithic –Societies of Europe*. Cambridge:Cambridge University Press. (Traducción al español: (2001) *Las sociedades paleolíticas de Europa*. Barcelona: Ariel)
- García Calvo, Agustín. (2002) *Hablando de lo que habla. Estudios de lenguaje*. Zamora: Lucina.
- García Calvo, Agustín. (2002) *Contra la realidad. Estudios de lenguas y de cosas*. Zamora: Lucina
- García Yebra, Valentín. (1994) *Traducción: Historia y teoría*. Madrid: Gredos
- García Yebra, Valentín. (1989) *En torno a la traducción. Teoría, crítica e historia*. Madrid: Gredos.
- Guilaine, Jean. Zammit, Jean. (2001) *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique* Paris:Editions du Seuil. (Traducción al español: (2002) *El camino de la guerra. La violencia en la prehistoria*. Barcelona: Ariel.)
- Haarmann, Harald.(1990) *Universalgeschichte der Schrift*. Frankfurt – New York: Campus Verlag. (Traducción al español: (2001) *Historia Universal de la Escritura*. Madrid: Gredos).
- Havelock, Eric A. (1963) *Preface to Plato*. Cambridge, Mass: Belknap press of Harvard university press (Traducción al español: (1994)*Prefacio a Platón*. Madrid: Visor)
- Havelock, Eric A. (1978) *The Greek concept of justice, from its shadow in Homer to its substance in Plato*. Cambridge, Mass., London : Harvard university press.
- Havelock, Eric A. (1982) *The Literate revolution in Greece and its cultural consequences* Princeton, N.J., Princeton university press.
- Havelock, Eric A. (1986) *The Muse learns to write, reflections on orality and literary from Antiquity to the present*. New Haven, Conn. ; London, Yale University press (Traducción al español: (1996) *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. Barcelona: Paidós Studio)
- Hjelmslev, Louis (1972) *Sprogssystem og sprogforandring* Copenhagen: Nordisk sprog-og kulturforlag (Traducción al español (1976): *Sistema lingüístico y cambio lingüístico* Madrid: Gredos)
- Hjelmslev, Louis.(1959) *Essais linguistiques*. Copenhagen: Vol. XI de los *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague* (Traducción al español: (1972) *Ensayos lingüísticos*. Madrid:Gredos)

- Hjelmslev, Louis.(1973) *Essais linguistiques II*. Copenhague: Vol. XIV de los *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague* (Traducción al español: (1987) *Ensayos lingüísticos*. Madrid:Gredos)
- Hjelmslev, Louis. (1963) *Sproget. En introduktion*. Copenhague: Berlingske Forlag. (Traducción al español: (1969) *El lenguaje*. Madrid: Gredos.)
- Jakobson, Roman. R. Waugh, Linda. (1979) *The Sound Shape of Language*. Bloomington: Indiana University Press. (Traducción al español: (1987) *La forma sonora de la lengua*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.)
- Koffka, Kurt (1935). *Principles of Gestalt Psychology*. Harcourt Brace: New York. (Traducción al español: (1953) *Principios de psicología de la forma*. Paidós editorial. Buenos Airés. /También en: Gondra, José María. (1982) *La psicología moderna*. Bilbao: Descleé de Brower.)
- Köhler, Wolfgang. (1920) *Die physischen Gestalten in Ruhe und im Stationärem Zustand: eine naturphilosophische Untersuchung*. Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.
- Köhler, Wolfgang. (1921) *Intelligenzprüfungen am Menschenaffen*. Springer Verlag. (Traducción al español: (1989) *Experimentos sobre la inteligencia de los chimpancés*. Madrid: Debate).
- Kuhn, Thomas. S. (1977) *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago: The University of Chicago Press. (Traducción al español: (1982) *La Tensión Esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*. Méjico:Fondo de Cultura Económica)
- Koyré, Alexandre (1973) *Études d'histoire de la pensée scientifique* Paris:Gallimard (Traducción al español: (1977) *Estudios de historia del pensamiento científico*. Méjico:Siglo XXI)
- Lara Peinado Federico y Lara González, Federico. (editores) (1994) *Los primeros códigos de la humanidad*. Madrid: Tecnos.
- Lorenz, Konrad. (1992) *Die Naturwissenschaft vom Menschen. Das Russische Manuskript. (1944 – 1948)* München: R. Piper GmbH & Co. KG.(Traducción al español: (1993) *La ciencia natural del hombre. "El manuscrito de Rusia". Introducción al estudio comparado del comportamiento*. Barcelona: Tusquets).
