

SERGIO SARTI

BOSQUEJO DE UNA TEORIA
DE LA MEDIACION LOGICA

Sobretiro de HUMANITAS, Número 15.

Universidad Autónoma de Nuevo León, 1974.

3C199

M4

S2

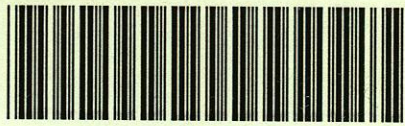
CS • PA

BC199

M4

S2

BC199
M4
S2



1020080772

Sergio Sarti

BOSQUEJO DE UNA TEORIA
DE LA MEDICION LOGICA

Monterrey N. L.

U A N L

1974



BOSQUEJO DE UNA TEORÍA DE LA MEDIACIÓN LÓGICA

SERGIO SARTI
Udine, Italia.

ESTOY PERSUADIDO DE que entre lógica y ontología subsisten estrechas relaciones, y que no tomarlas en cuenta no favorezca ni a una ni a la otra. El lector no se sorprenda por lo tanto si en el trazar el bosquejo de una teoría de la mediación lógica tomo las instancias de un argumento que aparece muy lejano del ámbito de la lógica, esto es de la ecología.

De ecología se habla mucho hoy, desde que nos dimos cuenta que el difundirse de la tecnología amenaza de un modo gravísimo el equilibrio vital de nuestro planeta, y poniendo en un "tal" vez nuestra misma supervivencia.¹ No obstante me parece que la filosofía no haya extraído generalmente lecciones útiles de este hecho. El único argumento, en lo que sé, ha sido recabado de la precaria situación determinada por el desarrollo indiscriminado de la tecnología, tiene un sabor más político que filosófico: se ha observado que esto afecta a la ideología marxista, ya sea porque ésta pone en la culminación de la dialéctica histórica una sociedad que liberada de toda opresión debería dedicarse a "vencer la naturaleza" (y los hechos nos demuestran que precisamente esta "victoria" sobre la naturaleza significa, o puede significar, el fin del hombre y por lo tanto de toda sociedad); sea porque la polución en sus varias y múltiples formas afecta tanto a capitalistas y proletarios, y es consecuencia de las industrias en cuanto tales, sea cual sea la ideología que está detrás de las fábricas, de las máquinas, y de sus procesos técnicos.²

¹ Entre las diversas obras que tratan de los peligros del "cientificismo y de la tecnología" cuando son ejercidos en forma indiscriminada, me gusta citar a SERMONTI, Giuseppe, *El crepúsculo del científicismo*, Milán, Rusconi Editor, 1971. El Sermonti, eminente estudioso de genética, es de los pocos científicos que no ceden a las seducciones del triunfalismo científico y que tienen presentes todos sus lados negativos. En su trabajo, el lector podrá encontrar citadas otras publicaciones competentes sobre el argumento.

² La observación ha sido hecha, entre otros, también por BARBIELLINI-AMIDEL, Gas-

Yo pienso todavía que las consecuencias que la filosofía debería extraer del trastorno ecológico sean también otras y distintas. Ante todo, se puede constatar el fracaso —confirmado a través de una prueba, por así decir, experimental— del idealismo de tipo hegeliano. No se puede concebir el mundo natural como inmanente al pensamiento humano cuando este mundo demuestra poder reaccionar a la actividad del pensamiento al punto de amenazar la existencia del hombre y por tanto del pensamiento mismo del cual debería depender. Se puede luego constatar el fracaso también de toda la mentalidad cartesiana, y así de todos los positivismos, los cientifismos,³ las infatuaciones tecnológicas, los fantasmas y los fetichismos tecnocráticos; desde el momento que ciencia y técnica demuestran claramente requerir direcciones y limitaciones que solas no saben ni pueden darse.

Pero sobre todo, del problema de la turbación ecológica por obra de la actividad humana surge el reproponerse a la conciencia contemporánea el antiguo tema de la *solidaridad cósmica*. La ecología nos demuestra cómo cada fragmento de lo real está ligado a la vida del todo y que si el equilibrio interno del todo no es rígido, tolerando perturbaciones parciales, todavía éste es tal que se despedaza irremediamente cuando las perturbaciones superan ciertos límites.

