



Cinta de Moebio

E-ISSN: 0717-554X

fosorio@uchile.cl

Universidad de Chile

Chile

Ojeda, Alejandra; Covarrubias, Francisco; Guadalupe Cruz, María
LA POTENCIALIDAD DIALÉCTICO-CRÍTICA DE CONSTRUCCIÓN DE CONCIENCIA HISTÓRICA
Cinta de Moebio, núm. 39, diciembre, 2010, pp. 170-185
Universidad de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10115288004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



LA POTENCIALIDAD DIALÉCTICO- CRÍTICA DE CONSTRUCCIÓN DE CONCIENCIA HISTÓRICA

THE DIALECTICAL-CRITICAL POTENTIAL OF HISTORICAL CONSCIENCE CONSTRUCTION

Dra. Alejandra Ojeda (alejaos_14@yahoo.com.mx) Facultad de Psicología, Universidad Latina de México (Celaya, México)

Dr. Francisco Covarrubias (pancheco@prodigy.net.mx) Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional, Unidad Michoacán del Instituto Politécnico Nacional (Michoacán, México)

Mg. María Guadalupe Cruz (lupitacruz63@hotmail.com) Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional, Unidad Michoacán del Instituto Politécnico Nacional (Michoacán, México)

Abstract

The conscience of a person is a condensation of the social conscience of the historical moment of his/her constitution. The conscience is formed with referents that derive from diverse manners of appropriation of the real, which turn into a condition of incorporating new referents, which are translated into its logic of operation. The conscience is dialectical as dialectical is the reality that represents. The mutability of the real and of its representation in the conscience, places critical dialectics in a relation of correspondence to the real with thinking and postulates the possibility of social knowledge for the intentional empowerment of the real.

Key words: constitution of conscience, theorizing, empowerment, intentionality.

Resumen

La conciencia de un sujeto es condensación de la conciencia social del momento histórico de su constitución. La conciencia se forma con referentes de diversos modos de apropiación de lo real que se convierten en condición de incorporación de nuevos referentes, los cuales son traducidos a su lógica de operación. La conciencia es dialéctica como dialéctica es la realidad que se representa en ella. La mutabilidad de lo real y de su representación en la conciencia, coloca a la dialéctica crítica en una relación de correspondencia a lo real con lo pensado y postula la posibilidad constructora de conocimiento social para la potenciación intencional de lo real.

Palabras clave: constitución de conciencia, teorización, potenciación, intencionalidad.



1. La constitución de la conciencia

El sujeto se apropia de la realidad por medio de su conciencia. En ella se encuentran la multiplicidad de componentes de la realidad condensados en figuras de pensamiento, lo cual origina que el sujeto se haga miembro de una comunidad determinada y posea una personalidad específica. Sin embargo, la conciencia no se constituye con los mismos componentes en todos los sujetos; su estructura está condicionada biológica, fisiológica y socialmente, por lo que habrá tantas y distintas conciencias constituidas como individuos existan.

La conciencia del sujeto es medio y condición de apropiación de lo real al signar los procesos de su realización. Así, los referentes encontrados en la exterioridad del sujeto, son incorporados a su conciencia de acuerdo con la lógica con la que ésta opera, lógica que también es constituida por los referentes que la integran y que pueden ser o no los predominantes en su medio. La lógica de apropiación es óptica en tanto constitutiva del sujeto, transformándose las condiciones de apropiación en contenido existencial. Dicho de otro modo: el individuo es lo que percibe y percibe de acuerdo con la estructura de su percepción, que procede de su propia conciencia. “Todos los referentes incorporados en la mediación gnoseológica forman parte del ser del sujeto, pero no todos integran la lógica con la que la conciencia opera. Todos los referentes están en la conciencia y ópticamente forman parte de ella y, sin embargo, esos referentes son procesados con la lógica predominante en la conciencia que es la que define ontológicamente al sujeto” (Covarrubias 2001: 31).

Los referentes que se integran en una conciencia tienen su origen en el medio en que habita el sujeto, por tanto, existen referentes con características distintas, por ello se forman conciencias con particularidades propias. De esta manera se observan conciencias predominantemente ingenuas, religiosas, artísticas o teóricas, según el tipo, el número o intensidad de los referentes empíricos, mágico-religiosos, artísticos o teóricos que son incorporados a la conciencia, permitiendo la conformación de bloques dominantes en ella. Estos tipos de conciencias son constructos, dado que se desarrollan con base en los contenidos y formas que están en ella, pero que pueden modificarse fundamentalmente al incorporar otros referentes altamente significativos y potentes. La conciencia no es un aparato cognitivo fijo e inmutable, aunque bien puede permanecer con la misma lógica predominante todo el tiempo. Por esto se comprende, que si bien se constituyen conciencias individuales de todas las formas posibles, la predominante en el sistema capitalista es la pragmática, la práctico-utilitaria, ya que los referentes emitidos por la mayoría de las instituciones dentro de este sistema, obedecen a la lógica de la inmediatez y de la certeza inmediata.

La realidad y la naturaleza como tal, existen en cuanto seres para-sí, sin embargo, éstas no son apropiadas por el sujeto cognoscente de acuerdo a esa condición óptica, sino de acuerdo a sus capacidades y características de percepción, es decir, de “su dispositivo de representación, y sus miras”, como lo plantea Castoriadis (2004: 62-63). Con los referentes disponibles, la conciencia construye categorías y son éstas las herramientas cognitivas que permiten apropiarse de la realidad, siendo a la vez los medios que condicionan esa apropiación. Por eso, cuando el individuo realiza la percepción y la comprensión de la realidad utilizando categorías como constructos de apropiación, vuelven inteligible el mundo externo e interno. Por esto Castoriadis afirma: “En la naturaleza no hay colores ni olores, ni gustos ni sonidos, ni frío ni caliente, todo esto no existe más que por el hecho de su creación por el para-sí. Lo que es importante filosóficamente y que la historia de la filosofía dejó de lado, es precisamente el hecho de que es en y por nuestro organismo que hay azul y rojo, [...]. Este nivel de ser es una creación de lo viviente” (2004: 69).



El medio ambiente en su acepción más compleja y completa, produce todo tipo de referentes que son llevados a la conciencia del individuo conformando en ella bloques de pensamiento. Dependiendo de la conformación de estos bloques de pensamiento es el tipo de concepción que el sujeto posee de la realidad y dado que las condiciones de apropiación de la realidad por el individuo, han transitado a condición existencial del mismo, estas concepciones del mundo no son fantasías o irrealidades, sino que son lo real, son el sujeto hecho práctica, ilusión y deseo. Dicho de otro modo, las concepciones de la realidad son traducidas por el individuo a formas de vida, a proyectos políticos, a esperanzas, a desafíos y voliciones. El individuo en su actuar es su pensar, es la exteriorización de su contenido producido por la interiorización de lo externo.

