

## LA TEORÍA DE LA CIENTIFICIDAD EN LOUIS ALTHUSSER \*

(A propósito de la ruptura epistemológica)

EN LA defensa de su "doctorado de Estado" Althusser nos autoriza para penetrar en su obra por tres caminos diferentes pero confluyentes: el problema de la determinación en última instancia, el antihumanismo teórico de Marx y la naturaleza de la práctica teórica. Nos es necesario hacer un escogimiento entre éstos en base al problema que define nuestro trabajo y ante la imposibilidad de presentar la totalidad de los problemas que suscita la producción teórica de Althusser. Penetraremos en su obra a través de la noética para precisar en una lectura crítica de la misma la presencia de la 'Epistemología de la Ciencia' de Gaston Bachelard con sus implicaciones y riesgos. Punto por demás esencial, por cuanto a partir de allí toma forma la estructura lógica de la mediación utilizada por Althusser para pensar la cientificidad del Materialismo Histórico y definir al mismo tiempo el derecho a la existencia de una filosofía marxista.

### 1. La teoría de la cientificidad

El desarrollo de esta temática se constituye en un esfuerzo por tematizar el célebre texto metodológico de Marx en el capítulo III de la *Introducción* de 1875, a propósito del proceso productivo de conocimiento.

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida y en consecuencia, punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.<sup>1</sup>

La totalidad concreta, como totalidad de pensamiento, como un concreto de pensamiento es *in fact* (de hecho) un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piense y se engendre a sí mismo desde fuera y por encima de la intuición y de la representación; sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos.<sup>2</sup>

\* Texto presentado en el *Coloquio Nacional de Epistemología*, celebrado en Bogotá del 31 de mayo al 2 de junio de 1976.

<sup>1</sup> K. Marx, *Introducción a la crítica de la economía política* (1857), Pensamiento Crítico, Bogotá, 1975, p. 37.

<sup>2</sup> K. Marx, *Ibid.*, p. 38.

El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporta únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa.<sup>3</sup>

Contra todo pragmatismo y contra el idealismo de la teoría pura, Althusser avanza la categoría de *práctica teórica* para referirse a este proceso de reproducción conceptual, designando con ella "todo proceso de transformación de una materia prima dada en un producto determinado, transformación efectuada por un trabajo humano determinado, utilizando medios (de producción) determinados". Práctica *teórica* en cuanto productora de conocimientos en un proceso sin sujeto, en el que lo determinante es el proceso mismo de transformación que pone en acción medios determinados dentro de una estructura determinada. Este proceso, en cuyo término encontramos el *concepto*, caracteriza un tipo de *práctica social* a cuyo lado (?) debemos situar la práctica económica, política e ideológica, poseyendo cada una de ellas una autonomía relativa con relación a las otras y al *todo* y en una continua acción-reacción con las mismas y el *todo*. El pensamiento está constituido por un sistema real propio, fundado y articulado sobre el mundo real de una formación social histórica dada y que mantiene con ella relaciones determinadas. Se define por las condiciones de su existencia y de su práctica, es decir, por una estructura, "tipo de combinación (*Verdindung*) entre su materia prima propia (objeto de la práctica teórica), sus medios de producción propios y sus relaciones con las otras estructuras de la sociedad".<sup>4</sup> La estructura pensada como combinación articulada recibe la denominación siguiente: G<sub>1</sub>, la materia prima teórica; G<sub>2</sub>, los instrumentos del trabajo teórico; G<sub>3</sub>, el concreto de pensamiento o sea el conocimiento. Así, el proceso productivo de conocimientos consistiría en la acción sobre G<sub>1</sub> de G<sub>2</sub> para producir G<sub>3</sub>. El proceso se realiza *totalmente en el pensamiento*; pero, el objeto real subsiste fuera del pensamiento en forma independiente de la formación y transformación del objeto en concepto. Debemos distinguir por tanto el *objeto real* del *objeto de conocimiento*, porque anterior a todo conocimiento de un objeto real está la existencia de este mismo objeto fuera del pensamiento. El concepto del objeto es producido por el pensamiento y una vez obtenido es la reproducción del objeto real en el pensamiento o lo que es lo mismo 'concreto de pensamiento'.

