

DEL LADO DE LA FILOSOFÍA (QUINTO CURSO DE FILOSOFÍA PARA CIENTÍFICOS)

1967

LOUIS ALTHUSSER

Texto semi-público por excelencia, el Curso de Filosofía para científicos organizado por Althusser durante el año universitario 1967-8 fue difundido en numerosos ejemplares bajo forma roneotipada. Una primera "edición" comprende, además de los cursos de Althusser, aquellos otros de Pierre Macherey, Étienne Balibar y François Regnault (o sea, un total de 11 cursos). Una "segunda edición revisada y corregida", realizada en Niza en 1968 ya no contiene más que los 5 cursos de Althusser. Los cuatro primeros, esta vez modificados, no fueron publicados hasta 1974 bajo el título "Filosofía y filosofía espontánea de los científicos". Aunque retrasado el inédito en vida de Althusser, el Quinto Curso, titulado por su autor "Del lado de la filosofía (Du côté de la philosophie)" y pronunciado el 18 de diciembre de 1967 estuvo a punto, sin embargo, de ser publicado antes que los cuatro otros: las pruebas corregidas conservadas en sus archivos muestran que tenía la intención de hacerlo aparecer en la Revue de l'enseignement philosophique de 1968. Nosotros no hemos podido obtener ninguna información sobre las razones por las cuales Althusser renuncia finalmente a publicar este texto.

La versión que publicamos es, entendámonos bien, ésta de las pruebas corregidas por Althusser, muy ligeramente diferente del texto roneotipado. Toda vez que señalamos la existencia de otras dos versiones dactilografiadas de este 5º Curso de filosofía para científicos: una, muy próxima a la que nosotros publicamos, probablemente sirvió de base al texto roneotipado; otra, más vieja, es muy diferente y constituye de hecho todo un texto otro. La versión roneotipada del 5º Curso de filosofía para científicos y aquella que Althusser preparaba publicar en la Revue de l'enseignement philosophique de 1968 contienen una serie de tesis enunciadas por el autor. Esta lista no comienza más que en la "Tesis nº 28" (estando las otras tesis enunciadas en los 4 primeros cursos), nosotros reproducimos en un anexo la totalidad de las tesis enunciadas por Althusser en sus cursos: las 25 primeras publicadas después en Filosofía y filosofía espontánea de los científicos, la ventiseis y ventisiete que no figuraron después en el texto roneotipado del Curso de filosofía para científicos.

De nuevo encuesta empírica, esta vez del lado de la filosofía, de las filosofías. Se trata pues de ilustrar nuestra tesis 24, que dice que la filosofía mantiene una relación privilegiada con las ciencias, la cual constituye la determinación específica de la filosofía.

Seré breve. No es que no tengamos nada que decir, es que tenemos demasiado que decir a la vez como filósofos y desde el punto de vista de la filosofía que nosotros profesamos: el materialismo dialéctico. Me contentaré con algunos comentarios esenciales, agrupados en tres puntos. No una teoría de la relación filosofía-ciencias. Sino una descripción de ciertas relaciones localizables empíricamente.

I. DE LA EXISTENCIA DE UNA RELACIÓN ESPECÍFICA ENTRE LAS CIENCIAS Y LA FILOSOFÍA

Primer punto:

Existe una correlación manifiesta entre las grandes revoluciones científicas y las grandes revoluciones filosóficas.

Basta con observar y comparar los mayores hechos de la historia de las ciencias por una parte y los mayores hechos de la historia de la filosofía por otra. Las grandes revoluciones filosóficas han sido siempre una continuación (consecuencia) de las grandes revoluciones científicas.

De las matemáticas griegas se sigue la filosofía de Platón; a la constitución de la física galileiana, la filosofía cartesiana; a la física newtoniana, la filosofía kantiana; a la lógica matemática, la filosofía de Husserl. Y añadido: a la ciencia de la historia fundada por Marx, una nueva filosofía, el *materialismo dialéctico*.

Se puede proseguir este análisis al detalle y constatar que toda filosofía se determina, no exclusivamente, pero sí específicamente (en tanto que discurso filosófico distinto de los discursos ideológicos no filosóficos) por una relación privilegiada con las ciencias existentes, y a través de ellas, con la “Ciencia” en general.

Prueba visible: toda filosofía contiene, sea de una manera subordinada sea de una manera dominante, lo que tradicionalmente se conoce y se llama una *Teoría del conocimiento*.

En toda filosofía la teoría del conocimiento es una teoría de los diferentes grados, de los diferentes modos o géneros del conocimiento, por tanto una teoría que traza líneas de demarcación entre diferentes tipos de conocimiento. Pero toda teoría del conocimiento gravita alrededor del reconocimiento de un hecho: la existencia de unos conocimientos científicos dados. Ante el hecho de la existencia de conocimientos científicos, no existe teoría del conocimiento.

A esta observación general se podrá hacer la objeción siguiente: hay filosofías que no hablan, por decirlo de este modo, de las ciencias o de la ciencia; por ejemplo la filosofía de Kierkegaard, por ejemplo la filosofía de Sartre. Se puede con todo derecho responder que estas filosofías son, según la expresión de Nietzsche, filosofías “reactivas”, es decir: filosofías que responden directamente a las filosofías que hablan de las ciencias en tanto que estas sí hablan de las ciencias. Estas filosofías mudas, o cuasi mudas sobre las ciencias, están, por tanto, obsesionadas por las ciencias: ellas tienen por objeto rodear ese objeto que son las ciencias, y tratarlas, de este modo, de una manera antagonista a las filosofías que las tratan directamente. Además, si se estudia de cerca estas filosofías aparentemente mudas sobre las ciencias, se distinguirá bien que ellas contienen indirectamente una teoría sobre las ciencias: por ejemplo Sartre, en la *Crítica de la razón dialéctica*, no cesa de debatirse con la ciencia marxista de la historia, y la distinción entre la razón analítica y la razón dialéctica es de hecho una teoría de la diferencia entre las ciencias exactas y las ciencias sociales, así pues, una teoría de las ciencias exactas, poco importa aquí que sea aberrante o no. Lo mismo sucede en casa de Heidegger: los problemas de la ciencia y de la técnica están en el corazón de su filosofía por su distinción entre el ser y el ente (ser ahí) y su crítica a la metafísica occidental. Se debe saber entender los silencios de los filósofos. Son siempre muy elocuentes.

Por tanto, directa o indirectamente, todas las filosofías, en el sentido propio del término, son definidas por una relación privilegiada con las ciencias, más precisamente

por la necesidad que ellas prueban de tratar a las ciencias situándose de una manera muy definida por una relación con las ciencias.

Segundo punto:

Se puede ir más lejos, y se puede señalar en la historia de la *aparición de la filosofía*.

Esta aparición lo es en función de una coyuntura donde, por primera vez en la historia, figura una ciencia, la primera ciencia de la historia humana. La filosofía es, a este respecto, un objeto muy privilegiado. Es bastante raro que se pueda señalar en la historia el comienzo de ciertas configuraciones ideológicas o teóricas. Por ejemplo, parece difícil señalar en la historia el comienzo de la religión, el comienzo de la moral, el comienzo de las concepciones del mundo. Ellas están, según parece, siempre ya ahí, y si se piensa en su lugar que tal ideología no ha existido siempre (por ejemplo la ideología moral como tal o la ideología política) se tratarían de comienzos hipotéticos, pues para el estudio de los cuales no se dispone de documentos ni de archivos, ni de huellas, al menos detectables y utilizables hoy día. En cambio, para el comienzo de la filosofía disponemos de un dossier muy gordo, y nos podemos pronunciar con conocimiento de causa.

La filosofía que subsiste en nuestras sociedades, e incontestablemente tenemos el derecho de señalarlo, data de Platón. Los pretendidos filósofos anteriores a Platón no eran filósofos en sentido estricto, tan sólo ideólogos que proyectan en un discurso de tipo mítico las concepciones del mundo. Esto que nosotros llamamos filosofía no ha existido antes de Platón. Podemos señalarlo como argumento convincente y comprenderlo contra aquellos ciertos marxistas que piensan que la filosofía ha nacido ya sea antes de Platón, ya sea en función de las relaciones económicas (moneda – mercado) o políticas (democracia del ágora). Y nosotros podemos señalar igualmente que la filosofía ha nacido con Platón en función de una coyuntura ideológico-teórica y por tanto el elemento determinante para el nacimiento de la filosofía ha sido la existencia de una ciencia matemática, o sea, la existencia de la primera ciencia que la historia ha conocido.

Decimos bien: una *ciencia* matemática y no una técnica matemática, pues existían antes del siglo V las técnicas matemáticas fuertemente desarrolladas, pero no eran las matemáticas, no eran una ciencia porque no eran disciplinas teóricas trabajando sobre objetos abstractos, y produciendo resultados *demostrados*. La matemática griega, que ha jugado un papel determinante en el surgimiento de la filosofía, ha jugado este tal papel en tanto que disciplina científica, produciendo demostraciones, es decir, no contentándose con registrar y coleccionar los resultados obtenidos empíricamente por la manipulación técnica de objetos empíricos, sino enunciando las propiedades demostradas al sujeto de los objetos ideales: las figuras, los números. Esta novedad está registrada en extenso en Platón (*Menón*, etc.).

Este “origen” de la filosofía es esencial a la filosofía: no solamente por su existencia, sino también por su existencia continuada en toda la historia occidental hasta nuestros días. La relación en la primera ciencia que ha dado nacimiento a la filosofía no deja de repetirse desde la Grecia de Platón. Hemos observado en el punto 1 (la relación esencial de todas las filosofías con las ciencias en la historia) lo que se nos aparece ahora como la repetición, la reactivación y la continuación transformadas en esto que ha presidido en la constitución de la filosofía: una cierta relación esencial a una ciencia. Si la filosofía ha comenzado –y esto ha sido un verdadero acontecimiento histórico, una realidad absolutamente nueva en relación a lo que existía antes, el surgimiento de una

disciplina sin precedentes-, si ella ha continuado, si continúa, es en función de esta relación esencial con las ciencias.