- Martinet, A. (1957) Arbitraire linguistique et double articulation. *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 15, 105 – 116
- Martinet, A. (1960) *Eléments de linguistique générale*. Paris: A. Colin. Collection Armand Colin. 349 (Traducción al español: (1965) *Elementos de lingüística general*. Gredos:Madrid)
- Martinet, A. (1955) *Economie des changements phonétiques. Traité de phonologie diachronique*. Bern: A. Francke Collection Bibliotheca romanica. (Traducción al español: (1963) *Economía de los cambios fonéticos*. Gredos:Madrid)
- Martínez, Ignacio. Arsuaga, Juan Luis. (2002) *Amalur. Del átomo a la mente*. Madrid: Temas de Hoy.
- Marx, Karl. (1972). *The ethnological notebooks of Karl Marx*. trad. Lawrence Krader. Assen:Van Gorcum & comp. (Traducción al español: (1988) *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Madrid:Siglo XXI de España.)
- Morin, Edgar. (1973) *Le Paradigme perdu. La nature humaine*. Paris:Editions du Seuil. (Traducción al español: (1974) *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Barcelona: Kairós)

- Morin, Edgar (1992) *La connaissance de la connaissance, anthropologie de la connaissance*. Paris, Ed. du Seuil
- Mosterín, J. (1993) *Teoría de la escritura*. Barcelona: Icaria.
- Muñoz, Jacobo. Velarde, Julián. (editores). (2000) *Compendio de Epistemología*. Madrid: Trotta
- Núñez, Antonio. (1979) *Conversaciones con Faustino Cordón sobre biología evolucionista*. Barcelona: Península
- Pavlov, I. (1968) *Fisiología y psicología*. Madrid:Alianza
- Pavlov. I. (1977) *Pavlov. La actividad nerviosa superior. Obras escogidas*. Barcelona:Fontanella.
- Pike, Keneth L. (1954) *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. California: Glendale
- Plácido, Domingo. (1997) *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*. Barcelona: Crítica
- Plotkin H. C. (1988) *The roll of behavior in evolution*. Cambridge Massachussetts London. The M.I.T. Press
- Prandi, Michele. (1992) *Grammaire philosophique des Tropes*. Paris: Les Editions de Minuit (Traducción al español: (1995) *Gramática filosófica de los tropos*. Madrid. Visor.)
- Ramos Torre, Ramón - Béjar Helena (coordinadores) (1994) Monográfico sobre Norbert Elias. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (R.E.I.S)* N° 65 Enero . Marzo.
- Rodríguez Adrados, Francisco. Bernabé, Alberto. Mendoza, Julia. (1995) *Manual de lingüística indoeuropea*. (3 volúmenes) Madrid: Ediciones clásicas.
- Sánchez Ferlosio, Rafael (2003) *Non olet*. Destino:Barcelon.
- Schleiermacher, Friedrich.(1813) Über die Verschiedenen Methoden des Übersetzens. En: Hans Joachim Störig (dir.). (1963) *Das Problem des Übersetzens*. Stuttgart:Henry Goberts Verlag. pp. 38/70 (Traducción al español: (2000) *Sobre los diferentes métodos de traducir*. (Traducción y comentarios de Valentín García Yebra).. Madrid. Gredos, edición bilingüe)
- Spitzer, Leo (1948) *Essays in historical semantics* [Introduction by Pedro Salinas.] New York: S. F. Vanni : 1948.
- Spitzer, Leo (1955) *Lingüística e historia literaria* Madrid: Gredos
- Skinner, B. F. (1938). *The behavior of organisms*. Nueva York: Appleton Century Crofts. (Edición en castellano: 1975. *La conducta de los organismos*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. (1948). “Superstition” in the pigeon. *Journal of Experimental Psychology*, 38, 168-172. (Edición en castellano, 1975, La “superstición” en la paloma, en B. F. Skinner, *Registro acumulativo*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. (1950). Are theories of learning necessary?, *Psychological Review*, n° 57, pp. 193-216. (Edición en castellano: 1975. ¿Son necesarias las teorías del aprendizaje?. *Registro acumulativo*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. Nueva York: The Macmillan Company. (Edición en castellano: 1970. *Ciencia y Conducta Humana*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. (1956). A case history in scientific method, *American Psychologist*, n° 11, pp. 231-233. (Edición en castellano: 1975. Un caso dentro del método científico. *Registro acumulativo*. Barcelona: Fontanella)

- Skinner, B. F. (1957). *Verbal behavior*. Nueva York: Appleton Century Crofts. (Edición en castellano: 1981. *Conducta Verbal*. México: Trillas)
- Skinner, B. F. (1959). *Cumulative record*. Nueva York: Appleton Century Crofts. (Edición en castellano: 1975. *Registro acumulativo*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. (1966). The phylogeny and ontogeny of behavior. *Science*, nº 153, 1205-1215.