Con la anterior lectura de los textos de Marx (re-lectura) se pone una línea de demarcación entre la posición materialista de Marx frente al empirismo y al dogmatismo especulativo de la manera siguiente. 1.—Admitiendo que la G<sub>1</sub> constituye el nivel de la intuición y de la representación y que

<sup>3</sup> K. Marx, *Ibid.*, p. 38.

<sup>4</sup> L. Althusser, *Lire le Capital*, Ed. Maspero, París, 1971, V. I, p. 48.

estos son tratados por Marx como abstracciones, Althusser la revierte al universo ideológico, pero sin identificarlos absolutamente por cuanto la G<sub>2</sub> puede trabajar en algunos casos sobre abstracciones tratadas ya científicamente. Habla así de la cópula ciencia-ideología y lo que para nuestro caso es más importante introduce la categoría de ruptura en el sentido francés de "coupure" para definir el surgimiento o emergencia de la científicidad de un saber. Habrá que distinguir entonces en la práctica teórica de una ciencia el momento de su ruptura con su pasado ideológico, *discontinuidad* cualitativa teórica e histórica que podemos designar con Bachelard con el término *coupure épistémologique*.

El momento de la discontinuidad se obtiene cuando una teoría encuentra la necesidad de la *Teoría* de su propia práctica. Llega siempre *après coup* para sobrepasar necesidades prácticas o teóricas y para resolver problemas insolubles que generan la *crisis* de la teoría.<sup>5</sup> Metateoría que no se confunde con el sistema determinado de una ciencia real (conjunto de teorías particulares de una ciencia) y que permite pensar su científicidad. Dada la discontinuidad entre las tres generalidades (la que, en la producción misma de Marx, Althusser sitúa en sus primeros ensayos hacia 1845-1846 para ampliarla posteriormente hasta 1883) la ciencia se da en la negación, en el interior de ella misma, de lo ideológico. Confundir G<sub>1</sub> y G<sub>3</sub> o, lo que es lo mismo, negar su diferencia es la base misma de la posición empirista. Considerar que G<sub>3</sub> no es más que un desarrollo de G<sub>1</sub>, autogénesis del concepto, es el principio mismo del dogmatismo especulativo. El concepto no se autogenera, se produce y tiene como condición de posibilidad la ruptura con la intuición y la representación mediante una armadura de conceptos, reglas y procedimientos experimentales que especificando su actividad lo hacen posible (G<sub>2</sub>). 2.—Las leyes de validación del proceso son immanentes al mismo. Se legitima, por tanto, desde su interior y no ante un tribunal de la historia; la práctica teórica es ella misma su propio criterio, contiene en ella sus protocolos definidos de validación de la cualidad de sus productos, es decir, el criterio de la científicidad de los productos de la práctica científica, aunque mantenga como referente último, como premisa, la sociedad. Entendidos así los textos citados de la *Introducción*, es necesario señalar su alcance en el interior de los trabajos de Althusser, en lo referente a la tesis de la ruptura epistemológica.

## 2. Alcance de la ruptura epistemológica en la teoría de la científicidad de Louis Althusser

Desde el proyecto de una disciplina (MD) que se ocupa de pensar el estatuto teórico del Materialismo Histórico (MH), Althusser desarrolla —sir-

<sup>5</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, París, 1971, pp. 168 y 176.

viéndose de su concepción de la práctica teórica— la especificidad del método de Marx, y al hacerlo busca dar forma a la filosofía marxista mostrando la discontinuidad en términos de ruptura (*coupure*) entre Marx y Hegel. De aquí que su reflexión sobre la cientificidad en el interior del Marxismo llegue hasta el nivel metodológico para hacer ver la especificidad de la dialéctica marxista y en ella el sentido mismo de la contradicción después de Marx.