De lo que se sigue una consecuencia muy importante: no hay más filosofía que en la historia de las sociedades donde figuran las ciencias en sentido estricto (las disciplinas teóricas, no puramente empíricas ni técnicas sino disciplinas trabajando sobre un objeto teórico y produciendo conocimientos por procedimientos teóricos, demostraciones y pruebas). Es por esto por lo que nosotros podemos avanzar que no existe, fuera de la historia de las sociedades occidentales, salvo en la historia de las sociedades que hayan producido ciencia en sentido estricto, la filosofía. Si esta hipótesis está fundada dispondremos así de un criterio –para examinar las razones con las que se las llama demasiado a menudo “filosofías” fuera de las sociedades occidentales: este criterio es la existencia o la no existencia de las ciencias. Desde este punto de vista, y bajo la reserva de estudios detallados, no sería, por tanto, correcto hablar de filosofía hindú, o china, o por una razón mucho más fuerte hablar de los mitos en las sociedades primitivas como “filosofías”. (Ejemplo: “la filosofía de los Dogons” de Griaule¹). Digo: se puede, porque no tengo competencia para decidir si no existían, por ejemplo en la India y China, ejemplos de ciencias. Si es que se designa por filosofía hindú o filosofía china lo que no son, propiamente hablando, filosofías, estas serán solamente concepciones del mundo: ellas pueden ser envueltas sobre una forma relativamente abstracta, incluso coherente y sistemática. Eso no hace de ellas filosofías en sentido estricto. La concepción del mundo religiosa puede, ella también, ser presentada bajo una forma coherente, sistemática, etc., en la teología. Eso no hace de ella *automáticamente una filosofía*.

Tercer punto:

Quisiera solamente sugerir que aquello que constituye en la filosofía como tal su relación con las ciencias no es su relación real con las ciencias reales, sino la relación filosófica que ella instaaura con estas ciencias. Paradoja: ¿Dos relaciones? ¿La real y la filosófica? ¿Si la relación filosófica es diferente a la relación real, eso quiere decir que la relación filosófica con las ciencias es una relación falsa?

Pondré el ejemplo de Platón. Se conoce la famosa consigna inscrita sobre el frontón de la escuela de Platón: “Que ninguno entre aquí si no es geómetra”. La relación con la geometría griega (una ciencia) está oficialmente declarada: condición de entrada. La ciencia está por tanto oficialmente invitada como el huésped por excelencia de la filosofía. Toda la cuestión es la de ver que tratamiento experimenta; como es recibida, en que lugar se instala y que papel se le hace jugar en el “Banquete” de la filosofía.

El resultado es, de todo hecho, sorprendente y desconcertante puesto que la ciencia es tratada de dos formas:

1. *De un lado*, la matemática se encuentra puesta en un lugar subordinado en el interior de la filosofía platónica que hace de ella un uso apologético (la igualdad geométrica como la igualdad “proporcional”, es decir, des-igualdad, está destinada a justificar y legitimar la desigualdad de las clases sociales en la ciudad de la *República*: por tanto la matemática está puesta con la siguiente doble condición:

a) de subordinación (la matemática está por debajo de la dialéctica, ella es hipotética, ahora que, la filosofía aspira a lo anti-hipotético).

¹ Marcel Griaule (1898-1956). Cfr. por ejemplo *Masques Dogon* (Institut d’ethnologie, 1938) o *Dieu d’eau* (Hachette, 1949)

b) de explotación (la matemática real, por ciertas de sus propiedades, sirve para “demostrar” las tesis extra-científicas, esto es en Platón, políticas). Por tanto: el *lugar* (subordinado) corresponde a una *función* de explotación apologética.

2. *De otro lado*, la ciencia recibe un doble reconocimiento de la filosofía: práctico y teórico. Práctico: de hecho la filosofía platónica en tanto que filosofía (o sea, en tanto que se distingue de las filosofías pre-platónicas, es decir, de las concepciones del mundo ionianas, etc.) procede por los razonamientos y las demostraciones que se inspiran profundamente en la racionalidad de la ciencia existente. El discurso filosófico aspira por esencia a una forma de carácter científico. Pero hay más. La ciencia recibe una promoción extraordinaria en la filosofía, pues la filosofía se declara a ella misma ciencia: *epistéme*. La filosofía aspira ella misma a ser ciencia.

Paradoja: hay na contradicción entre el primer lado y el segundo lado, entre este exceso de indignidad y ese exceso de honor. La ciencia con la que la filosofía se relaciona estándola a la reducida a un lugar subordinado y explotado, y, por otra parte, estando ella misma ascensionada a un papel de modelo práctico y teórico de la filosofía.

Se puede considerar esta relación, visible en Platón, como una relación general, detectable en toda filosofía.

La filosofía se libra hoy en la doble operación siguiente, que es desconcertante y enigmática: ella se relaciona con una ciencia (o con las ciencias), de dos formas diferentes, por lo que yo sólo indico los signos externos.

De una parte, ella asigna a una ciencia (o a las ciencias) un lugar definido y limitado, y siempre subordinado en el interior de la filosofía.

De otra, la filosofía se declara ella misma ciencia, reinvinca entonces el título de ciencia, en suma, los títulos de una racionalidad que le viene dada de una o varias ciencias existentes, y ella pone a trabajar esta racionalidad en su discurso filosófico.

En la filosofía, la o las ciencias bajo la forma de un desdoblamiento-redoblamiento: bajo la forma de las ciencias situadas en un lugar limitado y subordinado en el interior de la filosofía; bajo la forma de la pretensión de la filosofía de ser ciencia, la Ciencia, entendiendo en el límite, la Ciencia de las ciencias.

Ejemplo Kant: la filosofía, en tanto que piensa las condiciones de posibilidad del conocimiento (científico), asigna a las ciencias (matemáticas y física) su lugar, por tanto, sus límites; ella es Ciencia, como Crítica y como metafísica trascendentales.

Ejemplo Hegel: la filosofía especulativa es el Saber absoluto por tanto las ciencias no son más que momentos subordinados².

Volvemos a Platón.

En el nacimiento de la filosofía (y constantemente) vemos a la filosofía instaurar una relación doble y, en el sentido propio de la palabra, equívoca. Vamos a encontrar un carácter ya a menudo invocado del lado de las ciencias a propósito de la filosofía.

De una parte, la existencia de las ciencias, y cualquier cosa de la cientificidad existente, es reconocida por la filosofía.

Pero al mismo tiempo, la ciencia o las ciencias, por tanto cualquier cosa, es puesta o son puestas por la filosofía en un estado que nosotros conocemos bien: un estado de sumisión y de explotación. La filosofía no reconoce a la ciencia o a las ciencias más que para someterlas a una explotación apologética sirviendo a valores extracientíficos. La filosofía no reconoce a la o a las ciencias más que a condición de

² Después de esta frase figuraba el párrafo siguiente, finalmente tachado sobre las pruebas: “*Se puede generalizar. No hay excepciones. Salvo Heidegger, dirán los heideggerianos. Dejaremos a Heidegger de lado provisionalmente*”.

someterlas a su explotación, de tergiversar-traicionar más o menos en el reconocimiento que ella cumple.

1. ¿Por qué este desdoblamiento de las ciencias por la filosofía? ¿Por qué este tergiversamiento, travestimiento por la filosofía? ¿Por qué esta explotación de las ciencias por la filosofía? ¿Cuál es la causa y cuáles son los mecanismos?
2. ¿Es posible que esta explotación sea suprimida, que este tergiversamiento sea suprimido, que este desdoblamiento sea suprimido? ¿Y en qué condiciones? Dicho de otro modo, ¿puede existir una filosofía que permanezca filosofía pero que deje de explotar a las ciencias? ¿Con qué condiciones puede existir? No se puede responder a estas cuestiones sin hacer una teoría de la filosofía. Pero ¿es posible una teoría de la filosofía? Y si es posible, ¿será ésta una ciencia o una filosofía?
3. Si la ciencia es representada en la filosofía por este redoblamiento paradójico, la filosofía no representa en ella misma su relación *real* con las ciencias, sino solamente su relación filosófica con las ciencias. Si, por tanto, se puede ver claramente en una filosofía su relación filosófica con las ciencias, no se puede ver del todo su relación real. ¿Cuál es la relación que existe entre la relación real de la filosofía con las ciencias y la relación filosófica de la filosofía con las ciencias? Esta cuestión no puede, de nuevo, hallar respuesta sino es en una teoría de la filosofía.

Se debe, así pues, hacer una teoría de la filosofía que nosotros no podemos emprender, pues permanecemos, de momento en el nivel empírico.

Lo que podemos hacer solamente es *hablar de esta relación visible*: la relación filosófica de la filosofía con las ciencias. Esta relación filosófica de la filosofía con las ciencias es la imagen o representación que la filosofía (que las filosofías) se hace (se hacen) de las ciencias.

II. RELACIÓN FILÓSOFICA DE LAS CIENCIAS EN LA FILOSOFÍA O: DE LA REPRESENTACIÓN QUE LA FILOSOFÍA SE HACE DE LAS CIENCIAS

Notas previas:

1. Empleo la expresión “la filosofía” mientras reservo la cuestión de la legitimidad de esta apelación (¿se puede hablar de la filosofía, o de las filosofías, o de filosofía?).
2. La mayoría de los ejemplos que voy a citar son tomados (prestados) de la filosofía moderna (desde Descartes). Pero se puede, bajo la reserva de una conversión terminológica, aplicar esto que va ser dicho a las filosofías precartesianas. Citaré, por otra, también algún ejemplo precartesiano.

