

Conocimiento y comunicación: comunicar para enseñar

MIGUEL ÁNGEL SALAS VILLEGAS
Universidad Autónoma de Nuevo León, México

RESUMEN

En el presente trabajo se hace una reflexión sobre la posibilidad de enseñar en ciencias físicas, partiendo de la idea de que conocimiento y comunicación se funden en una sola función inherente al ser humano, desde la cual se potencia la enseñanza. Se muestra un tránsito por las principales formas en que aparece el conocimiento, desde la óptica biológica, hasta su vinculación con la sociedad, donde se posa la mirada por el conocimiento, cómo el ser humano lo representa, pasando del signo a la significación y simbolización, hasta posicionarse en el concepto como umbral de la comunicación, desde la cual se facilita la enseñanza. Para estar en condiciones de cubrir esta posibilidad de enseñanza, el profesor requiere de una preparación que lo lleve del pensar al conocer, del conocer al aprender, del aprender al comunicar, y del comunicar a enseñar, esto cubriendo los planos filosóficos, epistemológicos, ontológicos, psicológicos, lógicos, y desde luego con la disciplina a enseñar.

Palabras clave: Conocimiento, profesor, enseñanza, comunicación, concepto, física, aprendizaje.

ABSTRACT

In the present work a reflection is made on the possibility of teaching in physical sciences, starting off of the idea that knowledge and communication they are based on a single inherent function the human being, from which power education. A transit by the main forms is in which it appears the knowledge, from the biological optics, to its entailment with the society, where the glance by the knowledge settles, how the human being represents it, passing of the sign to the meaning and simbolización, until positioning itself in the concept like threshold of the communication, from which education is facilitated. In order to be able to cover this possibility with education, the professor requires of a pre-

paration that takes it of thinking when knowing, of knowing when learning, learning when communicating, and of communicating to teach, this covering a flat philosophical, epistemologic, ontológicos, psychological, logical, and of course with the discipline to teach.

Key words: Knowledge, professor, education, communication, concept, physics, learning.

*La voz y el sonido se armonizan.
El antes y después se siguen*

Lao -Tsé

Introducción

Mucho se ha comentado en torno a la mente humana, a tal grado que históricamente se ha puesto en duda sus probables principios científicos, por lo que la psicología como ciencia ha luchado por que se reconozca su objeto de estudio, siendo esto así, es comprensible la multiplicidad de elementos que surgen de este objeto, reconociendo actividades mentales como el pensar, razonar, entender, conocer, etc.

Al observar las tres primeras, asalta en principio la duda si representan funciones diferentes o bien si son partes de una misma, dejémoslas por el momento como diferentes y situémonos en el pensar, no con la mentalidad de Descartes, y sí como el accionar interno que me lleva a expresar algo, ya sea por el habla o sin ella, pero implicando de entrada un proceso de comunicación, ora consigo mismo, ora con otros seres, entonces tenemos que la expresión es inherente al pensamiento, es decir se añade por *accidens* al pensamiento.

Existe pues en todo pensamiento un contenido significativo de objetos, características o relaciones, que queremos comunicar, no necesariamente a otros como ya se ha apuntado, a veces en su autoidiolecto como diálogo silencioso, pero cargado siempre de una intencionalidad comunicativa, lo que puede interpretarse como diálogo personalizado. Presupone a su vez un interlocutor en general, en una evidente acción transitiva donde el sujeto hace una apreciación del objeto tan profunda o superficial como se quiera, y lo expresa a otro sujeto, inclusive a sí mismo. Por esa razón se puede afirmar que la verdad no es expresiva, pero sí sus aproximaciones en la medida que no ideales.

Observo entonces que todo aquello que significa algo, puede ser expresado y al contrario todo aquello que expresa, significa, donde, el signo es fundamental a

la vez que producto del ser humano, pues de estos derivan las significaciones que el hombre emplea en una simbolización como proceso sintético de comunicación, convirtiéndose el símbolo como sempiterno vínculo de comunidad.

Todo significado cumple una condición *sine qua non*, la de ser inteligible y por tanto comunicable, esto procede como base del proceso en el que el sujeto establece un nexo cognitivo con la realidad objetiva lo cual expresa simbólicamente, así no hay conceptos sin palabras, pues éstas son anejas del proceso mismo de significación y desde luego simbolización.

La significación, que puede entenderse como mentar un objeto cualquiera por medio principalmente de un símbolo verbal el cual permite reconocerlo o identificarlo dialógicamente, es punto clave también para precisar aquella acción de comunidad referencial sobre el mismo objeto, que regularmente denominamos entender. Para esto comúnmente utilizamos palabras que se nos presentan dotadas de una significación propia.

En esos accionares de la mente humana es donde podemos posicionar el pensamiento, que de entrada se constituye como la acción misma de entender, en el que el proceso de la significación y la objetivación está sustentado principalmente por las palabras. Existe una conexión con todos aquellos objetos que forman nuestro entorno y las palabras con las que las expresamos y por tanto objetivamos, con ellas es que mentalizamos nuestra verdad, antes y después de comunicarla. *Podemos entonces afirmar que no existe verdad o digamos realidad alguna que no pueda ser expresada simbólicamente.*

El logos presenta aquí sus dos facetas complementarias a saber: La representación objetiva, donde es posible apreciar el contenido significativo y la expresión subjetiva, donde se observa la intencionalidad comunicativa. En ese sentido se entiende como el ser humano no pretende sólo aprehender un objeto para significarlo y conceptuarlo, por la razón misma de hacerlo, sino que lo hace pensando en llevarlo a una expresión por simple que ésta parezca, que indique su relación con los demás objetos aprehendidos, elaborando para ello un discurso que como tal es comunicable; así la conceptualización no es simple representación, sino un producto del pensamiento humano, a su vez relacionante y discursivo.

Es interesante observar como el mismo discurso aquí elaborado, representa diferentes niveles de abstracción en cuanto al pensar, la verdad, el conocimiento, los conceptos, siendo al final una simple forma de expresión de una verdad compartida y que como tal aparece en una comunidad real en la que estoy inserto, de donde se acusa la expresividad en sí, como la forma de las relaciones simbólicas intersubjetivas, cuyas bases y referenciales comunes son precisamente los objetos significados.

Entonces la expresividad resulta ser afluyente del pensamiento humano, en ese río continuo que es la comunicación, y en donde la soledad no tiene cabida, por

eso se entiende que la expresión y la soledad son dos términos que nunca embotan. Así el solipsismo idealista cuya tendencia es la soledad de la conciencia, parece ir transformándose en un solipsismo común donde la soledad es de la circunstancia, pues si no se tiene con quien compartirlo se torna en vacuidad.

Existe según podemos apreciar, una enorme diversidad de aristas sobre las cuales erigir el problema del conocimiento, si es que en realidad es un problema, quizá debamos entender el problema en función de la interpretación que de él hagamos, pues los grandes pensadores desde los griegos han ido delimitando en cierta forma ese abordaje del conocimiento, en cuanto a la verdad científica como saber absoluto, basada en la tendencia hacia la universalización, entendida como una idealización del ser en sí mismo, y en un proceso dialéctico y por ende comunicable.

Es menester abordar las principales tendencias explicativas del conocimiento humano, pues en ello basaré buena parte de la argumentación en las ideas planteadas, Así trataré la construcción del conocimiento desde prismas como: el biológico, cognoscitivista, objetivo, lógico, social, principalmente, encuadrados obviamente bajo su esencia epistemológica. Considerándolos desde luego, no como entes ajenos, sino antes bien, relacionados necesariamente.

Conocimiento y vinculación epistemológica

*La cuestión está planteada por el ignorante,
quien ni siquiera sabe qué le ha movido
a preguntar así*
Kierkegaard

Una de las formas de aludir al proceso de cómo se construye, en y por el hombre, el conocimiento, es hablando de la teoría del conocimiento, cuya expresión se acuña ya por vez primera en el siglo XIX, y que ha sido transfigurada al paso del tiempo, en ocasiones vilipendiada, en otras fortalecida, y en muchas otras incluso olvidada o simplemente ignorada, pero subsistiendo como un cuestionamiento aún sin resolver, ni de manera científica, ni filosófica, si es que estás dos posturas no son en realidad la misma.

En fin hablar de la teoría del conocimiento, es hablar precisamente de la forma en que el ser humano, visto en todas sus acepciones como sujeto, se apodera, por decirlo de alguna forma, de todo aquello que conforma —al menos en lo poco que se conoce— su medio natural de existencia, es decir su mundo real, ya sea para reaccionar ante él, o bien para dominarlo, trasformarlo o simplemente adaptarse y sobrevivir.

Para tratar este asunto del conocimiento nos encontramos entonces con diferentes puntos de vista sobre cómo se establece, se construye o se elabora, habiendo muchas teorías que explican su estructura y funcionamiento, dentro de las cuales es importante reconocer a aquellas de grandes pensadores como es el caso de Pascal, Kant, Hegel, y Marx, posturas que difieren entre sí pero que no son excluyentes en su totalidad. Presentaré algunas de sus ideas que servirán posteriormente para reafirmar los supuestos de mi presente trabajo.