El contenido de la conciencia no es una fotografía de lo exterior, sino lo representable de los objetos y fenómenos exteriores en la conciencia, con base en la estructura poseída por ésta, de modo tal que, todo conocimiento construido por cualesquiera de los modos de apropiación de lo real, dará la ilusión de apropiación objetiva de ella, ya que los referentes integrados a la conciencia producen esa sensación de certeza. El concepto de modo de apropiación de lo real alude a la manera de apropiarse lo material y lo espiritual y no al carácter verdadero o falso de lo apropiado (Covarrubias 1995:15). Sin embargo, para Leff, la “separación entre el orden cósmico y el ser humano no sólo es un síntoma de un orden social totalitario opresivo y enajenante, sino de la condición del ser humano como ser simbólico” (2004: 60). El hombre integra referentes a su conciencia como figuras de pensamiento a las que se les puede denominar *símbolos*, lo cual permite considerar que la condición humana es *simbólica*, más allá del régimen social en el que el sujeto se constituye y vive, pues constituye su concepción óptica. Por supuesto que un sistema como el capitalista genera conciencias pragmáticas enajenadas, cuya razón de existir se debate en la contradicción de acumular bienes y consumir masivamente. “La manera práctico/utilitaria de pensar y relacionarse con el mundo es asumida como el único modo posible de hacerlo. La conciencia se ha bloqueado y está impedida para el pensamiento abstracto, la reflexión y la crítica. Hasta grandes pensadores partícipes de la concepción fragmentario/pragmática del mundo muestran esta limitación” (Covarrubias 2001:103).

El medio en el que el sujeto se constituye y desarrolla implica que su devenir se dé en una relación de mutabilidad permanente de lo exterior y de sí mismo, incluyendo su conciencia y su sensorialidad. Muta lo percibido y muta la percepción, convirtiéndose la conciencia en determinación del espacio. La conciencia “...hace parte del despliegue del sujeto en su constitución de espacios. El *ante* y el *en* se asocian con diferentes modalidades de conocimiento, dando lugar a espacios que el sujeto crea como opciones para dar cuenta de la realidad circundante. La conciencia es el darse y dar cuenta de contornos que desafían como posibilidad de ser; lo que implica la dialéctica externo-interno del sujeto como articulación en que tiene lugar su constitución: el hombre en y lo otro en el hombre” (Zemelman 2002:102). Se trata de una dialéctica en la relación del hombre consigo mismo y con lo otro; un movimiento que permite pensar en la construcción de espacios y existencias potencialmente posibles dada la condición de incompletud e indeterminación de la realidad. La conciencia es la expresión humana más compleja y sintética posible de lo real y la expresión más plena de la potencialidad de la materia, como sucede en la construcción de escenarios utópicamente deseables en los que se transforma el tiempo indeterminado en determinable y el futuro abierto en intencionalidad concreta.

Aunque el sujeto se constituye individualmente, es condensación de la sociedad a la que pertenece. Los individuos son materialización de las diversas formas constituyentes de la sociedad, observándose así,



individuos distintos y múltiples fuerzas actuantes y conformadoras de la sociedad que interactúan entre sí. Es en este sentido que se puede hablar de realidades subjetivas, como las referidas por Berger y Luckman, ya que la realidad como ente para sí mismo no es apropiable, puesto que la apropiación se realiza en función de estructuras de plausibilidad específicas encontradas en una base social particular y sus procesos. Dicho de otra manera, la realidad, su interiorización y el aparato de su apropiación son una construcción social. “La ruptura del diálogo significativo con los mediadores de las estructuras de plausibilidad respectivas amenaza las realidades subjetivas de que se trata. Como lo indica el ejemplo de la correspondencia, el individuo puede recurrir a diversas técnicas para el mantenimiento de la realidad, aun en ausencia de un diálogo real; pero el poder generador de realidad de dichas técnicas es muy inferior a los diálogos ‘cara a cara’ que pretenden reproducir. Cuanto más se aislen estas técnicas de las confirmaciones ‘cara a cara’, menos probabilidades tendrán de mantener el acento de realidad” (Berger y Luckman 2001:194).

2. La historicidad del sujeto

El individuo se constituye como tal participando en un proceso social que comienza antes de nacer. A este proceso se le llama socialización. La socialización es el mecanismo por medio del cual, la sociedad transmite al sujeto los referentes presentes en ella, siendo el sujeto a la vez emisor de los mismos, pero recreados en y por su conciencia. Esto es así porque la conciencia del individuo se ha conformado de manera particular y específica, resultado de la multiplicidad de referentes presentes en la sociedad y la contradictoriedad que ésta presenta. “Los sentidos en el hombre no operan de la misma manera que en el resto de los animales sino que, en aquél, la sensación es transformada en idea y la idea es generadora también de sensaciones. Se siente como la sociedad ha enseñado a sentir, por lo que la sensación pura no existe en el hombre” (Covarrubias 1995:151). Luego entonces, la socialización que implica vivir en sociedad comporta *per se*, un proceso continuo de modificación de la realidad subjetiva.

La perpetuación del hombre en el mundo no se refiere solamente a su fisicalidad, sino que supone las condiciones valorativas que le dan sentido, de ahí que Castoriadis (2004) señale lo absurdo de establecer la oposición individuo-sociedad, puesto que lo que se denomina individuo no es más que la forma concreta y material de esa sociedad, significando en sí la existencia real de ella. El sujeto es una fabricación social que permite la perpetuación de la sociedad, esto es posible, repitiéndola. Dicho de otro modo, lo que la sociedad establezca como válido y aceptado, se inserta en la conciencia del sujeto, quien a su vez, lo traslada a los otros y a los nuevos integrantes de la sociedad. Como señala Leff: “Desde la visión originaria se construyen – culturalmente– las diferencias de género: la razón, la sensibilidad y la mirada de la mujer y del hombre en la cultura occidental (cosificadora y dominante); sus contrastes con las culturas orientales y tradicionales (más sensuales, menos posesivas)” (2004: 287).

La socialización de la que el individuo es parte y actor, tiene como finalidad, volver coherente el mundo en el que éste vive, al participar de las mismas categorías de apropiación de la realidad que esa sociedad ha construido. De esta manera, no sólo tendrá sentido la vida sino que el sujeto se sentirá parte de una comunidad humana. Sin embargo, para poder mantener eficazmente la realidad subjetiva del sujeto, el aparato conversacional debe ser continuo y coherente. Es decir, la sociedad debe establecer medios y mecanismos para que el sujeto siga percibiendo ese mundo estable pues, de lo contrario, ante algún quebrantamiento de esa continuidad y coherencia, aparece una amenaza de *facto*. No sólo la contradictoriedad de la sociedad permite la constitución de sujetos distintos, sino que en las interacciones de su interior y como sujeto constituyente de la misma, habrá individuos que transgredan un fabricación



exhaustiva y absolutamente garantizada según las exigencias de la sociedad instituida. Esas transgresiones permiten, entre otras cosas, las posibilidades de transformación y reconstitución de esa sociedad, mostrando el carácter dinámico de ella y de los sujetos constituidos en y por ésta. Es importante señalar que, el individuo ideal de toda sociedad es aquel cuya conciencia se ha constituido de tal modo que establece una relación de identidad con el modelo de individuo socialmente establecido y, por lo tanto, toda transgresión al modelo es mal visto y castigado por esa sociedad.