En contraposición constante con el modelo hegeliano —cuya comprensión por parte de Althusser no discutimos en este trabajo— va esbozando lo específico de Marx en la concepción y uso de la dialéctica advirtiéndonos, como es tradición, que ella está en estado práctico en la obra de Marx y en la práctica marxista que hemos conocido. La caracterización que hace del modelo hegeliano no necesita explicitación; veamos el texto conclusivo:

Si tomamos el modelo hegeliano no en un sentido metafórico sino en su esencia rigurosa vemos que sin duda requiere “ese proceso simple de dos opuestos”, esa unidad originaria simple que se divide en dos contrarios evocada todavía por la referencia de Lenin. Esta unidad originaria es lo que constituye la unidad desgarrada de los dos contrarios en la que se enajena, llegando a ser otra, al mismo tiempo que permanece la misma. Estos dos contrarios son la misma unidad, pero en la dualidad; la misma interioridad pero en la exterioridad. A ello se debe que sean, cada uno por su lado, lo opuesto y la abstracción del otro, siendo cada uno la abstracción del otro sin saberlo. Siéndolo así antes de restaurar su unidad originaria pero enriquecido por su desgarramiento, por su enajenación en la negación de esta abstracción que negaba su unidad anterior. Entonces serán uno nuevamente, habiendo reconstituido una nueva “unidad simple” enriquecida por el trabajo pasado de su negación, la nueva unidad simple de una totalidad, producto de la negación de la negación.<sup>6</sup>

Aunque el texto reviste un cierto esquematismo y para algunos quizá un formalismo deformante del “movimiento reflexivo” en Hegel, podemos tomarlo en su valor de confrontación con el modelo alternativo desarrollado en un texto de Mao y que Althusser asume. Siendo claro el texto, evitémonos su presentación por Althusser.

Según el punto de vista del materialismo dialéctico, la contradicción existe en todos los procesos que se desarrollan en las cosas, en los fenómenos objetivos y en el pensamiento subjetivo, penetra todos los procesos del principio al fin: en esto reside la universalidad y el carácter absoluto de la contradicción. Cada contradicción y cada uno de sus aspectos tiene sus particularidades respectivas: en esto consiste el carácter específico y el carácter relativo de la contradicción. Muchas veces la lucha de contrarios se interrumpe para continuarse tanto durante su coexistencia como en el momento de su conversión recíproca en la que se evidencia con una particularidad mayor. En esto reside igualmente el carácter absoluto de la contradicción. Cuando estudiamos los caracteres absoluto y rela-

<sup>6</sup> L. Althusser, *Ibid.*, p. 202.

tivo de la contradicción debemos prestar atención a la diferencia entre la contradicción principal y el aspecto secundario de la misma. Cuando estudiamos la contradicción y la lucha de contrarios debemos prestar atención a la diferencia entre las formas variadas de lucha. De lo contrario cometeremos errores. Si tenemos una idea clara de los puntos esenciales podremos romper con las concepciones dogmáticas.<sup>7</sup>

La diferencia con el modelo de Hegel podemos situarla en los puntos siguientes: existen múltiples contradicciones articuladas. Cada contradicción posee un aspecto principal y uno secundario. La contradicción tiene un carácter universal y absoluto a la vez que relativo. Su corazón es el antagonismo. Lo específico de la contradicción es su *desarrollo desigual*. La base de todas estas diferencias está en la concepción misma de lo real que subyace a cada modelo (Idealismo-Materialismo). La unidad simple originaria (reproducida en cada momento del proceso) que produce en seguida, por su autodesarrollo, toda la complejidad del proceso, sin perder jamás su unidad y simplicidad puesto que la pluralidad y la complejidad no serían más que su propio fenómeno encargado de manifestar su propia esencia... es suprimida en el caso de Marx. Suprimida no en el sentido de la *Aughebung* (conservando lo que suprime) sino cambiada por otra presuposición que no tiene nada que ver con ésta: posición materialista que concibe lo real como un *todo* estructurado y dialéctico en el que la contradicción misma, reflejando sobre ella sus propias condiciones de existencia (sobredeterminación) constituye el motor de su desarrollo. La acción-reacción de las instancias que integran este todo permiten pensar la *causalidad materialista* como opuesta a la *causalidad expresiva* de Hegel y a la *mecánica* de la interpretación mecanicista de Marx. La *dominación* y la *determinación* explican la configuración coyuntural del *todo* concreto (formaciones sociales) al igual que la definición de la principal y la secundaria y la precisión de sus aspectos principal y secundario. En la elucidación de estos puntos es el antagonismo y el sentido de la lucha de contrarios lo que se devela y con éstos el movimiento mismo y constitutivo de lo real. Una concreción de estas categorías la encontramos en el célebre *Prólogo* de la *Introducción* de 1859 en el que Marx utilizando la metáfora de un edificio nos describe los "momentos" (economía, política, ideología) que articulan la estructura de toda formación social sin que por ello precise la teoría específica de cada "modo de producción" históricamente existente, pero señalando la contradicción múltiple, no simple ni homogénea como su elemento constitutivo y en ella el antagonismo como su motor fundamental. La dominación de una de las instancias y la sobredeterminación en última instancia por la economía (tesis aún problemática) sólo reciben un "principio de explicación" desde el interior de una causalidad materialista y desde una concepción de la formación social como totalidad que se estructura, com-