En principio se da una aparente rivalidad entre los seguidores de la idea de ciencia como aproximación absoluta al mundo real, desplazando poco a poco, lo que en parte se puede decir que fue sus orígenes, a la filosofía, y dejando para ella sólo las meditaciones de tipo metafísico o bien que no podían ser comprobadas en la práctica, una disparidad entre las ciencias naturales y las que no lo eran, pues en las primeras se sustentaban en el método científico, como fundamento más claro de la propia naturaleza. En medio de esa confrontación se encuentran a su vez las posturas de los personajes mencionados.

Pascal por ejemplo ve el hecho del conocimiento humano, como una forma de desvelar algo que hasta esos momentos se desconocía, una especie de conquista de toda situación cognoscitiva por la que se ve desplazado un vacío de ignorancia, pero en ese mismo desvelar se presenta una acción deficiente del ser humano, pues sus limitaciones son manifestadas en todas las contradicciones y dificultades que él tiene para actualizarse, en ellas es que se exteriorizan.

Acotación interesante resulta el observar que en el hombre existe al parecer un deseo natural de conocimiento de la verdad, deseo que se manifiesta regularmente en dos dimensiones, en la primera, dimensión objetiva, en donde se ve al objeto, circunstancia y parte del mundo real, como un verdadero campo magnético, cuya atracción es tal, que inevitablemente acude el ser humano como ese deseo natural de conocer la verdad; en la segunda dimensión que es la subjetiva, es visto el sujeto como forjador del proceso de conocer, pero con una serie de limitaciones que le impiden llegar de manera directa al conocimiento, siendo éstas de orden estrictamente subjetivo; Perdomo (1956) observa que la posible armonía de estas dos tesis, Pascal las resume en su consejo al hombre, **«este amor por la verdad, que no puede borrar de su corazón, unido a una incapacidad tan grande para conocerla bien, (que) no le sorprenda»**.

Observamos que se da una relación estrecha entre el querer conocer por el deseo natural y sus limitaciones subjetivas, dejando en claro que todas las cosas por simples que parezcan, tienen una serie de características que las hace diferenciables de las demás y que quizá en eso estriba, ese encanto que como fuerza magnética atrae al hombre a la búsqueda de la verdad, lo que el ser humano a su vez, no puede conciliar esa fuerza de atracción con sus capacidades para el

encuentro y aprehensión directa de los objetos, lo cual visualiza Pascal (1956) en la forma siguiente «*Las cosas tiene diversas cualidades y el alma diversas inclinaciones, ya que nada de cuanto se ofrece al alma es simple, ni el alma se ofrece jamás simple para nada*».

A partir de ese esquema es factible ver lo difícil que resulta el ubicar la posición del hombre en ese punto intermedio donde habrá que fijar lo finito entre esos dos infinitos que a la vez lo envuelven y lo rechazan. Evidentemente que en esta postura se muestra una visión poco alentadora de posibilidades del hombre de conocimiento de la verdad, esa realidad que en principio muestra su simpleza, pero que resulta engañosa, apareciendo inclusive caracterizada como: ilusoria, apariencial, inestable y dinámica, mientras que el sujeto en sus limitaciones posee una inteligencia, como: limitada, débil, estática y de funcionamiento lento en comparación de la evolución de la misma realidad.

Esto lleva entonces a hablar de una incognoscibilidad relativa del ser humano, que se ve dimensionada principalmente por tres de las limitaciones cognitivas específicas: la ignorancia, la incertidumbre y el error, limitaciones que permean todo el deseo natural que tiene el hombre de conocimiento.

Pascal llamará a esa incognoscibilidad relativa, ignorancia, y será el punto central de sus reflexiones y ciertamente su interrogante capital de toda su gnoseología, ¿Cuál es la causa de esa limitación que lleva a la ignorancia?, donde establece que esto es resultado de un complejo de situaciones, destacando en principio, la enorme heterogeneidad de los objetos que conforman la realidad, ese infinito en que navega el saber absoluto y el cual es difícil no sólo de alcanzar, sino meterse en él.

Por otro lado está la mutabilidad subjetiva, ese constante cambiar del ser humano, que lo hace vivir en incertidumbre creciente, donde descansa después de todo la autoincognoscibilidad del propio ser, y que según se ve, ambas infinitudes forman en conjunto la ignorancia, llegando a poder afirmarse que si el hombre fuese lo que se estudiase primero, vería cuán incapaz es de seguir adelante, de aquí que encaje plenamente el siguiente cuestionamiento ¿Cómo es posible que una de las partes conozca al todo?

Postura que implica una consideración de las cosas que forman la realidad, como causadas y a la vez causantes (en el sentido de campo aludido), impulsoras e impulsadas, con una mediatez e inmediatez difícil de atrapar, con una subjetividad tal del ser humano, en constante cambio, lo que impide una adecuación a la realidad, perdiendo su huella, y dejando entrever como imposible el conocer esas partes de si mismo y la realidad, sin conocer el todo y viceversa.

Parece entonces inevitable afirmar que el estado del hombre es la ignorancia, lo cual recrea Pascal en la siguiente nota «*El mundo juzga bien de las cosas, y*

que está en la ignorancia natural, que es la verdadera situación del hombre. Las ciencias tienen dos extremos que se tocan. El primero, es la pura ignorancia natural en que se encuentran todos los hombres al nacer. El otro extremo es aquel al que llegan las almas grandes que habiendo recorrido todo lo que los hombres pueden saber, se encuentran que no saben nada y se encuentran en esa misma ignorancia de la que partieron; pero es una docta ignorancia que se conoce a sí misma».

Resulta sumamente interesante observar lo perenne de esas ideas, pues en la actualidad seguimos mostrándonos en esa lucha por el conocimiento de la verdad, y vamos adquiriendo pequeños matices de ese saber docto que nos determina y ubica, pensando sobre todo salir de la ignorancia total, y buscando a través de alguna ciencia validar esos matices, lo que hace muchas de las veces surgir la presunción y el poco tacto para diferenciar lo poco que sabemos de la verdad absoluta.

Contrario a esta postura, que ve el conocimiento como una entidad teocéntrica, asaltado por la incertidumbre y al final alojado en el plano de la ignorancia, encontramos la postura de Kant que se aleja del bosque de incertidumbre para centrarse en la razón como motor que guía al conocimiento, es interesante observar sobre todo una crítica que se hace a la idea kantiana del conocimiento concebido como un sistema de facultades cognitivas que incluían la razón práctica, el juicio reflexivo y la crítica misma. Todo ello a partir de una razón teórica en la cual era posible sin duda verificar los límites y las mismas ideas.

Se encuentra entonces un saber científico, que si bien es verificable, también es cierto que es limitado, pues es evidente que no responde a multitud de preguntas, para las cuales sólo existen conjeturas, algunas de ellas en forma de teorías formales, pero otras con la simpleza de la conjetura misma. Sin embargo muchos piensan en la existencia de un saber absoluto, que lo explica todo, quizá visto en la mismísima figura de Dios, lo cual empuja al conocimiento científico a la tarea de buscar la disolución crítica de esos límites del conocimiento llamado positivo.

En este enfrentamiento al parecer la teoría de la ciencia gana la partida, en principio por las estructuras no sólo metodológicas que posee, sino por su mayor aproximación a lo real, por lo que se supone entonces que subsume a la teoría del conocimiento que busca más ese saber absoluto, al menos de origen.

Es interesante detenerse un momento para recrearse en esa dimensión que da Pascal a la estructura del conocimiento, ese situarse en medio de las dos tendencias infinitas marcadas por la ignorancia total y el saber absoluto, un poco quizá en la forma del devenir pensado por Zubiri (1995), en el que se va dejando de ser algo, para convertirse en algo que no se era, un devenir en el que el individuo se

constituye en un continuo cuya variación se establece de manera instantánea, en la medida que no puede ser el mismo después de vivir nuevas experiencias que se suscitan en el tiempo, independientemente de la forma como se considere ese tiempo, ya como unidad mensurable, ya como continuo relacional de eventos, o cualquier otra forma aún no definida en concepto (lo (Lo cual trataré posteriormente), pues en cada instante es otro, y en donde lo interesante estriba en saber que eso sucede y cómo sucede, una forma de *gnothi seauton* (conocerse a sí mismo), de lo cual puede partir para intentar conocer esa realidad que le rodea.

En este sentido ve Pascal el conocimiento, como una captación intelectual, captación, que no puede ni debe ir sola, sino que requiere de tener esas vivencias con el objeto y aprehenderlo de manera íntegra, lo que implica una complementariedad de razón y corazón, pensando tal vez que de nada serviría el sólo uso de la razón para vivenciar las cosas, en donde muestra coincidencia con aquello que cita Carrel, (1992) « *L' intelligence est presque inutile a celui qui ne possède què elle* », pues cree que la vivencia con el corazón es necesaria para asentarla en el pensamiento.