La realidad es apropiada por el sujeto con los elementos construidos culturalmente. Este conjunto de constructos son denominados por Berger y Luckman: “universo simbólico”. “El universo simbólico se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo” (Berger y Luckman 2001:125). La vida cotidiana se le presenta a cada individuo como una realidad interpretada por la sociedad, adquiriendo un significado subjetivo de un mundo coherente, con pocas o nulas posibilidades de ser distinta. En consecuencia, todas las sociedades independientemente de épocas y contextos, han construido mundos que aparecen en el individuo como “la realidad”, sin que el sujeto se percate de que esa construcción es posible gracias a intereses existentes en el interior de la misma sociedad que es interpretada.

Para la construcción de una u otra forma de cultura intervienen referentes de los cuatro modos posibles de apropiación de lo real: empíricos, mágico-religiosos, artísticos y teóricos. Por tanto, según los modos de apropiación que prevalezcan en una sociedad, ya sea por la cantidad de ellos o por la fuerza que imponen en la conciencia de los sujetos, son los que determinan la forma de cultura y por consiguiente las características en que se conducirá esa sociedad. Dado que en la sociedad capitalista los intereses se vuelven hacia la constitución de sujetos cosificados, los referentes teóricos y artísticos son los de menor presencia y difusión, ya que éstos se oponen a la constitución de conciencias pragmáticas. En cambio, los referentes empíricos y religiosos son profusamente difundidos por todos los órganos del aparato de hegemonía, por ser éstos los que permiten con mayor eficacia la constitución del sujeto que requiere la sociedad capitalista. Para que exista una sociedad distinta a la pragmático-utilitaria es necesario constituir conciencias en los sujetos en los que predominen los referentes artísticos y/o teóricos.

A decir de Castoriadis, “una sociedad heterónoma es una sociedad en donde los objetos sociales son investidos por los individuos de manera perfectamente rígida” (2004:132). Las instituciones han sido los principales medios para la construcción de esa investidura, por lo que no es de extrañarse que sea la Iglesia la principal generadora de referentes conducentes a la constitución de sujetos poseedores de conciencias mágico-religiosas; la familia, la principal generadora de conciencias práctico-utilitarias en tanto que la escuela, es llamada por muchos a ser el vehículo de generación de la conciencia teórica. Sin embargo, la escuela ha sido la institución que ha permitido mantenerse en el poder a la clase dominante del régimen capitalista, desarrollando una función pedagógica permanente, constante e intensa que asegura la constitución de sujetos de conformidad con el ideal que ella misma ha construido. La conciencia del sujeto que de suyo es dialéctica, se ha visto enfrentada a un logocentrismo del conocimiento moderno y su racionalidad económica que tiende a unificar la concepción y las identidades de un mundo diverso y complejo.

La dialécticidad de la conciencia implica la posibilidad de: transitar de la forma empírica a otra de mayor complejidad, transitar entre formas de alta complejidad (como son la teórica, la religiosa y la artística),



mostrar matices suyos desconocidos en situaciones nuevas y, recrear un mundo que podría no existir jamás que, si bien, parece algo sumamente complejo, no es más que el movimiento natural de toda estructura viviente de la cual el ser humano es la más sobresaliente. Si la conciencia concebida como el instrumento de apropiación de la realidad por el hombre es dinámica, el hombre lo es también. Como señala Gramsci: “El hombre deviene, se transforma de continuo con el cambio de las relaciones sociales y porque niega al ‘hombre en general’: se presupone que, de hecho, las relaciones sociales son manifestaciones de los diversos grupos de hombres cuya unidad es dialéctica y no formal” (1967:97). Si el hombre es dialéctico, los grupos que forma lo son también, así como la sociedad por él constituida.

La mutabilidad del hombre se expresa como historicidad, por lo que ha de ser pensado como estructuras de sentidos constituyentes, ya que es sujeto que se constituye historizándose. Por ello, no se puede analizar o estructurar discurso alguno solamente como ser-ante sino desde el ser-en-y-para la historia, ubicándose con ello al individuo más allá de cualquier retoque disciplinario, lo que supone un plano de horizontes abiertos. Esta cualidad abierta e indeterminada del hombre permite construir escenarios posibles en términos tales que, “si la conciencia histórica del sujeto es la conciencia del movimiento constitutivo, que trasciende los límites que permiten reconocer identidades sociales dadas, se corresponde con la conciencia del existir de la historia, o del devenir que traspasa toda forma, por eso representan la necesidad misma de la forma. La conciencia histórica es esta necesidad, pues coloca como premisa del sujeto al sujeto: es el sujeto frente al sujeto que deviene en condición de mundo desde la fuerza de sus prácticas creadoras” (Zemelman 2002:38). Se trata de un movimiento dialéctico pasado-presente-futuro constituido y constituyéndose; es el sujeto observado y observándose; es el hombre y lo no hombre constituidos y constituyéndose y, es el hombre creado y recreándose para su mundo potencialmente determinable. En el pensamiento descansa la posibilidad del despliegue de la historia en la inmanencia no reconocida, pero que espera ser nombrada como situación intencionada.

El pensamiento es la cristalización cognitiva del hombre que transitó de materia que puede pensar a materia que piensa. Y siendo el sujeto condensación de su sociedad y de su historia, su pensamiento incide en su materialidad física, en su sociedad y en su universo simbólico. Pero el pensamiento no es un vehículo rígido; pensar presupone la posibilidad de la realización de una actividad deliberada, por lo tanto, de elección. “Tiempo y creación significa también tiempo y destrucción. El pensamiento tradicional ha negado siempre la creación, pero, simétricamente, estaba obligado a afirmar la imposibilidad de la destrucción (nada se crea, nada se pierde, todo se transforma). [...] El pensamiento tradicional piensa a la vez el sí y el no. En sus partes ‘serias’, filosofía, ciencia, etc., no hay destrucción verdadera sino solamente ‘descomposición’ de las entidades compuestas; y en el nivel de la reflexión ‘ordinaria’, afirma que todo pasa, todo se agota, todo se corrompe, que el tiempo que transcurre destruye” (Castoriadis 2004:15). Si bien, se piensa lo que históricamente es posible pensar, gracias a las posibilidades combinatorias de referentes constituyentes de la conciencia, se genera un pensamiento no construido hasta entonces, ni por el sujeto, ni por la sociedad, dando paso a nuevas posibilidades de combinación y de actuación socio-histórica. De esta manera, aunque la constitución de la conciencia sea predominantemente práctico-utilitaria, las posibilidades de generación de pensamiento nuevo existen, así como el desarrollo cognitivo desde esa conciencia ingenua y simple, pues no habría evolución humana de no existir esta cualidad del pensamiento. La historia se ha encargado de mostrar múltiples ejemplos de ello: la cultura maya con sus creaciones artísticas, científicas y mágicas; los actuales indígenas zapatistas de Chiapas con sus propuestas de desarrollo sustentable, etcétera.