<sup>7</sup> Mao-Tse-Tung, *Sobre la contradicción*, Ed. Progreso, Pekín, 1967, p. 57.

puesta de instancias diferentes, con una autonomía relativa y un tiempo propio para cada una de ellas con relación al todo. Ahora bien, siendo el antagonismo el principio mismo de la contradicción que genera el proceso, no podrá ser homogénea, ni única, ni simple y mucho menos revertir a una unidad originaria y fundadora. Ella es —por el contrario— múltiple, de aspectos diferentes y de desarrollo desigual.

La diferencia específica de la contradicción marxista es su "desigualdad" o sobredeterminación, que refleja en ella sus condiciones de existencia, a saber la estructura de desigualdad (a dominante) específica del todo complejo, ya dado, que es su existencia. Comprendida así la contradicción es el motor de todo desarrollo.<sup>8</sup>

Se hace imposible, si lo anterior tiene un sentido, la ilusión de una dialéctica capaz de producir, por el movimiento espontáneo de su desarrollo, su propia materia. Por el contrario, las figuras de una dialéctica de opción materialista están prescritas por la materialidad de sus condiciones. Esta opción no es reductible a la posición de Hegel; implica por tanto una ruptura en el orden del conocimiento, ruptura que dándose en el interior del objeto teórico de la disciplina de la historia, hizo que ésta emergiera a su cientificidad dejando tras de sí los residuos ideológicos de su pasado y haciendo posible *in actu* su propia filosofía.

¿Qué efectos teóricos tiene la ruptura en el interior de la producción teórica de Marx, según Althusser? a) El Marxismo no es un empirismo. Para este último, el conocimiento surge en la relación entre dos polos S-O (Sujeto-Objeto), dados anteriormente al hecho mismo del conocimiento. El conocimiento consiste en captar el objeto mediante un proceso de abstracción. Conocer es abstraer del objeto su esencia cuya posesión por el sujeto constituye el conocimiento. Dada la independencia de los polos S-O no sólo en su actividad sino en su ser mismo el estatuto del sujeto histórico no interesa. Cualquiera sea la variable existente en la concepción de la abstracción ésta es considerada en el empirismo como una operación que permite al sujeto entrar en posesión del objeto real. Ahora bien, teniendo éste una estructura dual en la que su parte esencial es no visible por oposición a lo secundario y variable que sí es visible, el conocimiento (por abstracción) capta lo esencial de lo inesencial, es decir separa una parte (lo esencial) del *objeto real dado* y lo afirma como conocimiento del mismo. Admitida la distinción entre objeto real y objeto de conocimiento conviene recordar que cuando el empirismo señala como el objeto del conocimiento a la esencia del objeto, está, por ello mismo, no sólo aceptando la distinción señalada (puesto que declara lo esencial como una de sus partes), sino negándola al mismo tiempo en la medida en que reduzca esta diferencia entre dos objetos a la diferencia entre

<sup>8</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, p. 223.