Es entonces donde observa ese conocimiento como una captación de sujeto y objeto, quizá sin proponer orden primario, y visto como una relación constante entre ellos, en la que por una parte en esa relación se aprecia como ónticamente el área de los objetos contiene al sujeto, y por otro lado ontológicamente es el objeto contenido en el sujeto, de ahí la no-prioridad de objeto o sujeto, sino en una actuación mutua, correlacional y continua, lo cual recrea Pascal (1995) en lo siguiente «*Por el espacio, el universo me comprende y me devora como un punto; por el pensamiento yo lo comprendo*»,

Observando en ello una forma muy *sui generis* de entender la realidad en ese algo llamado espacio, que en sí presenta toda una concepción, que más tarde analizaré, esto tiene como implicación que tanto el objeto como el sujeto se contienen y se complementan, pues así como el ser objeto contiene real y materialmente al ser sujeto en la llamada realidad, de la misma forma el ser objeto es contenido formalmente en el ser sujeto, precisamente en ese acto del conocimiento, por lo que propone no regodearse tanto en las cosas materiales, no buscar en la realidad mi identidad e incluso mi dignidad, sino más bien buscarla en la forma en que ordeno y arreglo mi pensamiento.

Hegel analiza la teoría del conocimiento elaborada, y desde ahí rechaza el quehacer que ésta presenta, a la cual sustituye por una autorreflexión fenomenológica del espíritu, en esta situación aparece un criticismo pujante que trata de orientar el rumbo de la teoría del conocimiento, en el que se exige cambiar la función del sujeto cognoscente, de manera que sea él quien verifique aquellas condiciones del conocimiento del que es capaz, antes de confiar en los conociemien-

tos obtenidos directamente por el mismo, un poco en función de *conocer el agua antes de querer nadar*.

Así para poder estar seguros de nuestros conocimientos, habrá que buscar una base realmente sólida, con criterios totalmente fiables, que puedan dar validez a la elaboración de nuestros juicios. Sin embargo esta forma de observar la formulación del conocimiento, trae una especie de trampa en sí misma, ya que al pretender que debemos conocer las facultades cognoscitivas, antes del conocer mismo, significa hablar ya de un conocimiento, por lo que se presenta una circularidad de la que no es posible escapar, salvo partir de ciertos presupuestos que sean aceptados, esto con riesgo de caer en un dogmatismo.

Es importante observar como se esclarece bajo ciertas luces la teoría del conocimiento, y como con otras parece perderse en una oscuridad insoslayable, por eso es necesario una ubicación de su camino, con lo cual coincido con Habermas (1982) cuando afirma « ***Pero la teoría del conocimiento, de acuerdo con su pretensión filosófica, es una tarea que apunta al todo, que se refiere a la justificación crítica de las condiciones de todo posible conocer en general. La teoría del conocimiento no puede renunciar a la radicalidad, es decir, a la incondicionalidad de la duda.***». Quizá esto pueda considerarse como una secuencia misma de la evolución de esta teoría, desde aproximaciones como las estipuladas por Descartes, donde hasta nuestros días es imposible sentar bases sin escuchar atentos los ruidos que producen dichas elaboraciones e incluso elucubraciones de tantos pensadores que trataron este tema.

Observamos entonces como Hegel al caer en esa aparente circularidad, expresa, en forma de argumentación, como la crítica del conocimiento no cuenta por sí misma, con una espontaneidad de una base originaria, sino asumiendo que al tratarse de una reflexión, se remite de manera permanente a algo que existe previamente, a lo que por una parte apunta, pero por otra se deriva. Lo cual tiene como implicación apoyarse necesariamente en aquellas informaciones que llegan a la conciencia del ser humano por una vía totalmente empírica, aunque deja en claro que la selección de esas informaciones para insertarlas en la conciencia, no es de ninguna manera algo convencional, presuponiendo la función reflexiva, diría Kant, la *razón*.

Existe pues sin duda una certeza sensible, la cual nos la proporciona la experiencia en su relación con el mundo cotidiano, y dentro de esta zona de experiencias es que se mueve la fuerza reproductiva de la reflexión para hacer su selección de información y su inserción en la conciencia.

Entonces a partir de esa forma de entender la reflexión y la zona de la cual parte, considerándola como indiscutible, es posible romper esa circularidad que como mala contradicción aparece, justificándola en la experiencia fenomenológica como una forma de reflexión misma.

Hegel (1993) critica entonces aquellos presupuestos de la teoría del conocimiento, y crea la necesidad de someterlos constantemente a la crítica por medio de la estrategia de la duda incondicional. De esto podemos derivar como la fenomenología presenta una clara tendencia a la búsqueda del conocimiento absoluto a través de la filosofía trascendental, aún a pesar de que se encontrará con las grandes contradicciones positivistas, pero intuye que de no tomar una postura como esa, caerá entonces en el miedo al error, lo cual para él, eso ya constituye un error en sí mismo.

No ve entonces que la teoría del conocimiento pueda presentarse como un *órganon*, pues cree que el conocimiento se nos presenta como una especie de ayuda, un instrumento que nos sirve para la formación de ideas de los objetos, como un medio por el cual la luz del mundo entra en los sujetos. Así se observa el conocimiento trascendentalmente determinado por los medios de todo posible conocer, esto es, un modelo de conocimiento visto como un medio a través del cual ese mundo circundante, ese estado de cosas reales aparece en forma refractada, proyectándose en el plano de la información, luego conciencia. Aunque después resulte que el conocimiento pleno no está en la refracción del rayo, sino en el propio rayo, a través del cual nos es posible alcanzar la verdad, lo que ésta sea.

Observamos entonces dos modelos que tratan de explicar el conocimiento, dos modelos cognoscitivos, uno que ve la reflexión como medio, el otro que la ve como un instrumento, pero en ambos casos está latente ese propósito de someterlo todo a la duda de manera radical, Kant establece en general que la teoría del conocimiento parte de un primer presupuesto, que es un concepto normativo de la ciencia, recurriendo a una categoría específica del saber, la cual aparece no en formación, sino ya constituida, a la vez que condición de todo conocimiento considerado prototípico; y de un segundo presupuesto en el cual es posible la aceptación de un sujeto de conocimiento fijo y determinado, que aparece como un concepto normativo del yo; y un tercer presupuesto que es la separación entre razón teórica y razón práctica.

En esta postura se deja entrever como actúa el sujeto en sus formas de autocercioramiento del objeto, pues así el sujeto que es capaz de proceder a un cercioramiento epistemológico, no está siempre dependiendo de la conciencia que quiera realizar el proceso de comprobación, sino que se da a sí mismo tan sólo como resultado de su propio autocercioramiento.

Hegel por su parte antepone en todo su tratamiento criticista, la duda radical, y con ello disuelve toda posible concepción normativa de la ciencia, como la del yo, en algo que llama «experiencia fenomenológica», la cual opera en medio de una conciencia que es capaz de distinguir de manera reflexiva, el *en-si* del objeto y la conciencia misma.

En dicha experiencia entran en contacto elementos que dan forma al círculo de interacciones en las que el sujeto tiene la certeza del mundo real a través del objeto, aunque no ubicado de entrada en la plena conciencia, sino más bien como si apareciera de modo apenas detectable, por la percepción, que batallará para realizarse al interior de manera reflexiva. El mismo Hegel lo cita de la siguiente manera, « *El surgimiento del nuevo objeto que se presenta a sí mismo a la conciencia, sin que ésta sepa muy bien que sucede, tiene lugar para nosotros. Por así decir, como si ocurriera a espaldas de la conciencia...* », pues pareciera necesario recurrir a la reflexión como experiencia fenomenológica, para un darse cuenta de la objetividad misma, del en-sí de las cosas que nos rodean, de la cual derivan dos posiciones del objeto, una como contenido mismo del cual debe percatarse la conciencia, y la otra por la aperccepción subjetiva que directamente hacemos nosotros.

Es por eso que las coordenadas del sistema, sobre el cual se enmarca la reflexión como esencia de la experiencia fenomenológica, esta fundada en tres ejes, uno donde aparece el en-sí del objeto mismo, su esencia, otro donde aparece el para-ella de la conciencia, donde se aprecia por la reflexión, el contenido del objeto, y el último donde aparece el para-nosotros, como participación directa del sujeto en su relación con el objeto, en su primera aproximación por la llamada aperccepción kantiana.

Esta conciencia que se va forjando a través de las diferentes etapas y de manera progresiva, conciencia que se vuelve crítica en sí misma, se convierte entonces en la base que soporta la teoría del conocimiento en su incesante tarea de verificación en aras de lograr esa cientificidad que requiere, y que se convierte según se deja entrever en el saber absoluto, saber que cobra significación como conocimiento científico especulativo, y que es a la vez el centro donde vendrá a desembocar necesaria e inexorablemente la experiencia fenomenológica, la cual se ha mantenido como continuo en medio de un movimiento absoluto del espíritu.

Conocimiento y vinculación biológica

*El orden de las cosas
ya no es tiempo y espacio:
Porvenir y pasado aquí se juntan*

Novalis

En cuanto al enfoque biológico del conocimiento, sólo haré algunas conjeturas que delimiten su trascendencia en el desarrollo de cualquier aproximación a la construcción del conocimiento, observemos que hablo de construcción porque

considero que el ser humano tiene un proceso de elaboración del conocimiento, en cuanto percibe el objeto y a partir de ahí lo aprehende, con mayor o menor significación según no sólo ciertas circunstancias biológicas, sociales y culturales, sino de su bagaje internalizado y el uso de la razón como medio de incorporar signos y significarlo para sí mismo y para los demás.