El pensamiento se constituye con la socialización, proceso en el que “las potencialidades naturales con las que el individuo nace son moldeadas, desarrolladas, suprimidas o minimizadas por el ámbito social de constitución” (Covarrubias 1995:17) y no en función de la condición biológica del sujeto. El individuo piensa lo que históricamente le es posible pensar, pero el pensamiento es el vehículo que le permite construir y proyectar lo que potencialmente podrá existir, generándose lo que todavía no es, pero que podrá ser, siendo existencialmente real en el presente: “...lo cognoscible deviene en necesidad de vida pensable, mientras que lo pensable lo es de necesidad de vida cognoscible y vivible” (Zemelman 2002:96). El pensamiento desafía lo conocido desde la necesidad de vida, siendo por ello no sólo el resultado del proceso combinatorio de referentes, sino el vehículo intelectual más complejo del hombre que le permite pensar la transformación de los sucesos vividos por otros potencialmente deseados. No es el pensamiento en sí mismo lo que diferencia o une a un hombre de otro, sino lo que se piensa, lo cual no significa que con sólo pensar de determinada manera o con la construcción en el pensamiento de esos escenarios, las condiciones de la realidad cambien.

“El mundo de la vida cotidiana –señalan Berger y Luckman–, no sólo se da por establecido como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y que está sustentado como real por éstos” (2001:37). El individuo aprehende la realidad de la vida cotidiana como una realidad ordenada, pero aparece en su conciencia de manera independiente a esta aprehensión. La sociedad se encarga de objetivar esa realidad, constituyéndola por un orden de objetos que han sido designados como tales. Estas objetivaciones se presentan por medio del lenguaje, proporcionando continuamente las palabras indispensables y disponiendo el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para el sujeto. De esta manera, el lenguaje transmite el orden que la sociedad ya ha construido y el individuo lo va incorporando a su pensamiento como realidad existente en sí y fuera de él. El hombre se mueve en su cotidianidad con objetos construidos y nombrados de determinada manera, que significan a la vez las herramientas que le permiten identificarse como sujeto en esa sociedad. No sólo el individuo ordinario participa de este proceso y bajo estas objetivaciones, también sucede en el sujeto teorizante, sólo que tomando los códigos construidos y establecidos por una comunidad epistémica, la cual tomó los códigos de las construcciones teóricas históricas significativas.

Así, el sujeto en su historicidad y cualidad tempo-espacial irá construyendo formas de pensamiento y nuevos modos de lo pensable bajo el apremio explícito de la historia. Trátese de un sujeto ordinario o de un científico, las preocupaciones se van conformando en lo pensable en la medida que el sujeto se historicice pues, de esta manera, el pensamiento expresa su condición de inacabado, de ser constituido y estar constituyéndose de modo tal que lo pensable se coloca en función de esas necesidades construidas por la humanidad en un momento tempo-espacial, que evidencian las transformaciones potencialmente existentes percibidas por el sujeto viviente. Pero no todo hombre construye pensamiento transformador pues se requiere, como primera condición, que se inserte en su conciencia una inquietud existencial lo suficientemente fuerte que lo lleve a pensar condiciones distintas, reflejando con ello, el desafío para pensar desde el proceso del existir conscientemente. Y si bien el sujeto es capaz de hacer que algo se vuelva presente para él como cualidad en sí misma, también es posible que las condiciones socio-históricas externas a él, limiten e incluso impidan esta conformación. El sujeto posee al pensamiento como herramienta para ser y transformarse, sin embargo, son las condiciones sociales externas las que favorecen o impiden su realización. El sujeto es una creación histórica en cuanto a que la reflexividad puede darse o no



en la historicidad, preexistiendo potencialmente en su cualidad como sujeto, por lo que se trata de una acción deliberada construida socialmente como Castoriadis lo plantea (2004).

El esfuerzo por lograr la reflexividad en el sujeto y con ello la generación del pensamiento transformador, es una cuestión de Institución. El ser humano posee las herramientas cognitivas lo suficientemente poderosas para lograr pensamientos reflexivos consecuentes de las interacciones dialécticas con la realidad, sin embargo, son las instituciones las encargadas de potenciarlo. De hecho, ha sido el control del pensamiento un mecanismo sumamente eficiente para mantener al individuo sometido a los intereses de las clases dominantes, construyendo sus opiniones o presentando a la realidad como algo acabado y determinado por la naturaleza o por un ente superior. Si bien la escuela como institución, es o debería ser la encargada de la construcción de pensamiento teórico-crítico en el sujeto, ha sido la institución que ha adoptado el modelo más acrítico, fragmentario y cosificante y, por consiguiente, una de las instituciones generadora de pensamiento práctico-utilitario.

El pensamiento necesita de otro medio para arribar a la conciencia crítica: el lenguaje. El individuo vive un proceso continuo de traducción de lo que es “real por fuera” a lo que es “real por dentro”. “Hay que hacer notar, sin embargo, que la simetría entre la realidad objetiva y la subjetiva no puede ser total. Las dos realidades se corresponden mutuamente, pero no son coextensivas. Siempre hay más realidad objetiva ‘disponible’ que la que se actualiza realmente en cualquier conciencia individual, sencillamente porque el contenido de la socialización está determinado por la distribución social del conocimiento. Ningún individuo internaliza la totalidad de lo que se objetiva como realidad en su sociedad, ni aun cuando esa sociedad y su mundo sean relativamente simples” (Berger y Luckmann 2001:170). El lenguaje no es algo propio del sujeto, sino que es una construcción social necesaria para establecer y comprender los códigos de comunicación y valoración de la realidad de esa sociedad a la que el sujeto es inherente. El lenguaje permite al sujeto internalizar las realidades socialmente vividas y culturalmente aceptadas, volviéndolo en específico y especificado.

Un ejemplo es la identificación de la luz con la posibilidad de salvación y como sinónimo de verdad. Así, se han construido expresiones tales como “la luz del mundo”, “la luz de la salvación”. Habermas enfatiza: “La identidad de la conciencia cognoscente, al igual que la objetividad de los objetos conocidos, sólo se forma con el lenguaje, que es el único lugar donde es posible la síntesis de los momentos separados del yo y de la naturaleza como de un mundo del yo” (1999:33). En el lenguaje se muestra el carácter dialéctico del sujeto cognoscente, pues si la realidad es cambiante, el lenguaje que la expresa lo es también. “Así, el lenguaje en tanto constructo cultural, se vuelve propio y particular para un grupo de personas, materializa la percepción que del espacio posee el grupo, expresa las formas adoptadas por la naturaleza y determina las interacciones con el hombre” (Covarrubias 2009:20). El lenguaje se torna el medio que condensa lo físico, lo mental y lo espiritual del hombre en interacción con su espacio, pero también, dependiendo de la manera en la que son nombradas las cosas y los acontecimientos, al significar la naturaleza con la palabra se la convierte en acto. El lenguaje materializa una interacción dialéctica entre lugar y hombre, ambos existiendo, siendo; el hombre aprende a decir su mundo en la comunión con él a la vez que los transforma por haberlo nombrado. El lenguaje permite observar las jerarquías y valores que las comunidades les otorgan a los elementos con los que conviven, puesto que el nombrarlos es un acto de decisión en el que traduce la fuerza de apropiación que el acontecimiento tuvo en la conciencia del individuo.