Primer punto:

La representación que la filosofía se hace de las ciencias está contenida en una parte de la filosofía que lleva el nombre de *Teoría del conocimiento*. Toda filosofía comporta, explícita o implícitamente, una teoría del conocimiento. Desde Descartes la

Teoría del conocimiento constituye la parte maestra de toda filosofía. Antes de Descartes, la teoría del conocimiento no era la parte maestra de la filosofía³.

La Teoría del conocimiento se presenta en toda filosofía como una teoría que distingue en su seno dos realidades: el conocimiento no científico y el conocimiento científico. En y por la Teoría del conocimiento, la filosofía traza, por tanto, una línea de demarcación dentro del interior del conocimiento: de un lado, el conocimiento científico, objeto de la Teoría de la Ciencia, y de otro lado las formas de conocimiento no científico, objeto de una Teoría propia.

Doble resultado:

1. En su teoría del conocimiento, toda filosofía distingue dos géneros de conocimiento, dos especies de conocimiento, dos grados de conocimiento diferentes en función de esta línea de demarcación principal. Ejemplo en Platón: distinción de la opinión (*doxa*) y del conocimiento racional (*dianoia*). Ejemplo en Descartes: distinción del conocimiento por los sentidos y del conocimiento por el entendimiento, etc.
2. Toda Teoría del conocimiento científico se presenta no como una Teoría de *las* ciencias sino como una Teoría de *la* Ciencia. La distinción existente entre las ciencias reales, en la medida en que ella es pensada, es ahora siempre pensada como una distinción *interior a la Teoría de la Ciencia*, por tanto, subordinada a la Teoría de la Ciencia. Ejemplo en Descartes: la distinción (en la medida en que lo primero hay un sentido) entre la geometría analítica, la física geométrica y la biología-medicina está pensada en el interior de la Teoría del conocimiento del entendimiento. Ejemplo en Kant: la distinción entre las matemáticas y la física está pensada en el interior de la teoría del conocimiento como Teoría de la Ciencia.

Pero la filosofía no se contenta con trazar, en su Teoría del conocimiento, una sola línea de demarcación entre el conocimiento científico y el conocimiento no científico. En esta expresión el término conocimiento no científico designa las formas de conocimiento infracientífico (la opinión, el conocimiento sensible, el conocimiento imaginario, etc.). Ella traza, además, una segunda línea de demarcación (más o menos diferente según los filósofos) entre el conocimiento científico y el conocimiento filosófico, considerando éste, esta vez, como conocimiento supracientífico. Dicho de otro modo, la filosofía hace una Teoría de la Ciencia haciendo al mismo tiempo una Teoría del conocimiento infracientífico y una teoría del conocimiento supracientífico, filosófico. La filosofía se representa, por tanto, a ella misma en tanto que conocimiento, en su distinción con el conocimiento científico, en la Teoría que ella da de la Ciencia. Ejemplo: Platón distingue, en el conocimiento, lo infracientífico (la *doxa*), lo científico (la *dianoia*: las matemáticas), y la filosofía (el *voûç*: la dialéctica). Ejemplo: Descartes distingue el conocimiento sensible, el conocimiento matemático y el conocimiento de los príncipes (filosofía), etc.

Se notará: las ciencias se burlan enloquecidamente de toda Teoría del conocimiento, de toda Teoría de la ciencia. Y, sin embargo, a todo esto, la filosofía pretende hablar de las ciencias reales. Extraño.

Segundo punto:

³ Tachado en las pruebas: “*aunque allí ella [la Teoría del conocimiento] figuraba, sin embargo, por extenso*”.

Ahora, si consideramos en la Teoría del conocimiento, lo que solamente concierne a la teoría del conocimiento propiamente científico, obtendremos la representación que la filosofía se hace de las ciencias. Veamos de cerca esta representación.

1. Aparece enseguida, en virtud de lo que venimos diciendo, que los elementos fundamentales últimos de la representación que la filosofía se hace el conocimiento científico son los elementos últimos de la teoría del conocimiento.

Estos elementos últimos son muy pocos y muy simples. Pueden escribirse en una pequeña fórmula extremadamente banal, que llamaremos la *invariante* de toda Teoría del conocimiento:

$$\text{Sujeto} = \text{Objeto}$$

Esta fórmula es, lo preciso, una primera fórmula, que da lugar a toda una serie de fórmulas más desarrolladas, pero todas muy simples. No introduciré más una sola forma de desarrollo de esta primera fórmula: no iré más lejos, pues no hay necesidad de ir más lejos para nuestro actual análisis.

En esta primera fórmula (Sujeto=Objeto) la filosofía piensa la relación fundamental entre las dos categorías fundamentales de toda Teoría del conocimiento. Esta relación está escrita en la fórmula como una relación de igualdad, de ecuación (signo =). Para la filosofía, el conocimiento científico es un conocimiento contenido en o poseído por un *Sujeto*, conocimiento que es científico en tanto que está adecuado a su *Objeto*. Traducción trivial de esta fórmula: $E = \frac{1}{2} mv^2$ es un enunciado científico en tanto que enunciado (Sujeto) adecuado a su objeto como fórmula para medir la cantidad de energía (Objeto).

2. Esta primera fórmula da lugar, además, a una segunda fórmula:

$$(\text{Sujeto} = \text{Objeto}) = \text{Verdad}$$

Con esta segunda segunda fórmula la filosofía enuncia dos cosas:

1. Que la ecuación del Sujeto en el Objeto produce un conocimiento verdadero (es decir, científico) (y no un conocimiento no científico, confuso, dudoso, erróneo, etc.).
2. Que la fórmula que rinde cuentas del conocimiento científico (Sujeto=Objeto) es ella misma verdadera y es dicha verdad. La filosofía dice que dice la *Verdad* cuando dice que la ecuación del Sujeto y del Objeto produce un conocimiento verdadero. Se encuentra en todos los filósofos salvo en raras excepciones, estas dos fórmulas claves. Pongo aquí un solo ejemplo, Santo Tomás:

Veritas, adaequatio rei et intellectus

Veritas = (intellectus = res)

Verdad = (Sujeto = Objeto)

Conclusiones:

1. Toda Teoría de la Ciencia, como caso particular subordinada a la Teoría del conocimiento, es una teoría especular: $\text{Sujeto} = \text{Objeto}$ donde cada término se refleja en el otro. Toda la teoría del conocimiento es por tanto una teoría del *reflejo especular* (Lenin, conenado por todos los “filósofos”, no dijo ninguna

otra cosa en su teoría del reflejo. Es porque él dijo la “verdad” por lo que se hizo el escándalo).

Esta relación especular es redoblada en la relación especular de la Verdad. Porque (Sujeto = Objeto) = Verdad (Lenin no lo ha dicho).

Toda Teoría de la Ciencia es por tanto una teoría especularmente especular.

En este redoblamiento de la especularidad, es la segunda relación especular la que domina la primera: dicho de otro modo para la filosofía, la Verdad (en el sentido filosófico) de la primera relación especular (Sujeto = Objeto) es la segunda relación especular, aquella que define la relación especular Sujeto = Objeto como siendo la Verdad.

Repito que me detengo en esta segunda fórmula pero que ella no es la última palabra del desarrollo de esta primera fórmula. Simplemente no vamos más allá pues esta segunda fórmula basta a nuestro objeto de análisis: la representación que la filosofía se hace de las ciencias.

2. Toda la teoría del conocimiento científico es a la vez y en un mismo tiempo una Teoría de la Ciencia y una teoría de la Verdad. La Teoría de la Ciencia es ella misma un caso particular de la Teoría del conocimiento como teoría de la Verdad. Toda teoría de la Ciencia está por tanto subordinada en filosofía a una Teoría de la Verdad.

Ahora bien, las ciencias reales no hablan nunca ni de la Teoría del conocimiento, ni de Sujeto y Objeto, ni sobre todo de la Verdad. Extraño.

Tercer punto:

Esta fórmula extremadamente simple (Sujeto = Objeto) = Verdad constituye la base teórica última de la representación que la filosofía se hace del conocimiento científico.

1. Aquí se podría decir que las filosofías se contentan con decir que las ciencias se reducen a Sujeto = Objeto. Y en particular con decir que la igualdad (=) es siempre realizada y dada de golpe en la relación entre el Sujeto y el Objeto.

Santo Tomás fue perfectamente consciente en la fórmula que he citado: él no dijo que la verdad es la igualdad (*aequatio*) del intelecto y la cosa, él dijo que es la *adaequatio*, lo que indica movimiento hacia (*ad*) por lo tanto un movimiento de realización de la *aequatio* (de la igualdad). Si hay un movimiento para que la igualdad se realice esto significa que la igualdad no está dada al principio. Sino por el contrario lo dado es una cierta desigualdad, la cual debe ser eliminada para que se realice la *adaequatio*, y también, por otra parte, pero en consecuencia, la *aequatio* [ecuación, o sea, igualación] final aparece como el fin del movimiento (en los dos sentidos del término: el acabamiento y objetivo) por tanto como una *adaequatio* [adecuación]. El conocimiento no toma más fin que el de acabarse en su objetivo. Su objetivo es esta igualdad. Cuando esta igualdad es atacada, se puede escribir que se le ataca, se puede escribir la doble relación especular.

Eso significa que la forma igualitaria (Sujeto = Objeto) = Verdad, constituye la verdad de las formas desiguales de la relación Sujeto/Objeto. Lo que significa que a filosofía piensa todas las formas no científicas que conducen al conocimiento científico, en el movimiento que produce la igualdad (movimiento de adecuación), como simples variantes impuras, simples deficiencias de la fórmula igualitaria, es decir como simples *privaciones de igualdad*. Toda Teoría del conocimiento implica por tanto, en función del hecho de que ella depende de una Teoría de la verdad, una teoría de las formas

infracientíficas como Teoría del Error. Y esta Teoría del Error es necesariamente una Teoría del Error como *privación de Verdad*, esta sería una filosofía que pusiera en cuestión todos los fundamentos que vengo analizando. Ahora bien, existe al menos una filosofía de este género: Spinoza. Extraño.