En este enfoque biológico me alejo de entrada de toda posición psicologista, ortodoxa o no, así como de estructuras psicofísicas y ubico principalmente el plano del organismo humano donde se desarrolla el proceso antes mencionado, plano que rescato de la enorme heterogeneidad mental y del psicologismo intelectualista, abordando sólo las funciones de adaptación y organización.

La adaptación la entiendo como todo proceso de un organismo para buscar el equilibrio que se pierde cuando entran en juego circunstancias variables dentro de un sistema de vida, equilibrio que le permite al organismo convivir bajo los constantes cambios que se suscitan, así podríamos interpretar esa función en su plano más simple, aquel que le da la supervivencia o que le permite conservar la especie. Entendido de este modo tenemos entonces que el organismo busca de manera natural aquellos medios que le ayuden a sobrevivir las nuevas circunstancias, siendo como todos sabemos de manera instintiva en los animales y bioquímica en los vegetales, mientras que en el ser humano aparece la razón como base primaria de adaptación.

En una primera instancia la adaptación puede observarse como un estado propio del organismo, pues éste se presenta en un continuo equilibrio con el medio, de tal forma que siempre está presente; otra forma de apreciar la adaptación, consiste en observarla como proceso, donde el organismo enfrenta constantemente al medio, pero en ese enfrentamiento, crece, esto a través del intercambio continuo y variable, lo que hace que el organismo se transforme en otro, un poco al estilo del devenir que manifiesta Zubiri (1995), «*Devenir es desde un cierto punto de vista llegar a ser algo, pero inexorablemente dejando de ser algo que se era o añadiendo algo que no se era a lo que ya es, a lo que ya era.*» Donde apreciamos que en cuya transformación se va dejando de ser el otro, para volver a ser.

Una forma de entender este proceso se da al observar los componentes del organismo, que además de cumplir con una interrelación entre sí, lo hacen también con los elementos del medio, logrando una asimilación de ellos y acomodando su estructura dentro del mismo organismo. Siendo así la adaptación una síntesis del proceso de asimilación y acomodación entre el organismo y el sistema.

En este plano se observa también la inteligencia como aspecto biológico del organismo humano, donde al hacer uso de la razón le permite el principio de adaptación, por eso en alguna forma se afirma que inteligencia es adaptación. Y en el plano que más nos interesa en aquel que se da una relación entre el sujeto

con el objeto, podemos asumir lo siguiente; el sujeto, en una primera observación que llamaremos marco 1, percibe al objeto, conformando en principio una idea de él, a través regularmente de los sentidos y creando con ello una experiencia, la cual retorna a él como un pensamiento que significa al objeto por el simple hecho de experimentarlo, bajo esta nueva forma enfrenta nuevamente al medio, ahora ya desde un nuevo marco 2, que lo condiciona para equilibrar las variantes continuas del medio, y comportándose sucesivamente bajo este esquema, donde la razón está presente como proceso de equilibrio y por tanto de adaptación.

Esta adaptación parece ser una forma innata del accionar del individuo, como un mecanismo que le proyecta a vivir las experiencias posibles de su cotidianidad, en donde ese mismo actuar innato podría entenderse como un proceso biológico natural para la adquisición del conocimiento desde la perspectiva de la herencia.

En esta forma de observación de la evolución como análisis de las formas de adaptación del ser vivo en general y el ser humano en particular, encontramos también aquellos mecanismos que centran la adquisición de conocimientos a través de la conducta. Lorenz lo especifica en su famosa cita *«la vida misma es un proceso de adquisición de conocimientos»*, pues sus referencias dan a saber la existencia de un orden natural del proceder humano, quizá en un principio de adaptación al estilo darwiniano de selección natural para la sobre vivencia, por lo que necesariamente habrá que adquirir conocimientos como respuesta al medio en que nos desarrollamos, por lo que las condiciones sistemáticas de la evolución considerando ese orden natural implican en principio un orden de tipo orgánico, como que toda la vida del ser humano se presenta como un continuo proceso de adquisición de conocimientos, con mayor o menor significación, para su adaptación a las condiciones de vida, parafraseando a Schrödinger cuando observamos un continuo que se crea a partir del *«order on order»* vista en la evolución de los organismos, considerando así la forma natural del comportamiento humano en su relación con el medio (naturaleza).

Piaget también observa ese continuo u orden natural en el desarrollo de los niños y los adultos en cuanto a su adquisición de conocimientos, lenguaje y transmisión de fenómenos culturales, en sus famosas tesis cognoscitivistas de las etapas del desarrollo.

En todas estas afirmaciones está presente la idea de que ese continuo proceso de conocimiento está condicionado sobre la base de la razón como presupuesto fundamental e innato del proceder humano, lo cual permite entender la capacidad cognoscitiva consciente, con posibilidades de un despliegue posterior de su filogénesis, lo que a su vez establece las bases para realizar exámenes cada vez más minuciosos donde prescribir sus límites y aquellas dificultades con que se enfrenta.

Una de las principales teorías que encajan en esta forma de apreciar el conocimiento y su relación biológica, es sin duda de la John Locke, que en su discurso hace un camino que transita desde los principios de la metafísica, al positivismo, para después posarse en el evolucionismo, donde establece el cómo entender una relación entre el conocimiento y las cosas reales, si no obstante se cree que ese conocimiento presupone a su vez un conocimiento de ambos, lo cual se repetirá sucesivamente, pensando con ello quizá que existe un proceso continuo de elaboración del conocimiento por parte del ser humano y que como tal presenta un paralelismo con el proceso evolutivo natural.

Se observa en estas posturas teóricas una posible posición antitética del sujeto y el objeto, con diferentes aspectos ligados a ellos, como bien pudieran ser el de pensar por el sujeto, versus el de ser del objeto, el de formular ideas o idear por el sujeto y el de ser sólo realidad del objeto, la de la presencia del espíritu en el sujeto y el de ser sólo materia del objeto; preguntándose de ello en cuál de esas dos caras está presente la verdad. Al menos existe una clara postura en cuanto a diferenciación de papeles entre el sujeto y el objeto, el primero visto como *subjectum*, (puesto debajo de), el que se establece precisamente como fundamento, como originalidad de todo proceso y por ende de la verdad, es decir la verdad tiene sentido en cuanto hay alguien que piensa en ella, el segundo visto como *objectum* (puesto delante de) simplemente en su posición ontológica, para ser recogida, observada y analizada, es decir pensada por el sujeto.

La idea entonces como máxima expresión de toda realidad, se entretreje y constituye en función a la propiedad de la razón, que es el motor que impulsa cualquier idea, ahora aquí el espíritu pierde personalidad, inclusive existencia, y se observa si acaso como una complicada reacción físico-química, manipulada obviamente por la razón. En esta estructura el conocimiento tiene un papel que se puede catalogar de trivial y pragmático, pues no se enfoca como impulsivo a la verdad, sino simplemente como una tendencia o correspondencia a todo aquello que signifique un éxito vital inmediato, tendencia por la cual se llega a la acumulación o significación de conocimiento, de lo que se muestra de manera natural como respuesta conveniente al medio, pues el hecho de tal conveniencia le permite una pronta adaptación a las circunstancias propias de su entorno cotidiano, por lo tanto un re-ajuste constante, donde la significatividad está en clara concordancia con las necesidades reales y naturales.

Habrá que recurrir entonces a todas las posibilidades experienciales del sujeto, a toda aquella experiencia probada, que le permita llegar a construir el «order on order» de que hablaba Schrödinger. Lo cual podrá en un momento dado hacerse considerando el organismo, como ya se dijo, como un sistema bien definido por sus estructuras y a partir del aprendizaje de esas estructuras de formación se

construirá ese orden, basándose desde las más sencillas reacciones de cinesis hasta las más altas jerarquías de los instintos. Por lo que todos aquellos saberes que el organismo va fijando de manera paulatina en su conciencia y como una plétora de programas bien establecidos en el sistema nervioso, conformarán los llamados preceptores innatos.

Existe pues una relación estrecha entre el sistema nervioso de todo organismo y el llamado conocimiento, sobre todo en la forma que podemos asumir el mundo real como un mundo de objetos que se nos presenta constantemente y que nos proporciona información, para la cual no tenemos un mecanismo que nos permita captarla en toda su esencia, por lo que se da la imposibilidad de comprender ese fenómeno cognoscitivo tal cual es, y operamos siempre en la superficialidad, esto desde luego cuando se ha adoptado una actitud totalmente pragmática, pues en el otro extremo está la postura de la llamada soledad cognoscitiva, como forma de una actitud solipsista, privando el caos y la arbitrariedad al no tener en cuenta el aspecto objetivo del mundo circundante, quedándose en la negación del mismo y por ende con la sola existencia de la propia interioridad, así coincido con la afirmación de Maturana y Varela (1996) en el sentido que entiende la conducta al decir **«llamo conducta a los cambios de postura de un ser vivo en relación a un ambiente determinado, visto por un observador y no como invención del sistema nervioso»**.