El lenguaje es uno de los vehículos más importantes de la condición humana del hombre y de su historización. Sin éste no habría sido posible la constitución del sujeto como tal, sin embargo, el lenguaje también ha sido utilizado para insertar intereses de clase en la conciencia de los sujetos, haciéndolos aparecer como consubstanciales al sujeto. Con ello el lenguaje adquiere un carácter ideológico pues, como plantea Freire, "...la ideología tiene que ver directamente con el encubrimiento de la verdad de los hechos, con el uso del lenguaje para ofuscar y opacar la realidad al mismo tiempo que nos vuelve 'miopes'. [...] Es todavía más seria la posibilidad que tenemos de aceptar dócilmente que lo que vemos y oímos es lo que en verdad es, y no la verdad distorsionada" (Freire 2002:120), de ahí que Habermas señale que "la conciencia tecnocrática viola con ello un interés que es inherente a una de las dos condiciones fundamentales de nuestra existencia cultural: al lenguaje, o más exactamente, a una forma de socialización e individuación determinadas por la comunicación en el medio del lenguaje ordinario" (Habermas 1999:99).

El lenguaje transmite e internaliza en los sujetos las interpretaciones y construcciones que ha realizado una sociedad concreta, por ello, el lenguaje opera bajo reglas en las que se establece lo prohibido y lo permitido, lo lícito y lo ilícito, ya que se trata de producir y reproducir la vida material, las esperanzas y las motivaciones de cada comunidad humana. Con el lenguaje, la sociedad forma esquemas sociolingüísticos que programan al sujeto para su vida cotidiana y otros que le anticipan el comportamiento socialmente definido para etapas biográficas posteriores. Sin embargo, el lenguaje como construcción humana no obedece a determinaciones rígidas e inmutables: es mutable como mutable es la psique; es ópticamente reflexivo aunque frecuentemente su naturaleza sea socialmente reprimida. Es tal la fuerza de las palabras y del lenguaje que han cobrado estatuto filosófico existencial identitario del hombre. El lenguaje, dada su construcción y evolución, aparece como un ser en sí mismo, cuya existencia se da con independencia del hombre. De ser códigos contruidos para transmitir señales y mensajes, las palabras han transitado a ser concebidas como entes que estaban ahí desde antes de que existiera el hombre; como si el hombre simplemente las hubiera tomado de "fuera", para expresar el contenido poseído por cada una de ellas.

3. La dialéctica crítica

La vida, el hombre, la realidad, la naturaleza como totalidad, son dinámicos, inacabados, constituidos-constituyéndose; se mueven, interactúan, influyen y son influidos. ¿Por qué, entonces, construir un método como el positivista que propone el conocimiento de lo real de manera lineal, fragmentaria y determinista? La propuesta positivista está fundada en una ontología que parte de la convicción de la existencia de leyes de observancia obligatoria, por lo que la cognición habrá de orientarse a su descubrimiento. Como la realidad se rige por esas leyes, su conocimiento es acumulativo en la medida en la que un conocimiento nuevo se agrega al existente, ya que esas leyes son eternas e inmutables. Acompañada a la idea de la existencia de leyes, el positivismo concibe a la realidad como colección de cosas entre las que se establecen relaciones pero gozando de autonomía relativa.

Aquella esperanzadora sentencia de San Juan de la Cruz, aludida por Zemelman, en la que se señala que para conocer lo desconocido se debe tomar un camino igualmente desconocido, muestra no una falta de rigor metodológico, espontaneidad o improvisación, sino una concepción abierta de la naturaleza como ser inacabado y dinámico; supone un movimiento permanente de lo real y del sujeto; asumir al hombre desde su aventura por gestarse a sí mismo (Zemelman 2002). "Es preciso destruir el prejuicio, muy extendido, de que la filosofía es algo sumamente difícil por tratarse de una actividad propia de determinada categoría especializada de letrados o de caracterizados filósofos profesionales" (Gramsci 1967:61). Ese camino



desconocido para llegar a lo desconocido, es el movimiento dialéctico necesario e inmanente del hombre en cuanto ser constituyéndose. Lo contrario es la imposibilitación de su ser.

Como sujeto devenido y deviniente perteneciente a un mundo también constituido y constituyéndose, el cuestionamiento y la indagación que construya ha de encontrarse “...en la vastedad de la realidad y no dejarse aplastar por los límites de lo que ya está producido; de ahí que se tenga que romper con las determinaciones histórico-culturales que nos conforman para rescatar al sujeto histórico como constructor y retador o, por lo menos inspirado por el asombro que enriquece la conciencia cognitiva mediante la imaginación” (Zemelman 1992:13). El pensamiento dialéctico-crítico será el encargado de recuperar la importancia que el futuro tiene para la comprensión del pasado y del presente, así como para la construcción de esa esperanza humana como posibilidad histórica.

La dialéctica crítica como método de investigación consecuente a las características del pensamiento del hombre, se convierte en la respuesta a las necesidades apropiativas de la realidad en movimiento. “Pensar en consecuencia, es determinar no sólo lo necesario de construirse con base en una exigencia conceptual, sino determinar lo constituyente de una exigencia de objetividad. Esta distinción permite concluir que el pensar no puede quedar sometido a las condiciones formales de la teoría, ya que, simultáneamente, debe cuestionarlas” (Zemelman 1992:184). Por ello, no se trata de enmarcarse en una teoría, supone abrirse a las posibilidades de cuestionamiento y teorización para la apropiación del objeto en y de estudio.

El hombre es un ente constituido y constituyéndose que posee lo existencial y lo historizable, por lo que se plantea pensar la realidad para transformarla direccionalmente. Por esto se comprende que las inquietudes investigativas hayan sido producto de las necesidades históricas de individuos concretos históricamente constituidos. La historia es un proceso continuo de liberación y autoconciencia, en el que es evidente que en cada estadio las preocupaciones del hombre giren en torno a esas nuevas condiciones sociales y medioambientales. Por ejemplo, lo que preocupaba al hombre prehistórico es significativamente diferente a lo que preocupó al hombre del Medioevo y a lo que preocupa al hombre actual. Estos cuestionamientos de la humanidad muestran con gran nitidez el carácter cambiante e inacabable de la realidad en un proceso en el que el pasado continúa en el presente y éste en la conformación del futuro, que a la vez indica el pasado.

El método dialéctico en general y crítico en particular, es por decirlo así, un sistema viviente que participa de los movimientos, las reflexiones y los encuentros de la misma manera que un ser vivo, sólo que bajo la lógica de una conciencia teórica. Sólo la dialéctica concibe simultáneamente la especificidad y la unidad de las cosas y las une entre sí por medio de la lógica concreta, mostrando cómo la unidad dialéctica del pensamiento y del mundo, incluye la especificidad y la totalidad. Se percibe la posición original y fecunda de este método, pues asegura al mismo tiempo la unidad de la ciencia y de la filosofía y su distinción. El conocimiento posee una relación con el sujeto cognoscente y por esta razón, todo conocimiento esencial está esencialmente relacionado con la existencia.