2. Cuando ecimos que toda teoría del conocimiento reposa en última instancia sobre la fórmula (Sujeto=Objeto) = Verdad, enunciamos una fórmula general que entra apentemente en contradicción con las apelaciones que encontramos en las muchas filosofías existentes.

Ejemplos. Santo Tomás habla de la verdad, mais el apela al Sujeto “intelectus” [entendimiento] y al Objeto “res” [cosa]. Ahora que, Descartes, que también él habla de Verdad, apela al sujeto “âme” [alma] o conciencia y al objeto idéé [idea]. Ahora que Kant, que también habla de Verdad. Apela al sujeto de varios nombres (el sujeto empírico, el “yo pienso”, la representación), y al Objeto de varios nombres (cosa en sí, objeto trascendental, objeto tout court [sin más]). Por ejemplo Bergson, que habla también de la verdad, apela al sujeto “moi profond” [yo profundo], duración pura, etc., y al Objeto espacio, y tiempo espacializado, etc. Y se podría decir lo mismo de las categorías que son cargadas en las diferentes filosofías para representar el signo =, es ecir, la ecuación o la adecuación (movimiento hacia la ecuación). ¿Esta diversidad de hecho de las apelaciones no es contradictoria con la fórmula clave Sujeto = Objeto?

Estas diferentes apelaciones reenvían todas en última instancia a la fórmula clave de la invariante (Sujeto = Objeto) = Verdad. Sin embargo, estas diferentes apelaciones no son ni arbitrarias ni gratuitas. Ellas expresan alguna cosa muy importante: las variaciones de la concepción de la relación fundamental entre los términos últimos. Cuando estamos enfrente de las variaciones en las apelaciones debemos concluir que no estamos ante variaciones puramente verbales, pero las variaciones en la concepción no solamente de las realidades que son enroscadas por las ategorías que representan el Sujeto y el Objeto, sino también de la relación (=) existente entre el Sujeto y el Objeto (es ecir sus representantes).

Enuncio aquí una tesis que no justifico teóricamente pero que avanzo para que nos permita analizar las representaciones tipo que la filosofía se hace de las ciencias. Esta tesis es la siguiente:

Las variaciones de la concepción de los términos (Sujeto, Objeto) y su relación (=) son todas variaciones de concepción puramente interiores al campo teórico dominado por la fórmula de la invariante (Sujeto=Objeto) = Verdad, por tanto, variaciones de la invariante teórica (Sujeto=Objeto) = Verdad.

2. Existen en la historia de la filosofía ciertas *formas de variación* de esta invariante, las cuales son formas *típicas*, por tanto, las otras formas son en su turno variantes. Estas formas típicas son un muy pequeño número: muy precisamente dos, a forma-*empirismo* y la forma-*formalismo*, o sea, lo que se llama frecuentemente el *empirismo* y el *formalismo*. Normalmente se opone el empirismo al dogmatismo y no al formalismo. Esta oposición está formulada en estos términos por Kant. Ella le ha sobrevivido, pero es inexacta: no tiene el sentido que se le da en la filosofía kantiana, en el interior de la filosofía kantiana, no permite comprender lo que pasa en la filosofía kantiana. Permite simplemente comprender las intenciones subjetivas de Kant. Es decir la idea que Kant se hace de la propia filosofía. Ahora bien, la idea que un filósofo se hace de su filosofía no es, salvo rarísimas excepciones, una teoría objetiva de lo que pasa en su propia filosofía.

3. Toda representación filosófica del conocimiento científico, que se puede empíricamente encontrar en las filosofías existentes en la historia de la filosofía, es un

arreglo entre dos formas típicas: entre el empirismo y el formalismo. En este arreglo, es unas veces el empirismo y otras el formalismo quien domina. Pero en ninguna filosofía se encuentra –lo mismo en las filosofías que se declaran abiertamente empiristas (ejemplo Hume), que en las que se declaran abiertamente formalistas (ejemplo límite Leibniz)- ni el empirismo en estado puro ni el formalismo en estado puro. Se trata siempre de combinaciones de empirismo y de formalismo, bajo formas siempre originales. Pero en cada una de estas combinaciones se constata la dominación de una tendencia sobre la otra. No hay filosofía donde las dos tendencias se equilibran de manera pura. Ninguna filosofía espera el equilibrio perfecto de una balanza sea vacío sea cargado de pesas perfectamente iguales. En toda filosofía hay dos platos, el plato empirismo y el plato formalismo. Y la balanza pende siempre de un lado o de otro. No hay filosofía neutra. Toda filosofía es tendenciosa, lo que ella representa es una tendencia dominante.

Cuarto punto:

El empirismo. La representación empirista de la Ciencia por la filosofía puede restablecerse en la fórmula de base siguiente, transformación-variación de la fórmula que expresa la invariante de las variaciones posibles. Invariante: (Sujeto=Objeto) = Verdad.

Variación empirista: suprime uno de los términos (Sujeto=Objeto). En apariencia por tanto dos variantes:

$$\begin{aligned} (=Objeto) &= Verdad \\ (Sujeto=) &= Verdad \end{aligned}$$

En realidad es la primera variante aparente la que es la variación real, dicho de otro modo, la variación empirista fundamental es expresada por:

$$(=Objeto) = Verdad \text{ (invariante empirista)}$$

Trivialmente: la verdad está contenida en el objeto, contenida toda entera en el objeto. El conocimiento científico tiene por objetivo puro y simple constatar la presencia de la verdad en el objeto, o extraer la verdad contenida en el objeto. La extracción (que supone la abstracción) no es nunca en el límite más que una forma de acta pura y simple, es decir, que conduce siempre a un acta pura y simple. La ciencia registra lo dado, pues lo dado, o los hechos, o el objeto contienen la verdad. El conocimiento científico es registramiento, lectura, contabilización del contenido del objeto. Mirar bien, observar bien, ver bien, leer bien, constatar bien, registrar bien, contabilizar bien, con las palabras convenientes: he aquí todo el conocimiento científico. Todo lo que puede hacer la ciencia es respetar las reglas de esta pasividad y registrar bien en una buena contabilidad los resultados e su lectura. En el límite, el (lo) empirista dice: “La ciencia es una lengua bien hecha”. Lengua bien hecha: para escribir libros de cuentas exactas y exhaustivas.

Consecuencias concretas:

1. Supresión del Sujeto = denegación de la instancia de la *teoría* en el conocimiento científico. Para el empirismo, la teoría de una ciencia, no es más que la suma de los hechos registrados, la teoría no es

teórica. En el siglo XVIII, esta concepción universalmente desparramada sobre las matemáticas. ¿Cómo pretender que las matemáticas no son empíricas? ¿Que las matemáticas no son teóricas? Manifiestamente ellas viven fuera de los hechos, de lo dado (lo empírico) (de lo aislado dado para el siglo XVIII). Kant se agarrará de esta aporía para afirmar la Tesis de que las matemáticas son una ciencia pura, es decir, una ciencia no empírica, por tanto una ciencia teórica, entonces combate el empirismo al menos sobre este punto.

2. El sujeto suprimido (= denegación de la existencia y del estatuto de la teoría) entraña una concepción muy particular del signo = (de la adecuación, del movimiento hacia la igualdad que subsiste en el Objeto = Verdad). Dicho de otro modo, una concepción muy particular del trabajo científico, sea de simple acta, sea de extracción de la verdad en el objeto. Si designamos este trabajo por la categoría de *método*, diremos que el método está representado en la concepción empirista de la ciencia como simple técnica de abstracción, como conjuntos de recetas de lecturas-actas, etc. Y al mismo tiempo como la teoría ha sido suprimida-denegada, esta técnica ocupa el lugar de la *teoría*. Índice sintomático infalible: que hable de la *teoría* de una ciencia, pero que sustituya de hecho la categoría de *teoría* de una ciencia por la categoría de “*metodología*”, manifiesta una tendencia filosófica empirista. Y lo mismo para toda concepción que piensa el método científico bajo el estatuto de una simple técnica.
3. El sujeto suprimido, la teoría reducida a una “*metodología*”, el método reducido a una técnica, la Verdad residiendo en el objeto, no hay más lugar para pensar que la ciencia puesta a hacer *historia*; fuera de la simple crónica, es decir, del simple recogida de la secuencia de sus descubrimientos.

Se notará enseguida que lo que vengo diciendo vale no solamente para la representación de la ciencia en las filosofías empiristas, sino también, directa e inmediatamente, para muchas de las Filosofías espontáneas de los sabios. El empirismo es un componente esencial de las filosofías espontáneas de los sabios modernos. Lo veremos en un instante.

Se notará también que el empirismo puede expresarse en formas del todo desconcertantes para el sentido (conciencia) común. He dicho que Descartes era un representante del empirismo. Fórmula escandalosa por ejemplo que fue criticado por Gassendi, el cual es para todo el mundo el verdadero representante del empirismo, contra lo que se puede llamar el dogmatismo racionalista de Descartes. Mi fórmula es sin embargo justa, a condición de considerar que en la invariante (Sujeto=Objeto) = Verdad, el Objeto puede tener un muy otro contenido que el objeto sensible, la sensación, lo dado sensible, comúnmente llamado *empírico*. En Descartes el objeto es la idea, la esencia, por tanto un ser ideal, o más bien *ideel*⁴ [ideano o ideico o

⁴ Juego de palabras (que no lo es: es un concepto teórico) intraducible (o por lo menos para mí así es: soy muy mal filólogo y no soy traductor) entre *ideal* / *ideel* que forzándolo mucho puede sonar en francés como “idílico” o más “idealizado” media raíz del famoso “idealista” como el “más bien” que ideal al que se refiere Althusser. Pero precisamente por eso, para distinguirlo de ideal e idealista etc., hace el juego Althusser: porque idea es *idee*, con e y no con a (*ideal*); así *ideel* es más ideal (tiene más de idea: o sea tiene la e de *idee*) que *ideal* por estar más cerca de la raíz. En español es imposible así que sin apenas

ideísta]. El empirismo en Descartes es un empirismo que tiene por objeto las ideas; eso es todo. De la misma manera se puede hablar del empirismo de Platón: para él objeto no es lo sensible sino el Eidos ideico. Desde el punto de vista que nos ocupa esta diferencia no es una diferencia que ponga en causa nuestra fórmula. Descartes es bien un idealista, un empirista de las esencias ideales, como Platón un empirista de las formas ideales. Por lo mismo, en la pequeña “crisis filosófica” inyectada por ciertos matemáticos a propósito de la definición de la “existencia” a principios del S. XIX, se constata una corriente empirista: los intuicionistas son matemáticos que hacen su pequeña “crisis” filosófica sobre el modo filosófico de una concepción empirista del objeto de las matemáticas. El intuicionismo es, en matemáticas, un *empirismo*.