El principio de la solidaridad cósmica trae consigo el otro principio de la *responsabilidad hacia el todo*. Si el hombre es —como es de hecho— un elemento particularmente dinámico en el ámbito de la totalidad de lo real, es de él de quien depende particularmente la turbación o la conservación de aquel orden que permite la supervivencia suya y del todo: es entonces a él a quien va imputada la responsabilidad de esta supervivencia.

Pero para que esta responsabilidad pueda ser aceptada y comprendida adecuadamente es necesario que el hombre conozca lo más exactamente posible su relación con el todo: y en esta relación vuelve a entrar (y en título eminente) también la mediación lógica.

El significado literal del término mediación es aquel de un acto que interpone un *quid medium* entre dos extremos. Es interesante notar, sin embargo,

pare, *El minusvalor*, Milán, Rizzoli Editor, 1971. En un reciente ensayo, *El enredo ecológico* (Turín, Einaudi Editor, 1972) el autor PACCINO, DARÍO, marxista, intenta poner al revés la argumentación haciendo de la ecología una especie de invención capitalista a favor de las especulaciones de los patrones. Justamente TODRSCO, Alfredo, recientemente en el *Corriere della sera* del 21 de Sept. 1972, el trabajo, subraya la elemental insostenibilidad de la tesis.

³ Sobre este argumento he enviado al Congreso de Filósofos Católicos tenido en S. Paulo (Brasil) del 16 al 22 de julio 1972, una comunicación con el título de: "El final del hombre cartesiano y el teorema de Gödel", que será publicada en las actas del mismo Congreso.

que en el lenguaje filosófico corriente la referencia al *quid medium* ha caído o al menos se ha atenuado. La mediación, en efecto, viene casi siempre contrapuesta a *inmediato* (celeridad, rapidez), y porque está en el campo gnoseológico, indica la identificación del conociente con lo conocido, la primera viene a asumir el significado de un alejamiento, de una separación, o aún más, de una oposición entre conociente y conocido: la función de *nexo* propia del medio queda de este modo desconocida. Por otra parte, siempre en el lenguaje filosófico corriente, se habla de mediación también al interior del juicio lógico que es la forma típica tradicional de mediación; pero también aquí, entre el sujeto del juicio y el predicado, no se reconoce o no se pone de relieve el elemento del *medio*; así se tiene la paradoja de una mediación sin nada que actúe la función mediadora.

Creemos que valga la pena retomar toda la cuestión desde las bases, tanto en el campo de la teoría como en el de la terminología, que aparece ambigua e insuficiente. Naturalmente para afrontar un problema tan vasto y comprometedor sería necesario extenderse más allá de los límites que nos hemos propuesto; por eso aquí se tratará solamente, de nuestra parte, de formular un bosquejo de teoría, que será desarrollado y profundizado en otra sede.

De la terminología filosófica corriente rechazamos ante todo la dicción (frase) "sujeto" y "objeto", entendidos como los extremos de la mediación. Esta dicción nos lleva a un clima idealista: para los idealistas precisamente el sujeto es tal porque tiene enfrente al objeto, y el objeto es tal porque está frente al sujeto; de este modo, la mediación aparece como algo de originario ya dado, sobre el cual sería inútil ponerse el problema y cuyos términos están dentro de la mediación.

Preferimos entonces decir que la mediación, en su sentido más general, se desenvuelve entre dos términos identificables como el hombre y el mundo. El hombre es aquel que ejerce la mediación: el mediador; el mundo, aquello en lo cual y de lo cual se hace la mediación: lo mediable. Son términos que vendrán ulteriormente profundizados: por ahora podemos hacer notar que los dos elementos si bien están tomados en su relacionarse recíproco en la mediación, pero no en el interior de ésta; son tomados como realidades que, aunque íntimamente conexas (hombre y mundo se dan juntos, sobre esto no cabe duda: recuérdese lo que hemos dicho sobre la solidaridad cósmica), no lo son al menos en primera instancia, en virtud de la mediación. Y de este modo no viene ya dado por resuelto —y resuelto en sentido idealista— el problema que se pretende afrontar.