Pues aquí se manifiesta una clara tendencia de la óptica biológica, dado que todo cambio estructural del organismo como forma de adaptación a los objetos del mundo circundante en su parte real, donde puede bien referirse a un ser humano, como a cualquier planta o animal en general, y en la medida que se dan cambios estructurales irán apareciendo como cambios observables es decir de conducta.

Los mismos Maturana y Varela (1996) ven el aprendizaje **«como una expresión de acoplamiento estructural que siempre va a mantener una compatibilidad entre el operar del organismo y el medio en que éste se da»**, también aquí es observable su tendencia biologicista al interpretar al aprendizaje con relación a los posibles cambios estructurales en su adaptación al medio.

En esta línea se puede advertir que habrá conocimiento en la medida que se puede observar un cambio de conducta adecuada al nuevo contexto determinado, conducta que se ve asociada a una actitud afectiva y cuestionante del individuo a manera de dominio o certeza de la ocurrencia del medio, donde entonces toda conducta nueva observable es conocer, y por ende vivir es conocer.

Existen evidentemente muchos otros puntos de vista en cuanto al conocimiento y su apreciación biológica, y uno de los más debatidos es el de Piaget (1969), autor que en el ámbito que discurre esta tesis es de sobra conocido, por

lo que haré un pequeño análisis de algunas de sus ideas respecto a la biología y conocimiento.

En primera instancia se elaboran una serie de acepciones de ideas que se van estructurando para formalizar como conceptos, entre ellas está la forma de observar las conductas llamadas reflejas o instintivas, y en donde son vistas como simples acciones que se ven como una programación transmitida hereditariamente, pues habrá que recordar que en el plano biológico la genética juega un papel importantísimo, y en el que estas conductas aparecen en general en todos los organismos, pero haciendo referencia al ser humano, tenemos además de éstas, otras reacciones que comúnmente llamamos percepciones, donde aparecen los sentidos como principales indicadores de ellas, así percibimos todo aquello del mundo circundante que entra en nuestro campo de limitaciones, sea cual fuere el sentido que usemos, entonces esa percepción se da como una organización inmediata hacia el interior del organismo, de los datos sensoriales presentes y con posibilidades de ser captados.

Pudiera ser entonces que en la medida que tenemos una mayor captación de datos sensoriales, en un proceso natural de acoplamiento o *adaptación* como ya se especificó, el individuo emprende una serie de acciones sucesivas en las que entran en juego aquellas que ya le reportaron una experiencia y que están en la memoria a manera de aprendizajes y ejercicios que le hacen adoptar una conducta adquirida diferente a las reflejas o instintivas, pues en ellas interviene ya una especie de organización, que se ve reflejada en un proceso de *asimilación* a estructuras anteriores, pues ningún conocimiento ni aun el perceptivo constituye una copia de la realidad, sino que se va dando una integración de las nuevas estructuras captadas, ya percibidas, ya aprendidas, con las estructuras previamente adquiridas, generando un proceso continuo que como tal se observa la asimilación cognoscitiva.

Dentro de esa integración de estructuras se debe ir dando a su vez un proceso de significación a lo percibido, cuya significación puede presentarse de manera superficial o esencial según las necesidades de adaptación, un poco al estilo de la supervivencia antes mencionada, pero al final de cuentas ligada a una acción, no como una simple respuesta a un estímulo del medio, sino aunado a ello el proceso de asimilación antes del accionar como respuesta, inclusive este esquema $E - (A) - R$, trae consigo acciones del sujeto que no derivan directamente del objeto. Las condiciones bajo las cuales se puede dar la formación del conocimiento como tal, se presentan con la manera de coordinar la acción de la asimilación cognoscitiva, donde esas coordinaciones responden no solamente a las de sistema nervioso, sino a otras más profundas que son las interacciones que dominan toda la morfogénesis.

Debe existir necesariamente un *equilibrio* entre las conductas instintivas y las adquiridas, dicho de otra forma entre las más elementales y las de orden superior, equilibrio que se muestra como un *proceso autorregulador*, en el que se establece un orden de funciones en el accionar del individuo en la asimilación por la percepción de los nuevos contextos del medio, orden que si bien no como en su momento lo interpreta Bruner (1970) esa percepción que establece como «*un acto de categorización*», pero si como un conjunto de operaciones del pensamiento humano que conforma un sistema autorregulador que va garantizando su autonomía y su coherencia en las relaciones de vida.

Se puede entender ese proceso del pensamiento humano en principio como sacudido por las circunstancias del medio, que originan ciertas necesidades a las cuales debe responder el individuo, lo que puede interpretarse como una perturbación exterior, para lo cual confronta las conductas anteriores a manera de una compensación activa que el sujeto opone a esas perturbaciones, en lo que se entiende como un equilibrio.

Todos los datos esenciales que el sujeto registra, ya sea a través de su aparato sensorio-motriz o bien de del accionar como forma de operaciones en los procesos mencionados de asimilación, autorregulación o equilibrio, quedan al final registrados como esquemas en la llamada memoria, que se encarga de la conservación de dichos esquemas de acciones, y por otro lado se establece una especie de organización interna que se conoce como lógica. Entonces se observa que todos los esquemas de este tipo de desarrollan bajo una serie de equilibraciones y autorregulaciones que se dan en forma constante y creciente, formando con ello ahora esquemas cognoscitivos.

Tenemos entonces que todo desarrollo cognoscitivo presenta una dependencia directa con algunos factores, como son la *maduración* del organismo propiamente dicha, dictada generalmente por el genoma humano, y el *medio social* como atributo exógeno del organismo. Estos dos factores se observan siempre como complemento en el proceso de desarrollo cognoscitivo. En si, es posible reconocer que la construcción de las operaciones intelectuales es comparable entonces con la epigénesis embriológica y a la formación orgánica de los fenotipos. Lo que está determinado en su mayor parte por las estructuras genéticas del individuo. Apareciendo también el medio como un factor indispensable a considerar ya que todo conocimiento tiene al final de cuentas la función esencial de captar de la mejor forma posible el medio en que se desenvuelve el individuo.

Podemos observar entonces que en esta línea de tratamiento del conocimiento humano, desde la perspectiva biológica, existe una premisa fundamental como hipótesis primaria. *La vida es en esencia autorregulaciones*, donde esta concepción va mucho más allá de aquellas concepciones del lamarckismo y neodarwi-

nismo cuando consideramos fundamental la cita de Piaget(1969) « **Los procesos cognoscitivos se nos manifiestan entonces, simultáneamente como la resultante de la autorregulación orgánica, cuyos mecanismos esenciales reflejan, y como los órganos más diferenciados de esta regulación en el seno de las interacciones con el exterior**»

Conocimiento y vinculación con la sociedad

*Siento ver₁, como si sintiera ver₂,
que las líneas A y B son desiguales,
y no siento ver₁, como siento ver₂,
que las dos líneas son iguales*

Bonfilio trejo

Siendo Kant y Hegel, ejes centrales del análisis de la teoría del conocimiento en estas primeras aproximaciones, es innegable la presencia de uno de los seguidores de Hegel en cuanto a su teoría fenomenológica, pero con una óptica totalmente diferente, como lo es la reinterpretación que hace Marx de ella, pues a partir de esa fenomenología del espíritu, establece una serie de analogías en cuanto a los elementos operantes, así donde Hegel ve el alcance del conocimiento como un proceso de producción del hombre por sí mismo, un proceso en cual priva la objetivación de esas cosas reales, su extrañación y posterior superación, todo ello en una clara función de la reflexión, que lleva al individuo a la construcción de la conciencia fenoménica, Marx lo ve como una producción del hombre, pero en el sentido del trabajo, el hombre es visto como objetivo, como real y por tanto verdadero, es resultado de su propio trabajo, es desde la base materialista, la especie humana que se produce a sí misma.

El primero establece todo su proceder entonces en torno a la reflexión como motor de las posibilidades de superación del individuo y al mismo tiempo es observada como una inevitable acción instrumental que lleva a la producción más tangible del ser humano, reflexión que se da también como una relación entre el acto de poner y de objetivar, es decir, poner en plano conciente aquello que ya ha sido objetivado. El segundo ve la superación misma como un claro movimiento objetivo que reasume en sí la exteriorización, entendida como una apropiación de las fuerzas esenciales que se exteriorizan cuando el hombre es capaz de elaborar la materia con su trabajo, esa forma reflexiva la transforma como una relación entre la producción y la apropiación, entre esa exteriorización y la apropiación de las fuerzas exteriorizadas.

Así ve lo anterior como una teoría instrumental del conocimiento, al observar una analogía de la experimentación entre las llamadas ciencias naturales y la industria, donde el desarrollo de la técnica como avance científico sirve para los medios de producción. Por lo que hay una correspondencia de criterios entre lo estipulado por Marx y Kant, pues ambos ven el progreso del conocimiento humano, desde la perspectiva metodológica, asegurado en los criterios de científicidad, lo cual afirma en lo siguiente: « La industria es la relación real, histórica de la naturaleza, y por tanto, de las cuestiones naturales, con el hombre».