Se notará en fin que lo he dicho al principio permite comprender que el empirismo puede tomar la forma en la cual es el Objeto lo que es suprimido-denegado: (Sujeto=) = Verdad. Pues he dicho que en este caso es la supresión [del sujeto] lo que domina, lo mismo en la forma aparente de la supresión del Objeto. Ejemplo Hume. La fórmula significa que para Hume es ahora el contenido de la conciencia del Sujeto lo que ocupa el lugar de Objeto. El Sujeto funciona de hecho como *el representante del Objeto*, ya que el Objeto está en el sujeto. Resultado: todo el esquema empirista funciona perfectamente a condición de aplicarlo al contenido de la conciencia del sujeto, que es de hecho el objeto para Hume: las sensaciones, las impresiones etc. Lo dado son las sensaciones, las impresiones, etc. El conocimiento científico consiste ahora únicamente en el acta y en la extracción-abstracción de la verdad contenida en la conciencia sensible. El primer empirismo del que hablo podría ser dicho como empirismo *objetivo*, el segundo empirismo *subjetivo*. En el siglo XVIII d’Alembert, Diderot y los filósofos materialistas son empiristas objetivos, Condillac, Hume y Rousseau empiristas subjetivos (sensualistas). En *Materialismo y empiriocriticismo*, Lenin, que habla largamente del S. XVIII, toma partido por el empirismo objetivo que él llama sensualismo objetivo. La síntesis de estos empirismos ha estado expresada por Kant en su teoría de la *experiencia*. Aquí todavía se sabe que la categoría de experiencia puede ser inscrita como una variante *a* dominante diferente, se puede decir que la categoría de “experiencia” y la insistencia sobre la “experiencia” es un indicio de empirismo. Preciso que la categoría real de la ciencia considerada ahora no es la experiencia, sino la *experimentación*. La experiencia es ahora a la categoría real de la experimentación lo que la teoría de la Ciencia es a la teoría de las ciencias. La filosofía de Kant contiene una teoría de la ciencia que es una teoría de la *experiencia*. Esta teoría de la ciencia es la teoría de la física experimental del siglo XVIII (newtoniana). Pero la teoría kantiana de la experiencia no trata de lo que es esencial

forzarlo (sólo sometiendo al último grado de torsión) preferiría traducir como *ideísta* o *ideico* o algo así... por muchas razones, entre ellas las que se distinguirán en el sentido del texto de Althusser más adelante. De todos modos arriesgo lo imposible con los términos y quizás la Teoría sí me importe tanto como para hacer un viaje para ir a buscarla o quizás no y me importe un bledo, lo que cuenta es que arriesgo lo imposible (lo real) y sobre todo: improviso al máximo. (A. Arozamena).

a la física experimental del XVIII: conocer la experimentación. Extraño.

Quinto punto:

El formalismo. La representación formalista de la ciencia por la filosofía se resume e nuevo como una variación típica de la invariante (Sujeto=Objeto) = Verdad. Donde esta vez es de manera dominante el objeto lo que es suprimido denegado. Se tiene ahora:

(Sujeto=) = Verdad (*invariante formalista*)

El mismo procedimiento que se puede ver en la supresión del Sujeto:

(=Objeto) = Verdad (*variante subordinada*)

Pero esta segunda fórmula es siempre dominada por la primera.

Trivialmente: la Verdad es contenida en el sujeto, en la teoría. Y el objeto ha estado suprimido lo que se expresa por el signo = (los procesos de la adecuación, por tanto de la producción de conocimientos) se encuentran contenidos en el Sujeto, es decir, en la Teoría. El método no es más técnica e abstracción, sino técnica de formalización, cálculo. Dicho de otro modo, el conocimiento científico se resume en la aplicación del Sujeto a sí mismo, de la Teoría a ella misma: ella es puro ejercicio formal, trabajo de las formas del espíritu sobre sus formas, producción de formas a partir de formas existentes en el espíritu, trabajo de las formas sobre ellas mismas, puro formalismo.

Ejemplo: Kant. Hay que tener en cuenta el hecho de que en Kant el empirismo es finalmente dominante, pero Kant debe una gran parte al formalismo. Teoría de las formas a priori de la sensibilidad (las matemáticas, ciencias puramente formales tendrán por objeto la forma pura del espacio y del tiempo: geometría y aritmética). Formalismo mucho más evidente en Leibniz, pues en él es dominante: conduce al ideal de la característica universal, lo que funciona solo como un cálculo puro: “Dum Deus calculat, fit mundus”. En nuestros días, lo que yo propongo llamar la ideología estructuralista: ideología de la combinatoria, lo que está en la línea directa de Leibniz. La ideología estructuralista considera que se opera en las formas puras relacionándolas con elementos cualquiera en las estructuras formales, un cálculo que puede ser consciente, si se práctica por los sabios, pero que es por esencia inconsciente. Donde el sentido y la importancia de la teoría levi-straussiana del inconsciente –que no tiene, ¿hay necesidad de precisarlo?– no tiene ninguna relación con Freud. Ahí todavía el trabajo de la ciencia se reduce a establecer una “lengua bien hecha”, no en el sentido de una contabilidad inscripción de lo dado en un vocabulario existente en una lengua natural, sino en el sentido de la escritura, del trazo de algoritmos, permitiendo enseguida al cálculo operar solo sobre ellos. La “lengua bien hecha” del formalismo no tiene nada que ver con una lengua natural, lo mismo la técnica: es una lengua artificial, formal, puramente algorítmica, una escritura donde todo significativo está, por emplear una expresión que Derrida práctica sobre otro objeto y con otros fines, “tachada”. La ciencia recoge los resultados del cálculo automático. En lenguaje moderno, programa una máquina y recoge los resultados de sus cálculos. El método científico se reduce aquí ya no a la simple técnica de lectura y de extracción-abstracción, sino a las técnicas de escritura algorítmicas, de la formalización, de la programación y del cálculo. Toda la ciencia

moderna de vanguardia está actualmente dominada por esta tendencia formalista. La ideología estructuralista que defino en tanto ideología como *ideología de la combinatoria formal de elementos cualquiera*, representa el formalismo en las ciencias humanas. La ideología del neopositivismo lógico representa el formalismo incluso en ciertas ciencias de la naturaleza y matemáticas. Su lugar de elección está actualmente allí donde ella está naciendo, creciendo, embelleciendo: la filosofía fabricada a propósito de los problemas y los conceptos de la lógica matemática. A partir de esta filosofía espontánea los especialistas de la lógica matemática, ejerciendo su influencia actualmente sobre ciertos sectores de las matemáticas, de la física, de la bioquímica, de la lingüística, y comenzando a ocupar fuertes posiciones en las ciencias humanas. Os diré que esta tendencia ya ha dado lugar a filosofías en el extranjero: el neopositivismo lógico del círculo de Viena, Carnap, Wittgenstein, la filosofía que se dice analítica británica.

Para daros una prueba experimental precisa de la validez de nuestras tesis voy a enunciar una previsión y veremos si los acontecimientos lo verifican.

Previsión: el formalismo neopositivista lógico va muy rápidamente agarrado a la dirección de la ideología estructuralista en las ciencias humanas. Para traducir esta previsión en términos precisos, he aquí el contenido exacto de mi previsión. La dominación de la ideología estructuralista (ideología de la combinatoria de elementos cualquiera) está representada hoy día, diciembre de 1967, por el papel pilotante de la lingüística moderna, esta es la lógica de la que se va a adueñar. La toma de poder del formalismo neopositivista lógico sobre la ideología estructuralista se va a manifestar inmaculadamente en los años por venir por la elusión de la lingüística de su papel piloto: es la lógica matemática la que la reemplazará en este papel. Las cosas van a llegar muy rápido⁵.

Sexto punto:

Todas las representaciones que la filosofía se hace de las ciencias se expresan en las Teorías de la Ciencia, que son un dominio particular de la Teoría del conocimiento, y que están constituidas por arreglos entre las dos variaciones tipo de la invariante teórica (Sujeto=Objeto) = Verdad.

Estas dos variaciones tipo son el empirismo y el formalismo.

Estas dos variaciones tipo funcionan cara a cara de sus variantes como invariantes: la invariante empirista y la invariante formalista.

Toda filosofía de la ciencia, toda representación de las ciencias por las filosofías concretas (históricamente existentes) representan un arreglo entre estas dos invariantes: empirismo y formalismo. En cada arreglo se constata la presencia de estas dos invariantes y se constata que uno de estos dos domina al otro.

Ahora bien, es preciso insistir sobre un punto que ya he mencionado pero que es extremadamente importante: que estas tendencias se expresan hoy, en toda la historia de la filosofía, pero cada vez en función de la naturaleza teórico-histórica definida según los términos que figuran en la invariante.

Lo que significa concretamente que el empirismo y el formalismo se manifiestan en formas todas hechas diferentes según los períodos históricos, es decir, según los

⁵ Después de esta frase figuraba el párrafo siguiente (tachado en las pruebas): “*Que un filósofo pueda proponer una previsión también precisa, por lo tocante a los acontecimientos históricos concierne a la tendencia formalista, que aquella [la tendencia formalista] es de todo hecho incapaz de pensar la historia de las ciencias, he ahí que es igualmente extraño*”.

modos de existencia actual de lo que constituye a la vez el Sujeto y el Objeto, en la invariante Sujeto=Objeto.