La dialéctica-crítica como método de investigación, muestra su carácter riguroso, reflexivo y teorizante. Zemelman establece sus características cuando señala: “...la reconstrucción articulada no se refiere al campo asimilado como contenido de una teoría explicativa, porque, más bien, es generadora de un campo de observación que la incluye [...] la articulación busca reconstruir la situación concreta desde la perspectiva de un razonamiento que no obedece a relaciones teórico-hipotéticas, sino al supuesto epistemológico de que la



realidad es una unidad compleja. Postura que no es teórica sino epistemológica, ya que no anticipa el carácter de las relaciones existentes. [...] *la reconstrucción articulada no es en sí misma una integración, sino que sirve para poner de manifiesto las condiciones que hacen posible reconstruir la totalidad específica*. Una tercera cuestión es que *la reconstrucción articulada como recurso metodológico, deja a la teoría en un lugar subalterno durante las primeras etapas de la investigación*. En este sentido, es un instrumento para la construcción del objeto, en vez de servir para la prueba de una o varias hipótesis. Función que se operacionaliza en la problematización, cuyo requisito se encuentra en la definición de los conceptos ordenadores” (Zemelman 1992:230).

El método dialéctico-crítico, caracterizado de otra manera, posee las siguientes características: “Su andamiaje categorial conlleva una concepción onto/epistemológica cuyos contenidos básicos son los siguientes. a) Los objetos reales son síntesis de multiplicidad de incidencias de la totalidad, *i. e.*, son totalidades concretas. b) La síntesis de incidencias es contradictoria y contradictorios son en sí los objetos reales. c) La contradictoriedad constitutiva de lo real lo mantienen en perenne mutación. d) La síntesis incidental es también síntesis de multiplicidad de temporalidades diferenciales incidentes y constitutivas del tiempo del objeto concreto que es una temporalidad unitaria. e) Los objetos de investigación se construyen a partir de las preocupaciones investigativas del sujeto y de su intencionalidad; el objeto de investigación es distinto de los objetos reales aunque éstos se vean aludidos en aquél. f) El proceso de apropiación teórica se realiza por medio de la apertura de la razón, ejercitadora de la lógica de descubrimiento. g) El conocimiento no es más que un medio para activar direccionalmente los procesos reales y es ahí, en los resultados en donde se conoce la objetividad de lo construido cognitivamente como discurso sustantivo” (Covarrubias 2002:84).

Para el pensamiento dialéctico-crítico, las instancias no son tales e inexistentes las autonomías relativas sostenidas por el positivismo. El concreto es síntesis de multiplicidad de determinaciones del todo y cada concreción pasa por distintos momentos de expresividad de ese todo, no poseyendo jerarquías ni niveles en ese objeto. El método dialéctico crítico más que responder a las características y cualidades de lo real, es consecuencia y respuesta a las necesidades cognitivas del hombre y a su constitución como sujeto teorizante.

El pensamiento del hombre construye universos simbólicos en los que ordena la historia ubicando los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro. En cuanto al pasado, establece lo que forma parte de la memoria colectiva y lo que se desechará; con respecto al futuro, marca un camino de referencia común como proyección de las acciones individuales. “La filosofía de un período histórico no es sino la historia de tal época; es el conjunto de variantes que el grupo dirigente ha logrado establecer sobre la realidad primaria. En este sentido, historia y filosofía son inescindibles, y constituyen un todo. Sin embargo, y en sus diferentes graduaciones, los elementos filosóficos propiamente dichos, pueden ser distintos: filosofía de los filósofos, concepciones de los grupos dirigentes (cultura filosófica) y creencias de las grandes masas, y se observa cómo cada una de estas graduaciones se crea dentro de diversas formas de ‘combinación’ ideológica” (Gramsci 1967:87). De esta manera el universo simbólico vuelve significativa la existencia individual en su inserción en la comunidad y la dialéctica consiste precisamente en captar esa realidad histórica mediante la construcción racional de la totalidad concreta, y no como pretenden los positivistas, incluso los estructuralistas, mediante una



estructura fija de categorías a las que simultáneamente se les hace cumplir la función de leyes de la realidad objetiva. La totalidad concreta es la realidad objetiva como contenido de pensamiento.

Mas no se trata solamente de captar esas construcciones sociales e históricas, sino de potenciar las condiciones existentes y construir las inexistentes para la transformación hacia una sociedad justa, libertaria y con hombres existencialmente plenos. Por ello, las inquietudes investigativas, como ya se mencionó, han sido distintas a lo largo de la historia, porque “el qué se investiga, no es producto de la emanación de lo real, sino una determinación que se da en la conciencia del científico, producto sintético de la conciencia social transubstanciada a conciencia teorizante” (Covarrubias 1995:174).

Si el individuo nace con ciertas cualidades que pueden ser potenciadas, reprimidas e incluso, eliminadas, dependiendo de la sociedad de la que forme parte, el pensamiento y su forma de apropiarse de la realidad puede llevarse a niveles muy altos de aletargamiento en una sociedad acrítica clasista. La reflexividad siempre ha estado como potencia en el sujeto, pero la historia ha mostrado que no siempre se realiza como tal. La reflexión y la teorización pueden continuar y sobrevivir sólo en cierto tipo de sociedades en las que el cuestionamiento es posible. Para que el pensamiento dialéctico-crítico se consolide se requiere de una sociedad autónoma capaz de cuestionar lo instituido y las significaciones establecidas; se requiere de una Institución que permita al sujeto cuestionarse a sí mismo y de cuestionar las instituciones existentes.

Las sociedades heterónomas están constituidas por sujetos poseedores de conciencias de todos los modos de apropiación: empiria, magia-religión, arte y teoría. La inmensa mayoría de ellos se encuentran en el primero, algunos en el mágico-religioso y muy pocos en el arte y la teoría. La mayoría de los poseedores de conciencia teórica, participan de la teoría paradigmática de su momento histórico. La ciencia en estos sujetos-paradigma ha sido reducida a la relación teoría-investigación dificultando enormemente la apertura del bloque de pensamiento científico a nuevas teorizaciones, abonando la ilusión de neutralidad científica. Luego entonces, ¿cómo se puede transformar cualquier situación socio-histórica si la realidad ya está determinada, es fija e inmutable? En este entendimiento mecanicista y determinista de la historia, el futuro ya es conocido, dejando por ello a la esperanza fuera de cualquier posibilidad histórica.