Pasa a situar así las ciencias naturales como inscritas en una sola ciencia, la llamada ciencia del hombre, la que aparece regida por una serie de leyes naturales, que de manera independiente de las voluntades, conciencias e intenciones de los hombres, determinan su querer, conciencia e intenciones como un proceso de historia natural en un orden social, refugio desde mucho tiempo atrás, que es la economía, historia natural que tiene como base metodológica lo científico, y como acción instrumental, no precisamente la reflexión, sino la elaboración material, constituida en el trabajo.

Se deja entrever entonces una dimensión primaria como relación necesaria y permanente entre el hombre y la naturaleza, relación de la cual se deriva el *conocimiento, que no es visto ni como saber absoluto, ni como ignorancia plena, sino como una simple fuerza productiva (trabajo), que como tal, genera una acción sobre el sistema establecido por la sociedad, acción que lleva a una transformación*

Teniendo entonces como marco para la ubicación de las ideas, la llamada producción y generatriz el propio trabajo del hombre, es posible hablar de la ciencia del hombre, que aparece categorizada como un saber de disposición, en el sentido de que el saber permite disponer de los procesos de la naturaleza, que le van dando la autoconciencia de pensarse como sujetos de la sociedad de que forman parte, y por ende con posibilidades de controladores de los procesos sociales de la vida, observemos como se transforma el saber de la reflexión pura, en un saber de producción que da como resultado el trabajo.

Tenemos así que el conocimiento puede ser entendido como transformador de los procesos sociales, obviamente bajo el marco de producción antes mencionado. A medida que se va logrando darle a la producción una estructura cada vez más apegada al método y rigor científico, ésta toma un carácter dinámico, cuyo movimiento produce la identidad del sujeto que conociendo las formas de los procesos en la vida social, los controla para su beneficio, obviamente que esto no es ni tan sencillo, ni fácil de llevar a la práctica como aquí aparece, es decir tiene sus fallas, entre las cuales podemos citar las siguientes:

- Existe una dimensión no contemplada en las observaciones anteriores, en donde se observa el conocimiento como medio transformador de los pro-

cesos sociales, pues es necesario ver, que ese conocimiento como forma de auto constitución del hombre, no sólo se realiza en el contexto de la propia acción instrumental con que enfrenta a la naturaleza, sino al mismo tiempo en una dimensión de las relaciones con los demás hombres, creando con ello, relaciones de poder, que establecen el cómo de las interacciones de los hombres entre sí, dimensión que lleva a una consideración de relación de fuerzas en un orden generalmente político.

- Por otra parte, entender el trabajo como constituyente de la especie humana en su accionar frente a la naturaleza, implica también la observación en principio de que su unidad espiritual se encuentra fuera de sí mismo, por lo que aparece entonces subordinado a la unidad objetiva, que se ubica dentro de la maquinaria del capital como rector de la sociedad, que a manera de un gigante animado, coordina y objetiva todo lo referente al pensamiento científico, entonces esa razón del trabajo como constituyente y liberador del ser humano, se ve reducido a un simple accesorio vivo y aislado de esa unidad objetiva determinada por la acción política y el capital.

Así, podemos entender como ese proceso de auto producción del ser humano queda resumido como parte de un sistema de desarrollo social, con el trabajo como norma; en el cual la producción es el indicador del desarrollo a través del trabajo natural del hombre; que esa actividad productiva conlleva como implicación la acción instrumental del hombre, como una abstracción propia del trabajo natural; que generan esas acciones, unas necesarias relaciones de producción entre los diferentes aspectos que pueden trabajar los hombres, relaciones que se dan a manera de combinatorias para el desarrollo completo del proceso social; que existe una necesaria distribución e intercambio de todos aquellos bienes que el trabajo natural del hombre ha producido, distribución que se convierte en la parte medular del constituyente humano y del desarrollo del proceso social, pues si ella falla, los problemas generados rebasan toda posible armonía; que en la medida que se realiza la distribución se forman los estratos sociales, que marcarán diferencias significativas en la medida que no se hagan equitativamente, pues de ello dependerá a su vez el consumo de los propios bienes, corriendo el riesgo de que los hombres aún con su trabajo realizado, no puedan adquirir esos productos en los que intervienen, donde el estado final de la sociedad será reflejo fiel de la forma de consumo de sus bienes.

El conocimiento aparece entonces como un momento del proceso social, momento en el que el hombre puede a través de él, cumplir una función específica de trabajo, pero a partir de ahí, todas las relaciones que se suceden, en la producción, distribución, excedentes y sobre todo de poder, que inundan la sociedad,

quedan fuera del ámbito del conocimiento, al menos visto como forma de trabajo, y quedando por ello marcado el conocimiento como una síntesis de la materia, de la experiencia y de las formas del espíritu, aunque sólo temporalmente.

Así la síntesis mediante el trabajo se ve como una relación teórico-técnica, la cual es formadora del saber de producción, es decir en la medida que el hombre tenga ciertos saberes que le permitan realizar uno o más trabajos, tendrá posibilidades de un estrato social más adecuado y mejor posicionado. También en esa síntesis mediante el trabajo y las luchas de clases sociales, se dará una relación de orden teórico-práctica, pero donde su forma no es ya el saber de producción, sino más bien un saber de reflexión. Y en esta forma de observación del conocimiento como síntesis de la materia, de la experiencia y de la reflexión, se escapa de las manos del enfoque marxista y se puede ver que sólo la dialéctica de la eticidad hegeliana se acerca a ella, eticidad que pretende ver Marx como un marco institucional elaborado partiendo de la tradición cultural, es decir, como un marco para los procesos de producción, y es precisamente dentro de ese marco que se generan todos los conflictos, los de organización, de apropiación de productos, de la necesaria distribución, de las formas de poder, y al final, de las luchas de clases.

En esta forma la destrucción relativa de esa eticidad, se va midiendo por las diferencias en el grado efectivo de represión —en cuanto a los deseos instintivos— exigida por la institución, así como el grado de represión necesaria en cada estadio de las fuerzas productivas, todo lo cual origina el establecimiento de una dialéctica del antagonismo de clases, como un continuo de reflexión, pues la relación de diálogo entre los sujetos antagónicos y la eticidad reestablecida, es una relación lógica y de práctica de la vida diaria, su cotidianidad, lo que Hegel (1993) llama lucha por el reconocimiento.

Bajo este enfoque, de ver el conocimiento, dentro el esquema del trabajo, la producción, la distribución, las relaciones de poder, etc., la teoría de la sociedad se ve entonces como la transformación del marco institucional, entendida ésta, como un movimiento de antagonismo de clases, en sí, como un dialéctica de la conciencia fenoménica de clases. Aquí empieza a aparecer la conciencia cognoscente del hombre, como una acción autodirigida a sí misma, esto por medio de la crítica ideológica, entonces hablar de la sociedad como forma teórica, implica hablar de la ciencias del hombre, y contrastarlas análogamente con las ciencias naturales, que son las que dominan por su estructura lógico-metodológica el saber científico, así como las ciencias de la naturaleza extienden en forma metódica el saber técnicamente utilizable, que se ha acumulado en el interior del marco de la acción instrumental, así deben la ciencias del hombre extender en forma metódica el saber de la reflexión, que se ha transmitido en el mismo contexto objetivo de la dialéctica de la eticidad.

De esta manera la teoría de la sociedad, con esta perspectiva del conocimiento, permanece vinculada al marco de la fenomenología.

Una de las trampas que al final, hacen caer la teoría marxista, radica en la forma en que es vista la práctica social, pues en ella aparecen anejas el trabajo y las interacciones sociales, que se desvirtúan al considerar, como la parte espiritual queda fuera del contexto de producción y trabajo, si en cambio hubiera aplicado el concepto materialista de síntesis, tanto a las realizaciones instrumentales como a las relaciones comunicativas, la idea de ciencia del hombre, no hubiera quedado bajo la sombra de las ciencias de la naturaleza.

Bajo tal esquema, es posible poner de manifiesto que una crítica del conocimiento radical, sólo puede llevarse a término en forma de una reconstrucción de la historia de la especie humana, por lo que una teoría de la sociedad basada en el trabajo social y la lucha de clases, sólo es posible como autorreflexión de la conciencia cognoscente.

Algunas conclusiones

*Al salir el No ser y el ser de un fondo único,
no se diferencian más que por sus nombres.
Este fondo único se llama oscuridad*

Lao - Tsé

Conclusión primera: el profesor piensa, luego conoce

Entre esta maraña de tejidos del mundo actual, el hombre ser social *per se* requiere de poner en orden sus ideas, lo cual implica una primera aproximación a entenderse como tal, cosa que generalmente realiza más allá del punto medio de su vida, al realizar una visita a su interior para observar en principio cómo se «es», un poco a pensarse en estilo de Descartes (1993) «... *conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia o naturaleza no es sino pensar*», por ende poder verse como algo que duda, pero que también quiere y no, que puede imaginar e imaginarse, que puede entender y no, que puede hacer y no, que puede sentir y no, en otras palabras que tiene *bon sens*, para distinguir y juzgar lo verdadero de lo falso, o la *bona mens* para actuar con propiedad en esta sociedad que se está inmerso.