dos partes de un mismo objeto: el objeto real.<sup>9</sup> En el Marxismo no hay una concepción dual del objeto ni una identidad entre el objeto real y el objeto de conocimiento, ni una separación absoluta. Marx está fuera de esta problemática; defiende la *distinción* entre el objeto real (lo que subsiste con independencia de la cabeza [Kopf] antes y después del conocimiento), la producción de su conocimiento y el objeto del conocimiento, producto del pensamiento que lo produce como *concreto de pensamiento* (*Gedankenkonkretum*), absolutamente distinto del objeto real. De aquí la importancia de mantener la diferencia entre la G<sub>1</sub> y la G<sub>3</sub>. El conocimiento no es visión es “producción”. *El estatuto del sujeto histórico no interesa en la posición empirista* porque la opción tomada concibe el conocimiento sin referencia al aparato de pensamiento fundado y articulado en la realidad natural y social, lo que hace de él un modo de producción de conocimientos. *b)* El Marxismo no es un historicismo. Con esta afirmación Althusser busca tomar posición frente a *Gramsci quien lo habría heredado de Labriola y Groce y presente* —entre los más cercanos a nosotros— en R. Garaudy y algunos marxólogos como Weter, Chambre, Bigó para quienes la especificidad del Marxismo estaría en su “concepción del mundo” (ideología), sin percibir que lo que especifica al Marxismo es justamente la forma de su cientificidad, negadora de toda ideología. *c)* Por oposición a toda posición voluntarista podemos hablar en Marx de una posición anti-humanista, surgida de una concepción de la práctica teórica que defina la forma de lo científico en la negación de lo ideológico en el interior de su propio discurso. Si se niega la ruptura, como lo hace la posición empirista y voluntarista así como el dogmatismo especulativo se hace impensable la revolución teórica realizada por Marx y se abre la puerta a todo *bricolage* insano.

### 3. Gastón Bachelard y la tesis de la ruptura

Sobre la base de la distinción hecha por Althusser entre el cuerpo teórico regional de un saber y la teoría general de las prácticas teóricas existentes, o filosofía, podemos esbozar la presencia en su obra de la “epistemología histórica” de G. Bachelard. Nos mantendremos a nivel de la *Teoría* conscientes de un doble riesgo: *a)* Desarticular la obra de Bachelard tomando su epistemología y relegando la poética. *b)* Su teoría en cuanto filosofía *in actu* de la ciencia es inseparable de los problemas teóricos de la física y la química. Por cuanto lo que nos interesa en este trabajo es el problema de la ruptura creemos poder evitar estos riesgos.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> L. Althusser, *Lire le Capital*, Ed. Maspéro, Vol. I, p. 45.

<sup>10</sup> Tal desarticulación en la obra de Bachelard nos parece que se encuentra en acto en M. Pecheux, *Sur l'histoire des Sciences*, Maspéro, París, 1971 y en Dominique Lecourt, *G. Bachelard ou le jour et la nuit*, Ed. Grasset, París, 1974. *L'Épistémologie historique de G. Bachelard*, Ed. J. Vrin, París, 1969.

Podemos señalar como punto de partida de la Obra de Bachelard la conciencia de una inadecuación entre la filosofía y el desarrollo científico contemporáneo; como su proyecto de base, la búsqueda de una Filosofía de la ciencia que sea adecuada, entendiendo por esto,

Una fenomenología del hombre estudioso, del hombre que realiza un estudio diferente del simple balance de ideas generales y de resultados adquiridos; que nos permita asistir al drama cotidiano, a describir la rivalidad y la cooperación del esfuerzo teórico y de la investigación experimental, que nos ponga en el centro del perpetuo conflicto de los métodos que constituyen el carácter manifiesto y tónico de la cultura científica contemporánea.<sup>11</sup>

Busca una filosofía del detalle epistemológico... *filosofía científica diferencial* propia a cada ciencia y que pondría en entredicho a la filosofía integral de los filósofos. Su tarea sería la de medir el devenir de un pensamiento. No sería exterior a la ciencia y agregaría a ésta la de las condiciones en que se produce. Ahora bien, esta supuesta filosofía no aparece tratada de manera sistemática en sus trabajos; podemos percibirla en estado práctico en sus posiciones epistemológicas. En éstas podemos situar su tesis de la ruptura epistemológica y medir su alcance.