La dialecticidad de la conciencia no es privativa de la conciencia teorizante. No se trata de que solamente los individuos ocupados en la teoría participen de la concepción dialéctico-crítica, sino de que todos los sujetos incorporen a su conciencia los referentes que le permitan pensar dialécticamente el mundo. No se trata solamente de incorporar más referentes de los diversos modos de apropiación de lo real a todas las conciencias, independientemente de la forma que cada una asuma, sino de incorporar los referentes que impliquen la dialecticidad, sin identificar al pensamiento generado por la conciencia teorizante con la verdad y el conocimiento, sino concibiendo a todos los modos de apropiación de lo real como posibilidades gnoseológicas. Los sujetos poseedores de una conciencia teórica construirán conocimiento por medio de la dialéctica crítica, conocimiento que mana de una abstracción mental, en tanto que los poseedores de conciencia ordinaria construirán saberes significativos y los religiosos y artísticos expresiones de lo real totalizadoras. La diferencia entonces entre las diferentes construcciones cognitivas será gnoseológica, no ontológica, ambas se apropiarán de la realidad en su proceso de desenvolvimiento; en su tiempo como cualidad de la realidad. En este sentido, la dialéctica-crítica trata de potenciar al ser-sujeto como condición del pensar; de ese pensar abierto y atento a la condición de movimiento y del tiempo como proceso. Abrirá así sus posibilidades de proyección por el enriquecimiento de su subjetividad en el existir de su vida cotidiana.



La reflexión como *episteme* surge en la Grecia clásica. Heráclito es el principal filósofo de la dialéctica del mundo y del pensamiento y años después Platón con los cuatro estados mentales: imaginación, creencia, razón discursiva e intelección. Después, durante la Edad Media, el pensamiento se centra fundamentalmente en cuestiones de carácter mágico-religioso y es durante el Renacimiento que vuelven a florecer las preocupaciones existenciales, pero con rasgos diferentes a como fue pensado por los griegos. El objetivo principal de los intelectuales renacentistas, fue el de alejarse de la “oscuridad” reflexiva de la época precedente, sin embargo, la escisión se dio de tal manera, que los aspectos espirituales del hombre y su interacción con la naturaleza fueron desechados por considerarse parte de la herencia de la cual se querían desprender. De este modo, surge con inusitada fuerza la filosofía positivista y su racionalidad dualista en la que todo es observado en pares con independencia relativa entre ellos, por lo que recurrir al carácter dialéctico del hombre y del mundo como tal, aparecería a los ojos de estos nuevos intelectuales como signo de atraso y de no cientificidad.

Con Galileo se construye una teoría que pronto se convierte en paradigma, no por su apego a las cualidades del hombre, sino por su simplicidad epistemológica y metodológica. Si bien las ciencias positivistas comparten con la filosofía el concepto de teoría, destruyen su pretensión clásica. Señala Habermas: “Lo que antaño debía constituir la eficacia práctica de la teoría queda ahora sujeta a prescripción metodológica. [...] Aquella asimilación mimética del alma a las aparentemente contempladas proporciones del universo no había hecho más que poner el conocimiento teórico al servicio de una internalización de normas, enajenándolo con ello de su legítima tarea...” (1999:163). Los positivistas refieren los enunciados teóricos a estados de cosas. Consideran las relaciones entre magnitudes empíricas, que son representadas por enunciados teóricos, como algo que existe en sí, sustrayendo el contexto dentro del cual se constituye el sentido de semejantes enunciados. No se percatan que es el hombre observador quien construye esos pensamientos materializados y expresados en el lenguaje, para la explicación de él y del mundo. Es decir, estos enunciados son relativos al sistema de referencia previamente puestos con ellos.

Conjuntamente con la matematización de la ciencia moderna nace la concepción mecanicista y fragmentaria del mundo. La mutación del régimen feudal a capitalista se expresa como recuperación pitagórico-platónica de la matemática para concebir a los objetos reales como ecuaciones en Galileo, o como estructuras mecánicas producto de combinaciones de figuras geométricas en Descartes. La causa aristotélica es transformada en leyes ópticas que operan con independencia de la conciencia, pero se abandona su física cualitativa y con ella la cualidad onto-gnoseológica del hombre para apropiarse de la realidad y ser-siendo, reduciéndola a intereses socio-históricos fragmentarios, lineales y mecánicos de la existencia misma.

La mecanización y fragmentación de la vida y del hombre es finalmente cuestionada por la ciencia misma. El pensamiento de la posmodernidad pone a discusión las fuentes metafísicas y onto-epistemológicas de la racionalidad científica moderna, señalando incluso, que éstas se encuentran en la raíz de la crisis ambiental del momento (Leff 2004). El medio ambiente en cuanto, naturaleza humanizada, es un ente en movimiento con cadencias y ritmos propios cuyo entendimiento sólo puede generarlo una conciencia que lo conciba como es, es decir, dialécticamente. “El desafío reside en reconocer el movimiento interno de la conciencia histórica sin caer en la tentación de transformar a este movimiento en un objeto analítico convencional, sin llegar a formalizarlo” (Zemelman 2002:82).

La criticidad puede ser parte de la conciencia independientemente de la forma que ésta asuma pero, actualmente, la conciencia teorizante sólo se constituye en la escuela. Pero en estas instituciones educativas



en las que se forman los científicos y los filósofos predomina una práctica investigativa individualista y el diseño y realización de proyectos de investigación fragmentarios. Esto obedece en gran parte a que la lógica hipotética-deductiva predomina, incorporándose a la conciencia como la lógica de toda investigación científica. La escuela, si bien podría ser la institución encargada de cuestionar las lógicas de investigación y sus supuestos onto-epistemológicos, ha tomado una postura tan acrítica como cómoda. Los distintos actores educativos formados en el positivismo y sus variaciones metodológicas, ni siquiera consideran la existencia de otra posible manera de investigar, sino que descalificando cualquier intento por introducir planteamientos onto-epistemológicos divergentes.

Para formar en la concepción dialéctica del mundo es necesaria la incorporación de un lenguaje que rompa con las determinaciones en que se manifiestan las visiones dominantes de la fragmentación de la realidad. Un lenguaje que muestre una mirada no parametral, obligando a un acercamiento de la externalidad e interioridad del sujeto, distinto al conformado por los discursos disciplinariamente contruidos; un lenguaje por tanto, que permita develar lo encubierto, o poner de manifiesto lo todavía sin forma, en constitución, siendo incluso lo propio de una conciencia que es previa a todas las formas de pensamiento teórico (Zemelman 2002).

Para Freire (2002) el proceso de aprender del individuo es contrapuesto al método lineal, determinista y fragmentado que impera en la mayoría de las escuelas y centros de investigación. Es decir, que de manera inmanente el proceso de conocimiento se realiza dialécticamente. Sin embargo, aunque la dialéctica baste para aprender la realidad, no sucede así cuando se trata de construir conocimiento para la potenciación de las fuerzas existentes o emergentes con una direccionalidad determinada. Para ello es necesario anexar un componente transformador y éste es la crítica. Lo importante de esta postura crítica no es el pensar en la indeterminación de la realidad, sino en su capacidad para establecer nuevas formas, llevando con ello la creatividad como cualidad óntica. Entonces, ¿por qué no dirigir a lo indeterminado constituyéndose hacia lo intencionalmente determinable? ¿Por qué no apoyarse en la esperanza para que deje de ser posibilidad histórica y se vuelva concreto?