- Skinner B. F. (1974). *About Behaviorism*. Nueva York: Alfred A. Knopf. (Edición en castellano: 1975. *Sobre el conductismo*. Barcelona: Fontanella)
- Skinner, B. F. y Estes, W. K. (1941). Some quantitative properties of anxiety. *Journal of Experimental Psychology*, nº 29, pp.390-400. (Edición en castellano: 1975. Algunas propiedades cuantitativas de la ansiedad. En B. F. Skinner, *Registro acumulativo*. Barcelona: Fontanella)
- Starobinski, Jean.(1971) *Jean – Jacques Rousseau. La transparence et l’obstacle*. Paris. Editions Gallimard (Traducción al español: (1983) *Jean – Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*.. Madrid: Taurus)
- Starobinski, Jean. (1999) *Razones del cuerpo*.. Valladolid: Cuatro. Ediciones
- Steiner, George. (1984) *Antígones* Clarendon Press. (Traducción al español: (1987) *Antígona. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*.. Barcelona: Gedisa)
- Steiner, George.(1969) *Language and Silence: Essays 1958-1966*. N.York:Penguin, Harmondsworth.(Traducción al español: (1982) *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Barcelona: Gedisa.)
- Steiner, George. (2001) *Grammars of Creation. Originating in the Gilford Lectures for 1990*. Faber and Faber (Traducción al español: (2001) *Gramáticas de la creación*.. Madrid: Siruela)
- Steiner, George. (1968) *Extraterritorial. Papers on Literature and the Language Revolution*. Faber and Faber (Traducción al español (2002): *Extraterritorial. Ensayos sobre literatura y la revolución lingüística*. Madrid:Siruela).
- Steiner, George. (1996) *No Passion Spent: Essays 1978-1996* Faber and Faber. (Traducción al español: (1997) *Pasión Intacta*. Madrid: Siruela).
- Steiner, George. (1997) *Errata: An Examined Life* Weidenfeld & Nicolson. (Traducción al español: (1998) *El examen de una vida*. Madrid: Siruela)
- Steiner, George. (1971) *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture* Faber and Faber.(Traducción al español: (1998) *En el castillo de Barba Azul*. Barcelona :Gedisa)
- Steiner, George. (1989) *Real Presences: Is There Anything in What We Say?* Faber and Faber. (Traducción al español: (1991) *Presencias Reales. ¿Hay algo en lo que decimos?*. Barcelona: Destino.)
- Steiner, George. (1975) *After Babel: Aspect of Language and Translation* Oxford University Press, (Traducción al español: (1980) *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Méjico :Fondo de Cultura Económica.)
- Steiner, George (en diálogo con Antoine Spire). (1998) *Barbarie de l’ignorance*. Éditions Le Bord de l’Eau (Traducción al español: (1999) *La barbarie de la ignorancia*.. Barcelona: El taller de Mario Muchnik.)
- Steiner, George. (1978) *Martin Heidegger* Harvester Press (Traducción al español: (1983) *Heidegger*. Méjico:Fondo de Cultura Económica.)

- Steiner, George.(1992) *Proofs and Three Parables*..Faber and Faber. (Traducción al español: (1993) *Pruebas y tres parábolas*. Barcelona: Destino)
- Turró, Ramón. (1917) *La base trófica de la inteligencia*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- Vv.aa. (1992) *La Préhistoire dans le monde*. Paris: Presses Univesitaires de France. (Traducción al español: (2002) *La prehistoria en el mundo. Nueva edición de "la prehistoria" de André Leroi Gourhan*. José Garanger (edt.). Madrid: Akal.)
- Villar, Francisco. (1974) *Origen de la flexión nominal indoeuropea*. Madrid:Instituto Antonio de Nebrija.
- Villar, Francisco. (1983) *Ergatividad, acusatividad y género en la familia lingüística indoeuropea*. Salamanca:Ediciones de la Universidad de Salamanca.
- Von Clausewitz, Carl. [1780/1831] (1991) *Vom Kriege, Hinterlassenes Werk* Edition 19. Aufl. Jubiläumsausgabe, mit erneut erweiterter historisch-kritischer Würdigung, von Dr. phil. Werner Hachweg. Bonn: Dümmlers Verl./Von Clausewitz, Carl (1976) *On war* trad. Howard, Michael. Princeton, N.J: Princeton university press. (Traducción al español de la versión inglesa de 1976: (1999) *De la guerra*. (2 volúmenes). Madrid:Centro de publicaciones del Ministerio de Defensa.)