Por ejemplo para Platón, el Objeto es la *forma ideal*; para Descartes es la *esencia-idea*; para el S.XVIII, siglo de la física experimental, el objeto es *lo dado sensible*; para el Siglo XIX (siglo del desarrollo de las ciencias de la naturaleza, ante todo, las ciencias experimentales) el objeto son los *hechos*.

Correlativamente el modo de existencia actual de lo que representa el Sujeto cambia en las mismas épocas. Para Platón el sujeto es la *dianoia*; para Descartes es el alma como espíritu (*mens*) o substancia pensante; para el XVIII es la *razón observante*; para el XIX es la *razón experimental*. Etc.

En cada período de la historia la pareja invariante Sujeto-Objeto cambia en función de la forma y el contenido de la racionalidad dominante en las ciencias existentes y de la representación filosófica de esta dominancia. Es por lo que nosotros hemos podido hablar del empirismo de Platón y de Descartes en su representación de la ciencia; es porque tanto el empirismo como el formalismo cambian con las épocas.

Eran necesarias estas explicaciones esquemáticas para poner en su sitio lo que llamamos *positivismo*. Hemos hablado a propósito de la filosofía espontánea de los sabios dominante en el S. XIX. El positivismo designa también una filosofía: la de Auguste Comte. Señalo que lo que llamamos positivismo cuando hablamos de la filosofía espontánea de los sabios no coincide exactamente con el positivismo de Comte, pero comunica con él por lo que el positivismo vulgar tiene en común con el positivismo de Comte. El positivismo es por tanto una cierta representación que una filosofía determinada, aparecida en un período determinado, se hace de la ciencia. Este positivismo es un arreglo entre el empirismo (dominante) y el formalismo (dominado), en función de la forma y del contenido existente, en este período, en la racionalidad científica mantenida por dominante por la filosofía en cuestión. Esta racionalidad científica dominante es entonces en el siglo XIX de las ciencias experimentales de la naturaleza. En su caso la invariante Sujeto=Objeto toma la forma siguiente. El Objeto son los *hechos*. El Sujeto son las leyes. La invariante Sujeto=Objeto toma entonces la forma siguiente: Leyes=Hechos. En el positivismo lo que es dominante es el empirismo. Lo que significa que la invariante empirista específica del positivismo puede escribirse como sigue:

(=hechos) = Verdad

Escribir esta invariante bajo esta forma es “poner el acento sobre los hechos”, sobre lo que Comte llama “lo positivo”, la “positividad”. Bien entendido, esta escritura no hace desaparecer al Sujeto, los hechos, sino es bajo la forma de la denegación. Esta denegación está desarrollada por Comte bajo la forma de teorías muy complicadas e interesantes, destinadas todas a dar una representación teórica del funcionamiento del signo de la adecuación: del signo =. Esta representación es ella misma positivista, es decir, dominada por el empirismo.

De hecho la teoría de la elaboración de las leyes a partir de los hechos se presenta explícitamente en Comte como una teoría de la abstracción. Las leyes están contenidas en los hechos. Conocer las leyes es abstraer los hechos. Decir que no hay nada fuera de las leyes y de los hechos es decir que no hay nada fuera de los hechos, porque las leyes no son más que las leyes de los hechos a condición de estar contenidas ellas mismas en los hechos. En el límite una ley es un “hecho general”. Esta teoría del trabajo científico como abstracción reposa sobre la pareja filosófica clásica concreto/abstracto. Lo concreto son los hechos lo abstracto las leyes. Hechos/leyes,

concreto/abstracto, tales son las categorías sobre las que trabaja Comte para elaborar una teoría del conocimiento científico. Ahora no puedo entrar más en detalles.

Señalo simplemente un punto de extrema sensibilidad para Comte. Si las leyes están ya en los hechos basta con recogerlos después de haberlos extraídos. El trabajo del sabio es ahora un trabajo de *generalización*, de inducción generalizante: el resultado e la inducción es una *media*. La ley es por tanto es una media y en el límite una *media estadística*. Encontramos su aplicación directa en Durkheim: el trata los hechos sociales como cosas, y busca en ellas el hecho medio, común a todas, por tanto, la *generalidad*, la *media*. Pero la ley conoce excepciones: esto es un hecho. Es preciso entonces dar cuenta de las excepciones si se quiere explicar que la ley sea bien común a todos los hechos, que no sea entonces alguna común a todos, porque existe el hecho de las excepciones.

La ley funciona ya no sólo como el residuo común, el más general, sino también al mismo tiempo como norma, no sólo como ley puramente estadística sino al mismo tiempo como ley *normal*. Es decir, normativa. Lo que supone toda una teoría de lo normal y por tanto de lo patológico, la cual no hace más que reproducir este inconveniente sin salida, pues toda teoría de lo normal y lo patológico que no pone en cuestión estas dos categorías es una teoría positivista (por tanto empirista), ya sea en epistemología, en sociología, en medicina (general o psiquiátrica) y en política. Comte y Durkheim no se pueden librar de esta dificultad, producen por ello empirismo, reproduciendo cualquier cosa que sujeta al Sujeto, pero no un contenido científico (designando tales o cuales científicas reales) sino un contenido ideológico, prácticamente un valor moral, el ideal, que constituye la ley en norma y permite sacrificar lo que es lo más interesante, las excepciones. El positivismo que no quiere considerar que los hechos, el ser, está obligado para llegar a la clausura de su propio pensamiento de sí, de hacer intervenir, como sustituto de un pensamiento del Sujeto, es decir de la teoría de la ciencia considerada un *ideal moral*. Positivismo y moralismo van así siempre a la par, inevitablemente. Se puede constatar empíricamente en la historia del positivismo: Comte desemboca en una filosofía de la historia, en una concepción del mundo tradicional de todo hecho, que exaltan una moral y una religión laicas, pero una moral y una religión y propone a través de ellas una política conservadora. Se puede ver en nuestros días: el neo-positivismo reinante va inevitablemente a la par con una ideología moral, el humanismo, y con una política conservadora: el tecnocratismo de lo que se ha llamado neo-capitalismo⁶. Las parejas hechos/leyes, concreto/abstracto típicas del positivismo acaban por (es decir, están fundadas sobre) las parejas ley/norma, normal/patológico, ser/deber-ser, economismo/humanismo, y desembocan siempre en una concepción del mundo dualista donde la materia está sometida al espíritu, la lucha e clases sometida al humanismo, etc., y finalia en una política conservadora.

Indiqué⁷ la última vez como el positivismo del siglo XIX tendía a revertir una forma nueva: *neopositivismo*. El *neo* es aquí, como siempre, una hoja de parra, destinada a ocultar, o sea, a mostrar el positivismo bajo el neopositivismo. Pero este *neo* tiene hoy día un sentido particular. Indica que un nuevo tipo de racionalidad ha sucedido en la filosofía al tipo de racionalidad, dominante en el siglo XIX, de las ciencias experimentales de la naturaleza. El positivismo ha invadido, como se puede y se debe entender, las ciencias humanas, donde impera con dominancia, pero esto no constituye una explicación de su transformación. El nuevo tipo de racionalidad en vía

⁶ Althusser escribió sobre este tema en el fin de 1963 un texto llamado "Tecnocracia y humanismo", conservado en sus archivos.

⁷ Referencia, de hecho, al Tercer Curso de filosofía para científicos (*Filosofía y filosofía espontánea de los sabios*, p. 111-2 –ed.francesa-).

de conquistar el poder en el positivismo actual, es una racionalidad de tipo formalista, cultivada actualmente en el círculo de la lógica, de la lógica matemática y de las disciplinas científicas de la que se hace, desde ya y de aquí en adelante, uso (ciertas ramas de las matemáticas, de la física, de la bioquímica, de la lingüística, etc.). Fenómeno interesante: asalto del formalismo en el seno mismo del empirismo (empirisme). Toma de poder del formalismo, no sólo en el seno de un dominio (empire) constituido, sino que también es y persiste fundamentalmente empirista (empiriste).

Aparentemente lo que el neopositivismo lógico nos depara, es el triunfo del formalismo contra el empirismo. De hecho nosotros permanecemos muy bien y muy bonito en el empirismo pero el contenido de su *Objeto* está cambiando de naturaleza. Su objeto, lo que no es más que lo que todas las filosofías llaman los *hechos*, que se circunscriben en el dominio de las ciencias experimentales de la naturaleza. Ya Durkheim había roto con esta limitación de los hechos de la naturaleza al introducir en los hechos los “hechos sociales”, lo que escandalizó a los filósofos espiritualistas de su tiempo (cf. los ataques de Péguy contra Durkheim, y de Bergson, seguido de Sartre y Merleau-Ponty: una excepción, Lévi-Strauss, durkheimiano, en tanto que fundamentalmente positivista). A día de hoy aparece una nueva extensión considerable: aparecen en el campo de los hechos, los hechos de la lengua, no sólo los hechos del inconsciente y, lo que es mucho más sorprendente, los hechos de las matemáticas, los hechos de la lógica, los hechos de la ciencia y la filosofía. Lo que significa en términos propios que lo que estaba antaño tratado y considerado por el viejo positivismo como leyes, como teorías, es ahora tratado como hechos, lo que antaño no eran hechos. Se asiste por tanto a un redoblamiento del positivismo sobre el dorso del mismo positivismo: las leyes viejas (o su equivalente) son de ahora en adelante tratadas como hechos, y, sobre estos nuevos hechos, se recomienza la vieja operación. Se van a desprender las leyes de estos nuevos hechos. Se extraeran también de las leyes, que son leyes de leyes, las teorías, que serán teoría de teorías, una lengua que es la lengua de las lenguas, una matemática que es la matemática de las matemáticas. De donde las nuevas expresiones que hacen aparecer las viejas leyes como nuevos hechos: la teoría de las teorías es dicha metateoría, la matemática de los sistemas formales de las matemáticas existentes es dicha metamatemática, que tendrá por objeto estratégico de ahora en adelante *pensar su redoblamiento*.