El desempeño de la terminología idealista nos provee la ventaja de que, mientras entre "sujeto" y "objeto" no es concebible otra mediación que la gnoseológica, entre hombre y mundo es posible ver instaurarse otros tipos de

mediación. Es verdad que el argumento de nuestra investigación es propiamente la mediación lógico-gnoseológica, pero es también verdad que ésta puede recibir luz de la confrontación con mediaciones distintas.

Entre hombre y mundo existen, por ejemplo, mediaciones prácticas: el hombre, elaborando el mundo según sus necesidades, lo media. Se puede hablar así de una mediación técnico-operativa y hasta de una mediación *artística*. Limitándonos a la técnico-operativa, podemos traer el ejemplo del trabajo artesanal, más particularmente el del vasero (ollero) (alfarero). Encontramos aquí un mediador, el ollero (alfarero) mismo; un mediable, la greda informe sobre la cual él opera; un mediato, la jarra o el ánfora —esto es el producto acabado, el resultado de la obra de mediación—; en fin, un *medio*, la forma que viene infusa en la greda para obtener lo mediato. Tenemos entonces el ejemplo de mediación que puede servirnos como término de comparación y de guía en nuestro estudio de la mediación lógica.

Hemos dicho que los términos hombre y mundo asumidos respectivamente como mediador y mediable en lo que respecta a la mediación lógica merecen una mayor profundización: pero para poderlo realizar necesitamos poseer nociones precisas sobre la conciencia. Es indispensable por tanto hacer una digresión (necesariamente breve, a pesar de la vastedad del tema) sobre este asunto, del cual hemos tenido ocasión de hablar en otra parte.⁴

Después de que el idealismo hegeliano había hecho de la conciencia un Moloch en el cual era deglutida toda la realidad, la filosofía europea conoció un movimiento de reacción que llegó a negar a la conciencia toda realidad; a este resultado llegaron explícitamente, por ejemplo, Ortega y Gasset y Sartre.⁵ Pero tanto la posición idealista como la orteguiana o sartriana nos parecen exageraciones que, si bien pueden ser justificadas y comprendidas en el plano histórico y psicológico, son igualmente injustificadas en el plano lógico.

⁴ Sobre mi concepción de la conciencia he hecho señalizaciones esparcidas en diversas obras; el tratado más orgánico si bien breve, está contenido en la relación con el título: "Bosquejo de una concepción problemática de la verdad", presentada al II Congreso Filosófico Argentino, tenido en Córdoba (Argentina) del 6 al 12 de junio 1971.

⁵ ORTEGA Y GASSET, en el *Prólogo para Alemanes*, sostiene que el acto de aquella que él llama "conciencia primaria", el acto, esto es con el cual se aferran las cosas, "no se da cuenta de sí, no existe por sí mismo." Lo que significa que esta conciencia primaria en rigor no es conciencia... "Lo que hay verdaderamente en este caso, soy yo y las cosas que me circundan: minerales, personas, triángulos, ideas, pero no hay nunca junto a esto, una conciencia". Y poco después de haber afirmado que el término conciencia va "enviado al lazareto", continúa: "Lo que hay verdaderamente, no es la conciencia y, con ella, las ideas de las cosas, sino un hombre que existe en un contorno de cosas, en una circunstancia..." ("Obras Completas", Madrid, Revista de Occidente,

Rechazada entonces tanto la elevación de la conciencia al rango del todo como su reducción a nada, queda abierta la posibilidad de reconocer la realidad de la conciencia en su ser relación, y precisamente relación entre el hombre y el mundo: aquella relación en la cual y por lo cual el mundo se hace presente al hombre.

Es necesario todavía añadir que para nosotros no se agota totalmente en la relación indicada. No es que nosotros queramos restituirle aquella dignidad ontológica que Ortega y Sartre le han negado (justamente); ninguna nostalgia idealista nos anima. La conciencia no es substancia, no es "res"; es relación y sólo relación; *pero no es sólo relación con las cosas*. En verdad, en base a consideraciones demasiado amplias y complejas para poder ser reportadas aquí, nosotros nos hemos persuadido de que la conciencia no podría ser tampoco relación con las cosas, si no fuese también relación con algo más; que en suma, en ella la relación con el mundo no es primaria sino derivada, siendo fundada sobre otra más profunda relación. Esta relación radical es fundante, es *la relación con el ser*.