Mis primeros cuestionamientos surgen de las ideas anteriores, ¿Es común este tipo de reflexión? ¿A qué edad es factible ese paso hacia el interior?, ¿Se elabora en la familia? ¿Debe buscarse motivarlo en la escuela?, ¿El propio profesor lo ha hecho? ¿Será necesario esperar al punto medio de la vida?

En definitiva creo que es factible ir elaborando este tipo de reflexiones en la mañana de la vida, donde el papel que juega la familia y la sociedad en general, la escuela y los profesores en particular, se convierte en factor determinante para escudriñar en la aquiescencia de nuestro existir, con posibilidades de entender en principio lo que nos compete hacer en, con y para el entorno situacional, donde la guía recibida por afluencias sustantivas de lo seres más próximos, nos lleven a abreviar en aguas cristalinas sustentadas por un saber «ser» compartido, «ser» honesto, «ser» solidario, «ser» congruente, «ser» humano, «ser» todo aquello que sea manifiesto de un ideal puesto en la realidad misma, que torne el fiel de la balanza hacia un tipo de conocimiento que vitalice y no que enajene, pues eso nos permitirá acceder a querer «ser» para poder dar, mostrando con ello coincidencia con Pascal (1995) cuando afirma *«La ciencia de las cosas exteriores no me consolará de la ignorancia de la moral en los momentos de aflicción, pero la ciencia de las costumbres me consolará siempre de la ignorancia de las ciencias exteriores»*. Sin que con ello suponga un alejamiento del camino de las ciencias, sino más bien una clarificación del «ser» en este mundo.

A partir de esta constitución del «ser» estamos en posibilidad de enterarnos de la existencia del yo como parte de una subjetividad natural que posiciona, que valora, que interpreta, que percibe, que siente, que entiende, que *conoce*, que razona, que vive, pues en ese enterarse estriba la adjudicación de la esfera que marcará la propia libertad como ser, y que al mismo tiempo lo determina, en la forma que Fichte (1993) lo menciona *«¿cuál es aquí el sujeto? Evidentemente, lo que es activo sólo en sí mismo y sobre sí mismo, lo que se determina así mismo para pensar un objeto o para querer un fin, lo espiritual, la mera yoidad»* «Pues en esa autodeterminación descansa sin duda el potencial mismo del llegar a «ser»».

¿Pero, «ser» para qué?, Es esta pregunta una fuente necesaria a la que hay que acudir para alimentar nuestra presencia en todo ámbito, lo cual no excluye sin duda el campo en el que nos movemos, la educación, esa educación que parece estirar cada vez más sus fronteras antes limitadas erróneamente a la escuela, como si en ella se pudiera encerrar el torrente de ideas, sentimientos, vicisitudes, relaciones, transformaciones, emociones, motivaciones, etc., que afloran de todos y cada uno de los «seres» que en ella habitan, al contrario parece que tiende en espiral al infinito como si llegara a manifestarse como interpreta Pascal (1995) la naturaleza *«no hay idea alguna que se aproxime a ella, es una esfera cuyo centro se halla por doquier y cuya circunferencia no se encuentra en ninguna parte»* Así es como percibo el campo educativo que cuando crees centrarlo, se desdibuja, que cuando crees sentirlo se diluye, que cuando crees iluminarlo se oscurece.

Conclusión segunda: el profesor conoce luego aprende

Esto nos lleva a considerar cómo aparece eso que llaman entendimiento, para luego tratar de esclarecer cómo delimitarlo en espacio y forma, y entonces aprehenderlo, para lo cual habría que partir de la relación que se da entre el ser humano «sujeto» y la naturaleza «objeto», donde se podrá apreciar la relevancia que toman aquellos *signos* que aparecen ahora como algo inherente a nuestra sociedad, a veces sin comprender que son producto de la evolución de la misma, que creemos que siempre han sido así, pero que al acercarnos a su esencia descubrimos que inician como un ruido sin forma para constituirse posteriormente en un sonido agradable al oído. Habría que especificar entonces una tríada constante y continua en el plano de este entendimiento, soportada por el sujeto, *signo* y objeto, donde el signo es mediador de relación que anida indistintamente el sujeto para entender y apreciar al objeto creando con ello su propia *significación* y por ende de la realidad concreta, generándose una serie de símbolos constituyentes de lo que conocemos como cultura de los pueblos.

Dimensión que se establece de manera análoga a los procesos cognoscitivos en que se da el aprendizaje, según lo muestran las teorías de Piaget (1979), Bruner (1980), Ausubel (2002), entre otros, cuando hablan de etapas de desarrollo ubicadas en el siguiente plano:

<i>signo</i>	<i>acomodación</i>	<i>enativa</i>
<i>significado</i>	<i>asimilación</i>	<i>icónica</i>
<i>simbolización</i>	<i>adaptación</i>	<i>simbólica</i>

Esto aparece de entrada complicado por las dimensiones que implica el estudiar la relación anterior, pues habría que situarse en el plano psicológico para la observación del sujeto, en el plano lógico para la interpretación de los signos, y en el plano ontológico para la delimitación de los objetos, lo que nos dimensiona entonces lo difícil que resulta el tratar de estudiar esos acontecimientos dentro del ámbito educativo, pues es necesario formar un profesor que determine con claridad cómo son sus alumnos, partiendo de la premisa de conocerse a sí mismo como ente psicológico, que tenga una estructuración lógica en sus procedimientos en general y que tenga una explicación epistemológica de los contenidos que serán causa y efecto de su intento por que se cumplan los fines de la educación, lo que implicaría una dimensión teleológica.

Nos podríamos preguntar entonces ¿Se requiere una persona superdotada como profesor?, Yo creo que la respuesta es ¡no! Que se requiere una persona consciente de su compromiso consigo mismo y con los demás, que comprenda la

necesidad de escudriñar en esos signos el valor que representan para la sociedad actual, que son elementos indispensables en y para la comunicación con sus semejantes, que como mediadores entre el «sujeto» y el «objeto» representan precisamente un vínculo de comunidad en la realidad concreta, que como establece Nicol(1965) «Pues, en efecto, la condición previa, **sine qua non**, que ha de cumplir todo significado es la de ser inteligible o comprensible, y esto quiere decir comunicable» Para buscar en ellos el soporte de toda su acción pedagógica, que lo convierta en esencia en un buen comunicador.

Intuición, experiencia, razón, entidades de un mismo mundo, que son el uno y el todo a la vez, que nos permiten **conocer**, sentenciar ideas, elaborar juicios, estructurar discursos, entablar comunicación, a veces de manera interiorizada, como aquella convergencia del **nous** de Platón que debe entenderse como **dia-noia**, diálogo silencioso, fin de todo proceso del pensamiento humano, puesto que el puro pensar implica términos comunicativos, como afirma el propio Nicol (1965).

Esto lo llevamos a diferentes planos, sobretodo de relaciones afectivas y sociales, sin que las primeras dejen de formar parte de las segundas, y en la mayoría de las ocasiones con la formulación de expresiones que nos sitúan en clara desventaja o desfase entre lo que expresamos y lo que pensamos, las ideas que queremos transmitir y lo que sale con palabras de nuestra boca o en nuestros escritos, quizá por la falta de claridad para conceptuar todo aquello que ha llegado a nosotros de manera no solicitada y desinteresada, que se esconde en ese engranaje y que no aflora necesariamente cuando lo requerimos, ese sistema heredado de estructuras, muchas de las veces no comprendidas, y que nos obligan a formar una opinión, como si en ella se constituyera una verdadera forma de pensamiento, y quedándose en una simple doxa, que como tal nos orienta débilmente en los entramados de las vías de comunicación, sobre todo de aquella que pretende ser lógica, pues aparece como ente significativo la voluntad, raíz de todo intelecto, parafraseando a Shopenhauer (1996) «no hay lotos sin tallos» o lo que Goethe dice: *noch spukt der Babylon'sche Thurm, Sie sind nicht zu vereinen! Ein jeder Mann hat seinen Wurm, Kopernikus den seinen* .

Situación que se ve reflejada en aquellos discursos elaborados por un sentido común, por una opinión que como tal sólo observa la intención de convencer, más no de argumentar, es quedarse en lo que Popper (1988) llama la teoría de la mente como un cubo, y que establece con certeza en la crítica que hace a Hume al primar la inducción en vez de la razón, «*el entendimiento queda desenmascarado y muestra que es no ya del mismo carácter que las creencias, sino del mismo carácter que las creencias indefendibles racionalmente; es una fe irracional*».

Conclusión tercera: el profesor aprende luego comunica

Ante todos estos entendimientos de lo que pudieran ser el conocimiento, y el entendimiento mismo, podré entonces reflexionar un poco en torno al aspecto más importante de mi ocupación profesional, es decir la docencia, que en principio reconozco como una tarea hermosa y simple, más no por ello ajena a una complejidad manifiesta cuando se abordan disertaciones sobre el ser, el conocer, el entender, el razonar, el comunicar; Lo que marca en principio una necesidad de preparación que permita crecer y por ende incidir satisfactoriamente en nuestros alumnos, necesidad que derrumbe la vieja y constante idea del simple cumplimiento de lo que el sistema demanda, pues corremos el riesgo de quedarnos en la contemplación de la labor y no su elaboración, como lo afirma Marx en la undécima tesis sobre Feuerbach, donde aclara como los filósofos se han dedicado a las múltiples interpretaciones del mundo, descuidando lo más importante que es el transformarlo, siendo esto lo más peligroso de una labor que busca justificación en una sociedad que cada vez le da menos valía.