Precisión muy importante: en todo lo que venimos diciendo se “mezcla” a propósito de los acontecimientos científicos de su explotación neo-científica. Es preciso por tanto distinguir lo que es “mezclado” por el neo-positivismo: de un lado, los derechos de las ciencias; de otro, la filosofía neopositivista. Los derechos de las matemáticas de la lógica moderna no están en causa ni por un solo instante. Estos son derechos científicos *absolutos* e inatacables. Por ejemplo, los conceptos de metateoría, de metamatemática son, en estas disciplinas, conceptos científicos al 100 %. Por el contrario, lo que está en causa es la explotación filosófica de estos conceptos por la filosofía neopositivista. Esta explotación puede ser definida con precisión: la filosofía neopositivista “aplica”, es decir, extrapola sin discriminación los conceptos científicos de la lógica matemática a los conceptos y los objetos de las ciencias reales, haciendo completamente abstracción del siguiente hecho capital: las ciencias (ciencias de la naturaleza, ciencias humanas) jamás han tenido un objeto “cualquiera”. Todo objeto es específico, materialmente específico. No puede estar jamás tratado como un objeto “cualquiera” de una combinatoria o de un formalismo “puro”. La explotación filosófica de las ciencias reales por la filosofía neopositivista consiste justamente en el tratamiento de los objetos reales, específicos, como si ellos fueran simples representaciones del objeto “cualquiera”. De ello, resultan consecuencias muy graves, desde el punto de vista

científico mismo. Ante todo la consecuencia siguiente: un tratamiento *formal* de un objeto específico es a veces científicamente, en ciertos límites precisos, indispensable para sobrepasar estos límites, lo que:

1. produce fuera de estos límites resultados aberrantes;
2. compromete finalmente el tratamiento formal por sí mismo, ahí donde el está sin embargo justificado científicamente, es decir, en el interior de esos límites precisos. Caso hiperfrecuente en las ciencias humanas, pero que amenaza también a ciertas ramas de las ciencias de la naturaleza⁸.

Toda esta operación neopositivista tiene todas las apariencias del formalismo: de hecho es un *aggiornamento* del empirismo. En el neopositivismo es siempre el empirismo el dominante. Estamos en el umbral de una era histórica donde el viejo empirismo persigue su ofensiva bajo la máscara del formalismo neopositivista lógico. En la expresión “neopositivismo lógico” yo decía que la hoja de parra era “neo”. De hecho, la verdadera hoja de parra es el término “lógico”. En la expresión neopositivismo lógico, neo reenvía a lógico. En la expresión positivismo lógico, lo que es nuestro positivismo ascendente, desplegado y triunfante, la hoja de parra es “lógico”. El formalismo, que salta a la vista, disimula lo que es: la forma actual, condicionada por el estado de la “racionalidad” dominante y efectivamente dominante en ciertas disciplinas científicas: el *positivismo*, es decir, fundamentalmente el *empirismo*.

El positivismo es, en tanto que representante actual del empirismo nuestro adversario nº1. Es por lo que nosotros hemos, tanto en el prefacio de *Para leer el Capital* como en todos nuestros análisis de *El capital*, dirigido el ataque principal contra el empirismo. Es en tanto que variante formalista del empirismo que es preciso considerar el positivismo lógico que va a invadir nuestro porvenir. Para atender al neopositivismo lógico, se debe atacar no sólo en su aspecto lógico, no en su formalismo, que es secundario, sino atacar en su corazón: el empirismo; el ataque contra el formalismo no puede ser más que un ataque de apoyo, secundario. Y para atacar el empirismo es preciso también atacar su contrapunto inevitable: el idealismo moral, que toma hoy día la forma del humanismo.

Para concluir estas cinco lecciones quiero arrimar la conclusión que hemos disparado de nuestra pequeña encuesta del lado de las ciencias⁹ a la conclusión de nuestra pequeña encuesta del lado de la filosofía.

Recuerden el objeto de estas dos encuestas. Buscamos saber, por el análisis de hechos empíricos, si nuestra tesis 24 sobre la filosofía era justa. Nuestra tesis 24, la recordaré: “La relación de la filosofía con las ciencias constituye la determinación específica de la filosofía”.

Hemos buscado ver del lado de las ciencias y del lado de la filosofía si estaba bien así. Me parece que nuestras encuestas nos han mostrado que la filosofía mantiene una relación privilegiada con las ciencias, y que esta relación, por tanto nosotros constatamos su existencia, *sin hacer la teoría*, era una relación que determinaba específicamente la filosofía, es decir, hacía de la filosofía la filosofía. Hemos visto que la filosofía no podía confundirse con las ciencias, aunque tenga un *affaire* con las ciencias, y dependa de su existencia y de su actividad. También hemos visto que, mientras estén sostenidas por las concepciones del mundo de tendencias antagonistas, y mientras dependan de ellas de una manera extremadamente profunda, las filosofías no podrán ser confundidas con las concepciones del mundo. Si esto es así, la filosofía está

⁸ Pasaje borrado en las pruebas: “(ejemplares: química, biología)”.

⁹ Cf. *Filosofía y filosofía espontánea de los sabios*, op. cit, etc.

determinada como filosofía, sobre el fondo de las concepciones del mundo que portan la filosofía, en función de las relaciones específicas que ella mantiene con la ciencia.

Aquí querría recordar dos conclusiones que hemos recogido los cursos de ruta con ocasión de esta encuesta. Del lado de las ciencias, hemos visto que la filosofía tenía una importancia de todo hecho particular para los científicos mismos, bajo la forma de la Filosofía espontánea de los sabios. Del lado de la filosofía, hemos visto que la representación que la filosofía se hace de las ciencias tiene una importancia de todo hecho particular para los filósofos.

Ahora bien, se trata de relacionar estas dos conclusiones para ver que a fin de cuentas el contenido de la Filosofía espontánea de los sabios y el contenido de la representación que la filosofía se hace de las ciencias se recubre prácticamente, en una época histórica determinada, *sobre sus tratos esenciales*. Se pueden ver matices diferentes pero pensamos que tales matices y diferencias pueden estar incluidas y reducidas si se tienen en cuenta cierto número de elementos:

1. De la ciencia o de las ramas de la ciencia en la cual trabajan los científicos considerados.
2. Las diferentes representaciones de las ciencias existentes y disponibles en las filosofías históricamente actuales y vivientes.
3. La concepción del mundo de los científicos y de los filósofos respectivamente arregladas en sus combinaciones.

Terminaré sobre esta conclusión, por tanto, se necesitará disparar las consecuencias: por lo esencial la Filosofía espontánea de los sabios y la representación que los filósofos se hacen de las ciencias, en las Teorías del conocimiento que figuran en las teorías, teniendo un solo y mismo contenido, son una sola y misma filosofía. Y digo que se necesitará disparar las consecuencias.

Pero nosotros sólo podemos ahora disparar una de estas consecuencias: el curso que hemos tenido la iniciativa de hacer. Si ha sido posible concebirlo, si ha sido posible tenerlo, y si ustedes y yo, nosotros estamos ahora allí, un mes después de nuestro primer encuentro, es que a pesar de todas las dificultades, y son muchas y grandes, nosotros, ustedes científicos y nosotros filósofos, tenemos alguna cosa en común. Un cierto número de otras cosas seguramente no, pero en todo caso sobre este punto creo que podemos ser categóricos y estar de acuerdo: tenemos en común lo que existe de común en vuestra Filosofía espontánea de sabios, de una parte, y en la representación de las ciencias por la filosofía por otra. Si hemos podido, aunque sea poco, comprendernos, es a causa de este fondo común. Este fondo común es la materia a propósito de la cual filósofos y científicos pueden, sobre una filosofía determinada que no explote a las ciencias, fijar lo que nosotros hemos llamado la primera forma de nuestra “unidad”. Esta unidad no llega sin antagonismos filosóficos, hay que decirlo.

Nos queda ahora, pues hasta aquí no hemos hecho sino constatar la existencia y describir ciertos tratos, decidimos a *conocer* ese fondo común. El conocer es producir su conocimiento en una Teoría “verdadera”. Digo una teoría *verdadera*, y lo empleo aquí a propósito de la palabra *verdad*, pues esta teoría no existe todavía como Teoría: no se puede, así pues, más que anunciar contra las pseudo-teorías, falsas, en el lenguaje ideológico de una tarea a cumplir, por tanto. En este lenguaje, es justo emplear el adjetivo verdadero, hasta el día en que esta Teoría exista, y no tenga más necesidad de ser anunciada como una tarea, como nosotros estamos obligados hoy día a anunciarla, en el lenguaje de la lucha ideológica que es siempre, necesaria e inevitablemente, un lenguaje que está recubierto del “velo” de la verdad. Pues pretendo, contrariamente a una palabra célebre, que quiere que la Verdad sea “desvelamiento”, que la Verdad es

siempre, necesaria e inmaculadamente velo. Velo en los dos sentidos del término: velamiento y velamen. Velo como velamiento: lo que esconde y lo que anuncia. Velo como velamen en el sentido de la *vela* de un navío: lo que se puede utilizar para avanzar cuando se está en la mar, lejos del puerto, dejando al viento soplar en la vela, situándola para navegar contra el seno del viento. “Des-velo” el sentido de esta metáfora diciendo: la Verdad es en lo que y por lo que se anuncia lo *ideológico* como tal. El viento que sopla en la vela es el viento de lo ideológico. El viento no sopla más que sobre el aire: sobre la vela y sobre la vela de la Verdad. Lo ideológico es viento en todos los sentidos del término. Como lo ideológico, el viento existe: se navega, tanto en la alta mar de lo ideológico, como en el viento. Pero todos los marineros os dirán que, lo que distingue a los verdaderos marineros de los otros, es que ellos saben cuando es preciso servirse del viento para avanzar contra el viento. Un verdadero marino sabe, antes de nada, cuando está en mar donde él navega siempre en el viento, pero sabe que tiene que saber también navegar contra el viento. Es una imagen querida de Platón. Es una definición bastante buena de la dialéctica.