Sabemos demasiado bien que esta afirmación puede sonar, para muchos, como una herejía, y es de hecho una herejía para la mentalidad moderna. Esta, concibe el ser como algo estático, fijo, inmutable, y entonces totalmente opuesto al dinamismo intrínseco al pensamiento.⁶ Para nosotros, en cambio, y para la exigua corriente filosófica a la cual nos honramos en pertenecer, el ser es tan poco extraño al pensamiento que éste del ser vive, en el ser respira, del ser se alimenta, del ser extrae su capacidad problemática y por ello su dinamismo;⁷ y piensa todo eso que piensa por medio de la categoría

tomo VIII, 1965 p.p. 49-51.) A su vez SARTRE, Jean Paul, afirma: "En aquel tipo de esencia que es la conciencia, el sólo ser que se pueda encontrar es aquel que está ahí en perpetuo, es lo conocido. El Cognoscente no existe, no es aferrable, no es otro que eso por lo cual hay un *ser ahí* de lo conocido, una presencia... Pero esta presencia de lo conocido es una presencia para nada". "Por eso la conciencia es el mundo... el mundo, y, fuera de eso, nada... Esta nada es precisamente la realidad humana" (*L'Être et le Néant*, París, 1943. Las frases citadas están en la p. 225 y p. 232).

⁶ Entre aquellos que tienen al ser como algo macizo e impenetrable y por eso contra-puesto irreductiblemente al pensamiento, *lastbut not least* está también Jean Paul Sartre, que como es sabido impone todo su *L'Être et le Néant* (op. cit.) sobre la oposición entre el ser (el "en sí") y la conciencia o pensamiento (el "para sí"). Este modo de considerar al ser es de netá marca moderna, derivando directamente de Cartesio, y es extraño reencontrarla en pensadores que se consideran innovadores y revolucionarios respecto a la tradición racionalista.

⁷ Entre aquellos que ven una estrecha relación entre pensamiento y ser, y que precisamente sobre esta relación basan el dinamismo del pensamiento, recuerdo SCIACA, Michele Federico, de quien a propósito se vea especialmente *Atto ed Essere*, 2a. edición revisada, Milán, Marzorati, 1968. Temas muy afines a los de Sciaca son tra-

del ser, que es para la mente humana la única espontánea, la única no determinada históricamente, la única que pueda decirse inmediata, porque ella media todas las cosas sin ser mediada por nada.

Es necesario todavía poner de relieve que, si la relación fundante de la conciencia con el ser es *primum quoad se*, en cambio la relación fundada con el mundo o las cosas es *primum quoad nos*: es esto que salta a los ojos en primera instancia, y es de esto de lo que —al menos por el momento— nos ocuparemos.

La conciencia, entonces, vale para nosotros como relación entre el hombre y las cosas. El hombre es un ser en el mundo y es solidario con el mundo; y todavía frente al mundo afirma un “sí” irreductible, originario, irrepetible, que no se identifica con el mundo, no se le asimila, no se confunde con él, no se pierde en él. La conciencia es la relación que liga juntos hombre y mundo: de tal modo que restablece la unidad, pero reconfirma, juntamente, la separación, la distinción. Es como un puente entre las dos riberas de un río: las conjunta, pero el solo hecho de que haya necesidad del puente para conjuntarlas muestra que las orillas son dos y que el río corre en medio.