La inadecuación entre la filosofía de su tiempo (Bergson, Meyerson, ...) y las exigencias de la ciencia contemporánea se percibe en el hecho de que la ciencia no trabaja con el concepto de *realidad* y *razón* con que opera la filosofía. La ciencia antepone en cuanto se refiere al concepto de realidad de la filosofía el de *realización* excluyendo con ello toda concepción esencialista y fija de lo real. La realidad se construye por aproximaciones sucesivas (acotaciones, delimitaciones) en una actividad productora de *valores racionales*. Esta actividad es la del hombre de ciencia y se entreteje en una lucha continua por vencer los *obstáculos epistemológicos* del conocimiento, tales como: la experiencia primera, la extensión abusiva de imágenes familiares, el conocimiento unitario y pragmático, el animismo, el substancialismo... El conocimiento por aproximación es un *trabajo de rectificación constante y sucesiva* que comporta un cambio de perspectiva sobre la naturaleza del objeto. Sobre la base de su trabajo en el campo de la física, Bachelard nos indica que lo real no es lo inmediato, lo dado; lo real se define con relación a la razón. Este carácter racional de lo real se realiza no en la aproximación primera que hacemos a los objetos sino en una segunda aproximación que hacemos sobre la base del instrumental específico (racionalismo de segunda posición) de cada campo teórico. La ciencia no es una lección de cosas sino, más bien, creadora de realidad. El objeto en su pureza es obra de la ciencia. El objeto de la ciencia es fenómeno y nómeno según que sea percibido o que

<sup>11</sup> G. Bachelard, *Congreso internacional de filosofía de las ciencias*. En *Études*, J. Vrin, París, 1970.

se piense. La tarea es ir del primero al segundo. ¿Cómo se define entonces la existencia de la ciencia?, "como un progreso del saber que la nada simboliza con la ignorancia. La ciencia es uno de los testimonios más irrefutables de la existencia esencialmente progresiva del ser pensante. El ser pensante piensa un pensamiento que conoce, no piensa una existencia".<sup>12</sup> Más adelante precisaremos la naturaleza de este proceso progresivo.

En cuanto se refiere al concepto de razón, ésta no es inmutable, ni soberana, ni substancia... sino más bien, fuerza, producción, recomienzo, reorganización de valores racionales. Se trata de una razón operatoria. Al poner en cuestionamiento estas dos nociones claves para toda filosofía (realidad, razón), Bachelard abandona todo esquema posible haciendo imposible su ubicación dentro de algunos de los sistemas conocidos. Él parece consciente de ello; habla entonces de un "polifilosofismo" ante su conciencia de que un sistema no lo explica todo. Desea una filosofía abierta y dialéctica como el proceso mismo que explica. "Filosofía del no" que se apropie cada vez más sutilmente los ensayos, las aproximaciones sucesivas de la ciencia. Filosofía no filosófica que se definirá por su función: intervención en y desde la ciencia para evitar la presencia de los obstáculos epistemológicos en ella. Función de vigilancia; por tanto, abierta a la inserción del saber en el mundo de la cultura.

Como Bachelard no distingue entre epistemología o teoría de la ciencia y filosofía, podemos bien puntualizar que su filosofía es una epistemología que rompe con toda teoría general del conocimiento y con todo esencialismo en materia de filosofía. Abre así el campo de la "epistemología histórica" y torna epistemológica la historia de la ciencia; se hace así posible pensar las condiciones históricas de la producción de conocimientos científicos y la pregunta por el fundamento de la ciencia se trueca en la pregunta por las condiciones históricas del mismo con el ánimo de responder al problema de constitución, organización y principios del conocimiento científico. En el fondo, es el conocimiento mismo el que se historiza, en cuanto movimiento inductivo que reorganiza el saber ampliando sus bases y en el que la negación de conceptos y de axiomas es sólo un aspecto de su generalización. Volvemos, pues, al proceso productivo de conocimientos científicos, lo afirmamos con Bachelard como *histórico* y *discontinuo*, como "emergencia progresiva y discontinua" a través de la cual van reorganizándose los conceptos teóricos. Este carácter discontinuo hace imposible en la historia de la ciencia toda posición continuista en cuya base reposa una concepción del tiempo como homogéneo, un concepto de razón como principio inmutable y un prejuicio teleológico en la comprensión del desarrollo de la ciencia.