Así lo interesante del ser profesor en principio es saberse profesor, sentirse profesor, quererse como profesor, entenderse como profesor, conocerse como profesor, pensarse como profesor y entonces razonarse como profesor, pues ante estos hechos relevantes y reales podrá erigir su investidura que le permita comunicarse como profesor, no como aquel que sustenta su trabajo en la autoridad que representa, no como aquel que descalifica la sabiduría de sus alumnos, no como aquel que apoya en sus formas discursivas el concepto mismo de enseñanza, no como aquel que con la contemplación en clase cree cumplir, sino aquel que se preocupa de la individualidad de cada alumno, que muestra la afectividad por delante, que trata de interpretar los comportamientos, que busca los caminos para conocerlos, que piensa en ellos cuando elabora su discurso, su plan, que antepone una empatía con ellos, que busca la mejor y más adecuada codificación de su lenguaje, que sabe que los contenidos son sólo un pretexto para comunicarse, que lo más importante es la relación humana; Sí se logra anteponer todo esto se tendrán posibilidades de hacer un buen uso del entendimiento, un mejor acercamiento a los conocimientos y una firmeza en los razonamientos, veo entonces al profesor como alguien que «es» y se «siente» un romántico de la educación, que siente que lo es y se alegra de ello, pues se contempla en la frontera de la iluminación y el romanticismo, como en aquel poema de Novalis (1998), en cuyos fragmentos de sus himnos de la noche se pueden leer:

*La luz no fue más la mansión de los dioses, con el velo de la noche
se cubrieron, Y la noche fue el gran seno de la revelación.*

«... quien ha gustado de ella, quien ha estado en el monte que separa los dos reinos y ha mirado al otro lado, al mundo nuevo, a la morada de la noche, en verdad éste ya no regresa a la agitación del mundo, al país en que anida la luz de la eterna inquietud»

Eso es lo que pasa en mi persona, me siento como alguien que ha tocado mundos extraños, que suscitan impresiones ajenas, dignificantes, gratificantes, que piensa en función de aquellos que confían en tu persona y que te hacen sentirte cada vez más alejado quizá de la verdad del conocimiento, pero un acercamiento hacia la comprensión de ellos como personas que te incitan a seguir y ya no deseas volver.

Siendo desde mi modesto punto de vista, la comunicación el eje sobre el cual gira el proceso de enseñanza-aprendizaje, comunicación no entendida como la simple relación entre dos o más personas, donde una de ellas cede a la otra parte de su sapiencia, creo que no es este el camino, pues de forma magnífica lo ubica Platón (1979) en boca de Sócrates en aquel discurso del Banquete *« Ojalá fuese la sabiduría, oh Agatón, una cosa de tal naturaleza que pudiera pasar del que está más lleno de ella al que está más vacío, cuando se ponen en contacto, como pasa el agua de la copa más llena a la más vacía, a través de una brizna de lana. Si el pensamiento fuera de esta naturaleza, sería yo el que tendría que llamarme dichoso por estar cerca de ti, porque me parece que me llenaría de la buena y abundante sabiduría que posees»*. La observo más bien en un sentido de entendimiento propio y de los demás, en un sentido dialógico, quizá no con la estructura totalizadora hegeliana, pero sí con la idea de compartir para consensar.

Conclusión cuarta: el profesor comunica luego enseña

Por lo que juzgo necesario entonces una preparación del maestro como buen comunicador, una preparación que le clarifique su presencia en los diferentes planos que esto conlleva.

- Por un lado en el ***plano psicológico*** donde se requiere la toma de conciencia de ese diálogo interno y silencioso la ***dianoia*** de los griegos, de esa yoidad (sujeto), de la que habla Fichte, testigo de la intersubjetividad donde subyacen las interpretaciones que hace de su realidad (objeto), significándolas (símbolo), así como la comprensión de la existencia de esa misma circunstancia en sus alumnos
- Del ***plano lógico*** donde requiere de una estructuración adecuada que le dé una correcta interpretación y análisis de las representaciones de su realidad, que posteriormente codificará en sus discursos de aula

- Del **plano ontológico**, que le permita una percepción y entendimiento adecuados de la naturaleza
- Del **plano sociológico** que le permita interpretar la realidad social concreta donde vive
- Del **plano epistemológico** que le permita tener una visión adecuada de la disciplina, eje de su labor docente.

Con una conciencia de esta necesidad de preparación, el profesor podrá enfrentar aquellas situaciones que se presentan en el aula y dimensionar justamente el porqué de los silencios, de la no-participación, del poco interés, de la baja autoestima, de las preguntas de ¿para qué me sirve esto?, del bajo rendimiento, y muchas más que hacen precisamente interesante, apasionante y la mayoría de las veces desbordante nuestra labor, puesto que no hay clase igual, ni día igual, ni mucho menos ¡alumnos iguales!

Parecería que ante esta necesidad de preparación (y lo que se queda en la tinta), nuestra tarea parece inalcanzable, ¿pero, no es esto lo que la vuelve apasionante?, creo que sí, quizá nunca pueda llevarse al cabo en su totalidad, quizá sea un ideal, pero, al fin de cuentas como bien afirma Diderot (1992) « *No somos más insensatos que los primeros habitantes de la llanura de Senaar? Conocemos la distancia infinita que hay de la tierra a los cielos, y no por ello dejamos de erigir la torre*»

Referencias bibliográficas

- Ausubel, D. (2002). *Adquisición y Retención del Conocimiento*. España: Paidós.
- Berkeley, G. (1989). *Comentarios filosóficos*, México: UNAM.
- Berkeley, G.(1992). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, España: Alianza Editorial.
- Bruner, J. (1985). *En busca de la mente*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bruner, J. (1980). *Investigaciones sobre el Desarrollo Cognitivo*. Madrid: Pablo del Río Editor.
- Bunge, M. (1986). *Intuición y razón*, España: Tecnos.
- Condillac, É. B. (1999). *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, España: Tecnos.
- Descartes, R. (1993). *El discurso del método*. España: Altaya.
- Descartes, R. (1995). *Los principios de la filosofía*, Madrid: Alianza Editorial.

- Diderot, D. (1992). *Sobre la interpretación de la naturaleza*, España: Antropos
- Fichte, J. G. (1993). *Para una filosofía de la intersubjetividad*, Madrid: Facultad de filosofía UCM.
- Habermas, J. (1982). *Conocimiento e interés*. España: Taurus.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Fenomenología del Espíritu*, España: FCE.
- Hessen, J. (1991) *Teoría del conocimiento*, España: Colección Austral.
- Horkheimer, M. (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica*, España: Paidós Ibérica.
- Hume, D. (1994). *Investigación sobre el entendimiento humano*, México: Gernika.
- Kierkegaard, S. (1999). *Migajas filosóficas*, Madrid: Editorial Trotta.
- Leibniz. (1992) *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, España: Alianza Editorial.
- Lao - Tsé. (1999). *Tao-Tê Ching*, España : Editorial Alba
- Maturana y Varela. (1996). *El árbol del conocimiento*. España: Editorial Debate. S.A.
- Mackay, A. (1992). *Diccionario de Citas científicas*. España: Ediciones de Latorre (la inteligencia es casi inútil para el que no tiene más que eso).
- Nicol, E. (1965). *Los principios de la ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Novalis. (1998). *Himnos a la noche*, España: Cátedra.
- Pascal, B. (1995). *Pensamientos*. España: Colección Austral, Espasa Calpe.
- Perdomo, J. (1956). *Teoría del conocimiento de Pascal*. Madrid : Editorial CSIC.
- Piaget, J. (1969). *Biología y Conocimiento*. España: Siglo XXI.
- Piaget y otros. (1970). *Estructuralismo y Psicología*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Piaget, J. (1979). *Introducción a la Epistemología Genética*, Vol II, Argentina: Paidós.
- Piaget, J. (1980). *Investigaciones sobre la abstracción reflexionante I*, Argentina: Huemul.
- Platón. (1990). *Parménides*. España: Alianza Editorial.
- Platón. (1979). *Diálogos*, México: Editorial Porrúa.
- Popper, K. R. (1988). *Conocimiento objetivo*, España: Tecnos.
- Price, H. H. (1975). *Pensamiento y experiencia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rábade, R. S. (1985). *Experiencia, cuerpo y conocimiento*, Madrid: CSIC.
- Rábade, R. S. (1994). *La razón y lo irracional*, Madrid: Facultad de Filosofía, UCM.
- Schopenhauer, A. (1996). *Respuestas filosóficas*, España: Biblioteca Edaf.
- Spinoza, B. (1998). *Ética*, España: Alianza Editorial.
- Trejo, W. (1987). *Fenomenalismo y realismo*, México: UNAM.
- Zubiri, X. (1995). *Estructura Dinámica de la Realidad*. España: Alianza Editorial.