Hombre y mundo son dos términos de esa relación que es la conciencia: son los mismos que indicábamos como los extremos de la mediación. Ahora podemos aclarar mejor su significado. El mediador, se ha dicho, es el hombre: pero porque es de la mediación lógica que aquí se trata, será el hombre en cuanto capacidad lógica, en suma en cuanto pensamiento; y el pensamiento vuelve a entrar (como parte, función, o aspecto, poco importa) en la conciencia. Se ha dicho luego que lo mediable es el mundo; pero para llegar a ser elemento de mediación, el mundo debe estar ya dentro del horizonte humano, porque el hombre no podría mediar algo que le fuese totalmente, radicalmente, extraño. Por lo tanto, lo mediable es el mundo en cuanto entrado ya en la conciencia y precisamente en cuanto ya percibido a través de los sentidos. Es bien cierto que a la percepción sensible le es frecuentemente atribuida una función mediadora; pero, dejando aquí la cuestión, notamos de todos modos que la mediación sensible si es, en cuanto sensible no es lógica.

Lo mediable es entonces el mundo externo que a través de la percepción sensorial se hace presente a la conciencia y se vuelve así disponible a la mediación del pensamiento. Y porque, como hemos visto ahora, *mediador* y

tados en España por ALCORTA, Ignacio, en su *El ser. Pensar trascendental*. Madrid, Ediciones Fax, 1961 y en Argentina por CATURELLI, Alberto, en varias obras, entre las cuales *La Filosofía*. Madrid, Editorial Gredos, 1966. En Italia, además de Sciacca, es necesario recordar a los componentes de la llamada Escuela Metafísica Padovana, a la cabeza de la cual GENTILE, Marino, que también pone en estrecha conexión ser, pensamiento y problematicidad.

mediable vuelven a entrar en la conciencia, ahí reentrará necesariamente también lo *mediato*, el producto de la mediación que la tradición milenaria identifica con el *juicio*.⁸ La conciencia se revela entonces como el ámbito exclusivo de la mediación lógica.

Podemos en este punto dar respuesta a la pregunta que la posibilidad de diversos tipos de mediación nos sugiere: la pregunta de cuál sea la específica característica que distingue a la mediación lógica de las demás. Limitarse a decir que la primera se resuelve en un *conocer* y las segundas en el *hacer*, significaría permanecer en lo genérico, también porque el mismo *conocer* puede fácilmente ser interpretado como una modalidad del *hacer*. Pero, sobre la base de cuanto hemos dicho hasta ahora podemos trazar una distinción más precisa, considerando que en las mediaciones prácticas viene modificado lo mediable, mientras que la lógica tiende a modificar al mediador.

Nótese en efecto: en la mediación práctica ejemplificada por nosotros, lo *mediato* —la jarra o el ánfora conformados por el alfarero— se separa del mediador y entra a formar parte del mundo externo, al cual aporta algo nuevo y en el cual quedará para constituir una nota particular y reconocible en el conjunto de las cosas mundanas; tal vez un día, miles de años después de acontecido el acto de mediación, después de la desaparición del artesano mediador, un arqueólogo encontrará un fragmento de aquella ánfora y de esto obtendrá aclaraciones para la comprensión de la sociedad en la cual ésta fue hecha. Toda otra cosa sucede en el caso de la mediación lógica: ésta se plantea y se resuelve en el ámbito de la conciencia, y lo *mediato* —el juicio— no entra a constituir un elemento del mundo externo, sino que entra a formar parte del pensamiento que lo ha formulado. Con la mediación práctica el hombre enriquece al mundo; con la mediación lógica enriquece en cambio su espíritu.

Todavía esta diferencia no es decisiva. Y no lo es porque el hombre —que nosotros hemos sumido con el mundo, como uno de los dos términos de la mediación lógica— no se resuelve totalmente en esta mediación, no se agota en ella. El hombre, antes y después de cada acto de mediación, de cada juicio particular, vive en el mundo, opera en el mundo, actúa entre las cosas y sobre las cosas, y las modifica; y si con el juicio enriquece su espíritu (nótese que usamos este término sin ninguna connotación teórica; como simple sinónimo de pensamiento o conciencia), este enriquecimiento interior se refleja

⁸ Por comodidad, en este escrito usaremos en general el término “juicio” para indicar, además del acto mental de la mediación, o juicio en sentido propio, también su expresión verbal, que debería decirse (mejor) “enunciado” o “proposición”. Retenemos que este uso que encontró en Kant un afirmador, pueda ser seguido aquí sin daño, salvo en algunos casos en los cuales haremos explícita la distinción.