Existe un esfuerzo adicional en la aprehensión de la realidad en movimiento que supone el compromiso del sujeto con los valores, las posibilidades y las limitaciones de su contexto, privilegiando los espacios de realidad según como éstos son acotados por los proyectos que asumen los individuos. Esto significa pensar en términos de la construcción de sentido para enfrentar los acontecimientos tal como son gestados en ese contexto; pensarlos en lo articulable con otros buscando potenciar lo históricamente dado (Zemelman 1992). El sujeto investigador potenciador puede percibir la rítmica y cadencia de los procesos que investiga, que puede ser distinta a la de otros procesos que se desarrollan de manera paralela a él y a su particular inserción histórica. No se toma lo ya dado en sí y por sí, sino lo dándose, lo presente sintetizador del pasado y del futuro, exigiéndose intelectualmente la indagación del proceso de su generación para entender cómo es hoy, cómo podrá ser mañana y no cómo fue ayer, aunque el pasado esté contenido en él. El concurso de multiplicidad de determinaciones en el objeto lo vuelve cambiante, por esto mismo es fundamental realizar un corte epistemológico de la realidad incluyendo tanto la delimitación territorial como el grado de desarrollo del objeto. Esta complejización de lo real emerge de una nueva mirada onto-epistemológica a un mundo cuya complejidad le es inmanente pero que es inconcebible desde la disciplinariedad científica.

La existencia de dos objetos considerados “idénticos” pero situados en lugares diferentes, son por ese hecho diferentes. El concepto de identidad es una construcción social independiente de lo real. La diferencialidad



existencial de lo real es condición para su apropiación cognitiva, aunque el sujeto establezca relaciones en las que, es a partir de los contenidos de su bloque de pensamiento que el fenómeno se le aparece, de ahí que sea la conciencia la que determina el qué conocer de uno o varios objetos reales, por lo que, existen tantas apropiaciones de los objetos reales, como sujetos establezcan relación con cada objeto concreto.

Conclusión

Se advierten dos maneras de posicionarse frente a los objetos reales: desde su interior o desde su exterior. Para poder comprender al objeto real, es necesario posicionarse al interior de él para visualizar la rítmica y la cadencia propia de su proceso de desenvolvimiento. Es tratar de penetrarlo y quedarse en su interior para desentrañar esa constitución; es pensarlo desde ahí. Desde la exterioridad del objeto, la apropiación teórica incluye el problema de la objetividad entendida como relación de correspondencia entre la figura de pensamiento construida y el objeto real. En esta última relación de conocimiento, el objeto es independiente de quien lo estudia y abre la posibilidad de plantearse el problema de la perspectiva disciplinaria desde la cual se realizará la apropiación. Las perspectivas disciplinarias científicas son criterios de apropiación, que pretenden superar el ingenuo reparto de objetos reales entre disciplinas científicas. Por ello la concepción dialéctica niega la disciplinariedad, ya que no se trata de pensar el todo como sumatoria de partes y lo concreto como articulado con los demás componentes de lo total, en una relación de vinculación establecida en su exterioridad, ni de sobreponer lo conocido de cada objeto por las diferentes disciplinas. Se trata de pensar el concreto como condensación del todo.

El hombre es dialéctico en sí mismo y en su relación con lo otro, con los demás; en ese diálogo existencial ambos son transformados. Como futuro abierto, en constitución, éste es determinable, por lo tanto puede ser determinado (voluntaria o involuntariamente, consciente o inconscientemente) desde el presente hacia escenarios con intenciones diversas, incluso antagónicas. De lo que se trata es de potenciar el presente hacia un futuro deseado (conscientemente pensado hacia la justicia, el equilibrio y existencialmente espiritual). Esto "...puede tener dos sentidos: a) como contenido no manifiesto y b) como contenido emergente. Como contenido no manifiesto, el presente puede ser potenciado impulsando las fuerzas existentes percibidas, pero que aún no han alcanzado un grado tal de desarrollo que las haga manifiestas. Como contenido emergente, el presente puede ser potenciado creando fuerzas que no estaban contenidas en el proceso, pero que existen condiciones para su generación intencional" (Covarrubias 1995:118). A ello se refiere Gramsci cuando sostiene que toda relación de hegemonía contiene una relación pedagógica (1967) y Habermas (1999) cuando señala que toda fuerza que se desee instalar en la sociedad deberá hacerlo desde la educación, dado que los intereses que guían al conocimiento se constituyen en el medio del trabajo, el lenguaje y la dominación.

La dialéctica crítica plantea cuestionar los supuestos sobre la realidad y el hombre resultantes de los discursos de naturaleza propositivo-operativa con pretensiones de control, como son los discursos dominantes. En su esencia van las intenciones potenciadoras de las fuerzas existentes o por constituir, capaces de lograr escenarios distintos a los actuales, en donde la vida se observe como cotidianidad potenciada no como rutina diaria; el sujeto como exigencia histórica y existencial y no como ser mecanizado; la naturaleza como ser actuante, no como mercancía. Se trata de denunciar el dominio aplastante para anunciar la transformación positiva como posibilidad existencialmente recreadora. Sin embargo, el trabajo



intelectual en este momento histórico, se ha convertido en una mercancía al servicio de la clase dominante. Los intelectuales tradicionales (en la concepción gramsciana), se han posicionado muy bien en todos los espacios de la sociedad, incluyendo, por supuesto, las instituciones educativas; eso sí, con ropaje de criticidad. Poco se hace por transformar las condiciones humanas y naturales.

La función de la teorización es la de entender cómo está condensado el todo en un objeto real concreto (el que se desea investigar), qué fuerzas lo constituyen, qué fuerzas puede generar considerando su temporalidad concreta. Si la relación de conocimiento no es contemplativa sino activa, está orientada a definir las condiciones de activación del objeto para imprimirle una direccionalidad determinada (como cualidad determinable) y una rítmica y cadencia distintas para potenciarlo históricamente hacia lo posible. No se trata de construir “marcos teóricos” que enmarquen y encierren la razón impidiéndole la percepción de lo real preestableciendo contenidos y formas virtuales. “Cualquier realidad particular ha de ser parte de un horizonte histórico, de manera de pensar desde la amplitud de la totalidad histórica, que no consiste en asimilar la realidad como contenido de conocimiento ya organizado, sino en modelar aquella en campos que contengan objetos posibles” (Zemelman 1992:13).

Bibliografía

- Berger, P. y Luckmann, T. 2001. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Castoriadis, C. 2004. *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Covarrubias, F. 2001. *La otredad del yo*. Oaxaca: Colegio de Investigadores en Educación de Oaxaca.
- Covarrubias, F. 1995. *Las herramientas de la razón*. México: SEP-UPN.
- Covarrubias, F. 2002. *La generación histórica del sujeto individual*. México: SEP-UPN.
- Covarrubias, F. y Ojeda, A. 2009. *Poblamiento y agricultura en la Ciénaga de Chapala*. Oaxaca: Instituto de Investigaciones Sociales y Humanas, S.C. e Instituto Politécnico Nacional.
- Freire, P. 2002. *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. 1967. *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo.
- Habermas, J. 1999. *Ciencia y técnica como “ideología”*. Madrid: Tecnos.
- Leff, E. 2004. *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Zemelman, H. 2002. *Necesidad de conciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, H. 1992. *Los horizontes de la razón*. México: Anthropos.

Recibido el 12 Mar 2010

Aceptado el 24 Jul 2010