Y, para daros una idea de la navegación contra el viento que nos atiende, voy a enunciar 15 tesis nuevas¹⁰ que son el programa de la Teoría verdadera de la que tenemos necesidad.

Estas tesis, como todo lo dicho hasta aquí, son enunciadas sobre la base, no de la “filosofía” en general, sino de una filosofía particular que es diferente de la inmensa mayoría de las filosofías de la historia de la filosofía, pero permite sin embargo hablar y recoger ciertas de nuestras Tesis pues ella permite comprenderlas y explicarlas: el materialismo dialéctico.

ANEXO

Tesis nº 1: Las proposiciones filosóficas son Tesis.

Tesis nº 2: Toda Tesis filosófica está dicha justamente o no.

Tesis nº 3: La filosofía no tiene por objeto los objetos reales, o un objeto real, en el sentido en que una ciencia tiene un objeto real.

Tesis nº 4: La filosofía no tiene objeto, en el sentido en que una ciencia tiene objeto.

Tesis nº 5: Existen los “objetos filosóficos”, aunque la filosofía no tenga objeto (en el sentido de la Tesis 4): los “objetos” interiores a la filosofía.

Tesis nº 6: La filosofía está hecha de palabras, dispuestas en proposiciones dogmáticas llamadas Tesis.

Tesis nº 7: Las Tesis se unen entre ellas bajo la forma de un sistema.

Tesis nº 8: La filosofía (se) “rompe la figura” de una manera particular, diferente: para los otros. Para ella, la filosofía no se engaña. No hay error filosófico.

Tesis nº 9: Una proposición ideológica es una proposición que, aún siendo el síntoma de una realidad diferente de lo que ella apunta, es una proposición falsa en tanto que ella se apoya sobre el objeto al que apunta.

Tesis nº 10: La contraseña de la interdisciplinariedad es una contraseña que expresa hoy en día, en la mayoría de los casos, una proposición ideológica.

¹⁰ Para facilitar la lectura publicamos aquí el conjunto de las tesis enunciadas por Althusser a lo largo de los Cursos de filosofía para científicos. Las 25 primeras Tesis han estado zurcidas en Filosofía y filosofía espontánea de los sabios bajo una forma a veces bastante diferente del texto dactilografiado de los cursos. Las Tesis 26 y 27, contenidas en el Segundo Curso dactilografiado, no están recogidas en en Filosofía y filosofía espontánea de los sabios.

Tesis nº 11: La filosofía no es ni una disciplina interdisciplinaria ni la teoría de la interdisciplinariedad.

Tesis nº 12: La filosofía enuncia Tesis que conciernen efectivamente, en su mayor parte, a los puntos sensibles de los problemas dichos “de totalidad”. Pero como la filosofía no es una ciencia, ni la ciencia del Todo, ella no da solución a estos problemas. Ella interviene de otro modo: enunciando las tesis que contribuyen a *liberar la vía* para una *justa* posición de estos problemas.

Tesis nº 13: La filosofía enuncia Tesis que ensamblan y producen no los conceptos científicos, sino las categorías filosóficas.

Tesis nº 14: El conjunto de las Tesis y de las categorías filosóficas que ellas producen pueden ser reensamblados bajo y funcionar como un método filosófico.

Tesis nº 15: El método filosófico es, por su modalidad y su funcionamiento, diferente de un método científico.

Tesis nº 16: La filosofía no responde a la cuestión del “origen” y del “fin último”, pues la filosofía no es ni la religión ni la moral.

Tesis nº 17: La cuestión del “origen” y del “fin último” es una proposición ideológica (cf. Tesis 9)

Tesis nº 18: La cuestión del “origen” y del “fin último” son proposiciones ideológicas segregadas de la ideología religiosa y moral que son *ideologías prácticas*.

Tesis nº 19: Las *ideologías prácticas* son formaciones complejas de montajes de nociones-representaciones-imágenes en comportamientos-conductas-actitudes-gestos. El conjunto funciona como normas prácticas que gobiernan la actitud y la toma de posiciones concreta de los hombres en consideración a los objetos reales y los problemas reales de su existencia social e individual, y de su historia.

Tesis nº 20: La filosofía tiene por función mayor la de trazar una línea de demarcación entre lo ideológico de las ideologías de una parte, y lo científico de las ciencias de otra.

Tesis nº 21: La ideología científica (o de los científicos) hace cuerpo con la práctica científica: es la ideología “espontánea” de la práctica científica.

Tesis nº 22: Todas las líneas de demarcación que traza la filosofía se reducen a las modalidades de una línea fundamental: entre lo científico y lo ideológico.

Tesis nº 23: La distinción entre lo científico y lo ideológico es interior a la filosofía. Ella es el resultado de la intervención filosófica. La filosofía se hace una con su resultado, que constituye el *efecto-filosofía*. El efecto-filosofía es diferente al efecto de conocimiento (producido por las ciencias).

Tesis nº 24: La relación de la filosofía con las ciencias constituye la determinación *específica* de la filosofía.

Tesis nº 25: En su práctica científica, los especialistas de las diferentes disciplinas reconocen “espontáneamente” la existencia de la filosofía, y la relación privilegiada de la filosofía con las ciencias. Este reconocimiento es generalmente inconsciente: él puede devenir, en ciertas circunstancias, particularmente consciente. Pero primero se envuelve en las *formas* propias del reconocimiento inconsciente: estas formas constituyen la “filosofía espontánea de los científicos” o de los “sabios”.

Tesis nº 26: Toda filosofía que se da como una filosofía de la ciencia es una filosofía *ideológica* (en el sentido definido por la Tesis 9). La expresión “la” ciencia no es una categoría filosófica, ni un concepto científico, sino una noción ideológica, “la” ciencia es una noción ideológica. El objeto que designa no existe: “la ciencia” no existe. Por el contrario, la expresión “la ciencia” es el síntoma de la existencia de un objeto diferente de aquel que designa: existen “las ciencias”. Toda filosofía de “la” ciencia es una filosofía ideológica.

Tesis nº 27: Existen las filosofías ideológicas. La inmensa mayoría de las filosofías existentes son filosofías ideológicas.

Tesis nº 28: La filosofía no puede intervenir más que en la filosofía.

Tesis nº 29: Existen las ciencias y los científicos.

Tesis nº 30: La filosofía no puede intervenir en las ciencias y del lado de los científicos sino a condición de intervenir y de intervenir solamente en la filosofía que existe en las ciencias y en los científicos.

Tesis nº 31: Las diferentes ciencias son efectos determinados del proceso de producción de conocimientos científicos.

Tesis nº 32: Entre los elementos de un proceso de producción de conocimientos científicos figura siempre la filosofía.

Tesis nº 33: Una práctica científica es, en una ciencia determinada, un efecto específico del proceso de producción del cual depende esta ciencia.

Tesis nº 34: Los científicos son los agentes de producción del proceso de producción de una ciencia determinada en el campo de su práctica. Ocupan un lugar y una función definidas por esta práctica, y en última instancia del proceso del que ella depende.

Tesis nº 35: En las condiciones de toda práctica figura siempre la ideología.

Tesis nº 36: La ideología específica de una práctica científica es filosófica.

Tesis nº 37: Los científicos son siempre portadores de lo filosófico que figura en su práctica científica.

Tesis nº 38: En tanto que portadores de este lo filosófico determinado, se dice que los científicos tienen una “Filosofía espontánea de sabios”.

Tesis nº 39: En virtud de la Tesis 28 y de la Tesis 32 la filosofía tiene derecho a intervenir en lo filosófico que figura entre los elementos de un proceso de producción de conocimientos científicos.

Tesis nº 40: En virtud de la Tesis 28 y de la tesis 38 la filosofía tiene derecho a intervenir en la filosofía espontánea de los científicos.

Tesis nº 41: La intervención de la filosofía en el objeto definido por la Tesis 32 y la Tesis 39 (proceso de producción) consiste esencialmente, a día de hoy, en su participación en la elaboración de las Teorías siguientes: Epistemología o teoría del proceso de producción de conocimientos científicos, Teoría de la historia de las ciencias, Teoría de la Filosofía, Teoría de la historia de las filosofías.

Tesis nº 42: Las Teorías mencionadas en la tesis 41 no existen en tanto que Teorías. Ciertos de sus capítulos o párrafos existen sólo en su estado teórico. Pero estas Teorías no existen por lo esencial más que en el “estado práctico”. La constitución de estas Teorías es una de las labores teóricas estratégicas de nuestra época.

Tesis nº 43: La intervención de la filosofía en el objeto definido por las Tesis 38 y 39 (la filosofía espontánea de los sabios) depende ella también de la constitución de estas Teorías. Pero ella difiere de la intervención definida por las Tesis 32, 38 y 41, en lo que produce solamente sobre la filosofía extra-científica, por tanto depende *solamente* de la filosofía. En la intervención de la filosofía sobre la Filosofía espontánea de los sabios, la filosofía no interviene más que sobre ella misma. Su intervención es por tanto ante toda crítica y autocrítica. La crítica de la filosofía espontánea de los sabios por la filosofía se hace uno con la crítica de la filosofía por la filosofía (su auto-crítica).

Tesis nº 44: La crítica de la filosofía por la filosofía no depende de la sola filosofía. Depende fundamentalmente del conocimiento de la naturaleza de la filosofía, es decir del conocimiento de la naturaleza 1) de los procesos de producción de los

conocimientos científicos, y 2) de los conflictos de tendencias entre las concepciones del mundo.