El estudio de este *proceso discontinuo* es el estudio del proceso de constitución de los conceptos, siendo el concepto mismo una agrupación de actos

<sup>12</sup> G. Bachelard, *Ibid.*

epistemológicos (aproximaciones sucesivas) y la ciencia, la convergencia de valores racionales según leyes y técnicas que se le imponen al investigador. La ciencia no progresa por acumulación o sobre la base de un modelo orgánico, tampoco parte de principios, más bien, va hacia ellos. Su movimiento es *dialéctico*,<sup>13</sup> actúa por correcciones, refundiciones, sancionando su pasado como presente o perimido. Este carácter dialéctico describe el carácter dinámico, progresivo y reorganizativo del proceso sin que tenga nada que ver con el sentido marxista o hegeliano del término. Para pensar su naturaleza discontinua, Bachelard introduce el término de ruptura (*rupture*), para designar este punto de no retorno de lo científico, una vez constituido, con su prehistoria (horizonte del sentido común) precientífica. Indica por tanto la emergencia a la cientificidad, surgimiento del *concepto objetivo* de lo real. No es datable *a priori*.

Estas posiciones epistemológicas, encontradas en uno u otro lugar de la obra constituyen una toma de distancia de Bachelard de toda forma de empirismo de la descripción, de todo dogmatismo especulativo y de toda posición continuista en el estudio de la historia de la ciencia. Su epistemología de la ruptura, de la recurrencia, su *materialismo técnico racionalista* y *dialéctico* (categorías que no tienen nada que ver con Marx ni con el marxismo) excluyen nociones tales como tradición, desarrollo, evolución, mentalidad e influencia; el estudio de las rupturas es su alternativa.

A este ligero perfil epistemológico debemos agregar la dimensión poética de la obra de Bachelard, aunque sea problemático aún pensar su integración. La *distinción* entre una y otra la hace el mismo Bachelard cuando anota en el *Compromiso racionalista*.

Querría limitarme al hombre de vigilancia, al hombre super-despierto, al hombre que yo denominaría precisamente, si ustedes quieren "el hombre racionalista". [Y agrega:] ...por consiguiente, dejaré de lado toda esta sección de un lirismo profundo, dejaré de lado todo aquello que hace que el hombre pertenezca a generaciones precedentes, todo aquello que hace que el hombre no siempre mantenga contacto con la vida despierta, con la vida clara.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> El término "dialéctica" no recibe un tratamiento uniforme en los trabajos de Bachelard. M. Vadée en su trabajo: *G. Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*, nos da una tipología del uso del término, que reproducimos por la importancia que tiene en el problema de la relación Althusser-Bachelard. Se habla de seis tipos de dialéctica: 1. *Dialécticas objetivas*, onda y corpúsculo, materia y energía. 2. *Entre métodos científicos*, matematización-experimentación, análisis-síntesis, división-composición, descripción-construcción. 3. *Entre epistemologías regionales*, razón-real, racionalización-realización, conocimiento científico-conocimiento común, abstracto-concreto, singular-general. 4. *Entre filosofías de las ciencias*, realismo-racionalismo, empirismo-idealismo, positivismo-formalismo, convencionalismo-pragmatismo. 5. *Dialécticas subjetivas y objetivas*, ciencia-técnica, sabio individual-ciudad científica, naturaleza-cultura. 6. *Dialécticas subjetivas*, razón-imaginación, concepto-imagen, día-noche.

<sup>14</sup> G. Bachelard, *El compromiso racionalista*, (Ed. en español, en Siglo XXI, Bs. As., p. 54).

#### 4. *Bachelard, Althusser y la ruptura epistemológica*

Habiendo situado desde el interior de cada uno de los autores sus posiciones respectivas frente a la tesis de la ruptura, conviene, para realizar nuestro objetivo, mirar comparativamente el desarrollo de los dos pensamientos para indicar la adopción que hace Althusser de la epistemología de Bachelard e indicar sus implicaciones desde una perspectiva marxista.

Señalemos en grandes tesis los puntos de convergencia. a) Conciencia de la inadecuación entre la ciencia y la filosofía y por tanto, búsqueda de una *filosofía in actu* adecuada a la ciencia. En Althusser esta convergencia toma la forma de un reconocimiento del vacío teórico de la doctrina marxista, hecho palpable en el periodo que sigue al dogmatismo staliniano. Reconocimiento, igualmente, del carácter reduccionista de las lecturas existentes de Marx en su forma voluntarista e historicista o en su asimilación a una ideología humanista y búsqueda de una *teoría* del materialismo histórico que permita definir su estatuto teórico. b) Rechazo de toda teoría general del conocimiento, rechazo de todo empirismo y dogmatismo especulativo, como posiciones posibles en epistemología. Rechazo de toda metafísica, aunque desde perspectivas diferentes, racionalista la primera; materialista la segunda. c) Convergencia en el planteamiento de la teoría de la historia de la ciencia, en el interior de la cual aparece la teoría de la ruptura epistemológica, sobre la base de presupuestos que Althusser no rechaza en su adopción.

La presencia de Bachelard en este último punto es fundamental por cuanto nutre la estructura lógica del pensamiento de L. Althusser. Desde aquí piensa la discontinuidad Hegel-Marx o el pasaje del idealismo al materialismo y en el interior del marxismo la emergencia a la científicidad del materialismo histórico en su rompimiento (*coupure*) con su prehistoria ideológica. Funda con ello la especificidad del método de Marx (la dialéctica) y recupera el derecho a hablar en el interior del marxismo de una *teoría* definida en primera instancia como metateoría de la práctica teórica y en segunda instancia como discernimiento de los intereses de clase en el interior de la práctica teórica, esto es como la política en la teoría.<sup>15</sup>

Aquí radica igualmente su dificultad mayor, no es recuperable una epistemología de textura racionalista, así se denomine materialista, histórica, dialéctica, para repensar la especificidad del método de Marx. Esto no excluye el que haya tesis compartibles en virtud de algunos presupuestos comunes, como la oposición a toda teoría general del conocimiento y a toda metafísica. En cuanto concierne a la tesis de la ruptura no podemos menos de participar

<sup>15</sup> El desarrollo de este punto lo encuentra el lector en un trabajo anterior titulado "¿Marxismo o althusseranismo?", en *Razón y Fábula*, Rev. de la Universidad de los Andes, Bogotá, Nos. 40-41, 1976.

del planteamiento de M. Vadée cuando anota en su trabajo crítico de Bachelard, desde una perspectiva marxista:

Admitir la teoría de la ruptura y consecuentemente la teoría de la historia; admitir su pretendido materialismo, o lo que es lo mismo su práctica materialista, *a fortiori*, admitir, su "dialéctica", constituye un abandono de las bases mismas de las concepciones de Marx y Engels.<sup>16</sup>

Estas limitaciones de la noética de Althusser no son reconocidas por Althusser en sus *Elementos de autocrítica*. Por el contrario, nos reitera que en cuanto se refiere a la ruptura epistemológica debe ser mantenida por "razones políticas que son engeguedoras y por razones teóricas que son obligantes".<sup>17</sup> Estas últimas dimanar sin duda alguna de las posiciones fundamentales del materialismo y de la dialéctica en el sentido de Marx, pero son —a nuestro parecer— estas posiciones las que resultan comprometidas en la aceptación de la tesis de la ruptura, luego se impone un escogimiento.

En la defensa del "doctorado de Estado" en junio del año pasado<sup>18</sup> al hacer referencia a esta tesis y en general al puntualizar la lógica de su noética, las recurrencias son hechas a Espinoza, e inclusive precisa que este último había ya utilizado la tesis de la ruptura. Se trata de una reminiscencia, más elaborada, insinuada ante la Sociedad Francesa de Filosofía en 1968 a propósito de su trabajo *Lenin y la filosofía*.<sup>19</sup> Si como lo dice en *Elementos de autocrítica* es el *detour* por Espinoza lo que nos permitirá ver claro en Marx, habrá que esperar, para ver claro en L. Althusser, que este *detour* se tematice y que la historia concreta nos dé su lección.

LUIS ENRIQUE OROZCO SILVA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, BOGOTÁ

<sup>16</sup> Michel Vadée, *Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*, Ed. Sociales, Paris, 1975, pp. 7-8.

<sup>17</sup> L. Althusser, *Eléments d'autocritique*, Hachette, Paris, 1973, p. 32.

<sup>18</sup> L. Althusser, "Est-il simple d'être marxiste en Philosophie?", en *La Pensée*, N.183, X-1975.

<sup>19</sup> L. Althusser, *Lenine et la Philosophie*, Máspero, Paris, 1969.