

Tradicición e Historia de la Filosofía: la concepción cibernética de A. Robinet

1. LA NOCION DE TRADICION

La exposición que del concepto de tradición lleva a cabo L. Braun, bajo un epígrafe sumamente significativo: *Oscuridades*¹, tiene como fin considerar la importancia de este concepto para la Historia de la Filosofía. Unida a otras dos nociones, la de texto y la de pasado, esta noción proporciona un saber inmediato: que la Historia de la Filosofía tiene un pasado, y que a ella pertenecen unos textos que constituyen su instrumento de trabajo. Este saber, elemental en su apariencia, muestra, cuando se considera relativamente al hacer histórico-filosófico, que el concepto de tradición es uno de los términos más problemáticos a los que puede enfrentarse un concepto de Historia de la Filosofía que entienda ésta como un hacer *filosófico crítico*.

Desde las concepciones filosóficas de Bacon y Descartes se creó una férrea oposición a aceptar en el hacer filosófico la noción de tradición, oposición a la que no sólo se sumó, sino que interpretó mucho más enérgicamente, la Ilustración.

Tanto Bacon y Descartes como la Ilustración entendieron la tradición como el orden de los pre-juicios y de la autoridad, es decir, de los juicios sin fundamento y, por tanto, sin verdad.

Bacon criticaba en el *Novum organum*² el saber tradicional tanto por la forma de su elaboración —entendiendo que en la tradición el saber se reduce a saber aprendido—, como por su método, es decir, por el modo de su trans-

1. BRAUN, L.: *Histoire de l'Histoire de la Philosophie*, (H.H.F.) París, Ophrys, 1973, pág. 348. Las citas de todas las obras remiten a la primera realizada y se llevarán a cabo mediante su título abreviado.

2. BACON, F.: *Novum Organum* (N.O.), *The Works of Francis Bacon*, edición de J. Spedding, R.L. Ellis y D.D. Heath, Londres, 1858, reimpresión facsímil de Frommann Verlag, Stuttgart, 1983, vol. I, pág. 11.

misión. Esta crítica al saber precedente se diversifica en dicha obra en tres aspectos:

- a) Crítica de la razón natural,
- b) Crítica de las demostraciones,
- c) Crítica de las teorías admitidas.

Estos tres aspectos de la crítica baconiana tienen una base común: la distinción entre *anticipaciones de la naturaleza e interpretación de la naturaleza*³. El saber de las distintas tendencias filosóficas de su época se apoya en *anticipaciones* (pre-nociones), esto es, modos de entender temerarios y prematuros que no hacen posible *avance* alguno en el conocimiento de las ciencias. No atienden a la experiencia, no trabajan sobre la naturaleza, sino sólo sobre el discurso; por ello no pueden *interpretar* la naturaleza.

La crítica cartesiana a la tradición es muestra del mismo interés por la experimentación que animaba la obra de Bacon. Al comienzo de la primera de sus *Meditaciones metafísicas* y en el *Discurso del método*⁴, al mostrar la necesidad, relativamente al orden subjetivo de su descubrimiento, de una nueva forma de elaborar el saber, de un nuevo método, Descartes criticaba, apesadumbrada y acerbamente, las *opiniones*, las *costumbres* y los *ejemplos*, en resumen la forma tradicional de elaboración y transmisión del saber como la mayor fuente de inseguridad y error⁵. En el *Tratado del Mundo* y en *Los Principios de la Filosofía*, Descartes prescinde del sujeto como el referente del relato que exige con necesidad imperiosa un nuevo método; pero mantiene la crítica a la tradición en la forma de enérgico rechazo de los relatos tradicionales sobre la formación del mundo a los que considera, como productos de la imaginación, modos aceptables de realizar una Historia del mundo que promueva un orden de conocimiento indudable⁶.

Es el proceder de los dialécticos (peyorativamente llamados en la época gramáticos), la reiteración de órdenes discursivos dados que no conduce al descubrimiento de ninguna verdad, lo que constituye el eje de la crítica a la tradición tanto de Bacon como de Descartes. Para Bacon ese proceder se guía por anticipaciones, y sólo es válido

«in scientiis quae in opinionibus et placitis fundatae sunt»⁷.

3. Cf. N.O. Ibid.

4. DESCARTES, R.: *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas* (M.M.). Introducción, traducción y notas de V. Peña, Alfaguara, Madrid, 1977; *Discurso del Método* (D.M.). Edición bilingüe, traducción de R. Frondizi, Universidad de Puerto Rico, 1960.

5. DESCARTES, R.: M.M., pág. 17. D.M., pág. 9.

6. El *Tratado del Mundo* y los *Principios de la Filosofía* introducen con claridad la forma de proceder respecto a la historia del mundo. Cfr. DESCARTES, R.: *Le monde*. Edición de Adam & Tannery, sada. Traducción de G. Halperin, 1951, págs. 68 y ss.

7. BACON, F.: N.O., Ibid., pág. 161.

Para Descartes, el saber de los dialécticos no puede conducir a ninguna verdad; según dice en la *Regla X*:

«los dialécticos no pueden construir con su arte ningún silogismo cuya conclusión sea verdadera, a no ser que posean ya la materia del mismo, es decir, a no ser que conozcan ya de antemano la verdad misma que deducen de él. De ello resulta evidente que una forma tal de lógica no les permite a ellos mismos percibir nada nuevo y que, consiguientemente, la dialéctica ordinaria es del todo inútil para aquéllos que quieren descubrir la verdad de las cosas. Puede servir solamente algunas veces para exponer más fácilmente a otros las razones ya conocidas y, por tanto, hay que hacerla pasar de la Filosofía a la Retórica»⁸.

Pero fue la Ilustración la que, al conferir la noción de *prejuicio* el carácter negativo con que ha llegado hasta nosotros, concretó definitivamente la crítica al saber tradicional. La distinción que Kant realizó en la *Lógica* entre *juicio provisional* y *prejuicio* resultó determinante en ese sentido:

«Es necesario distinguir los prejuicios de los juicios provisionales, decía Kant. Los prejuicios son juicios provisionales aceptados como principios. Todo prejuicio debe ser considerado como un principio de juicios erróneos, y los prejuicios producen no prejuicios, sino juicios erróneos... A veces los prejuicios son verdaderos juicios provisionales; es solamente el hecho de que ellos tomen valor de principios o de juicios definitivos lo que es ilegítimo»⁹.

Intentar conocer fuera de todo prejuicio es muy difícil, pero es muestra de la ilustración del individuo que el conocimiento sea posible sin reclamo a/ de la autoridad, es muestra del progreso de la razón. Como señala actualmente Gadamer:

«eliminar o variar un juicio 'entraña una dificultad muy especial por el mero hecho de que la fijación por escrito contiene en sí misma un momento de autoridad que tiene siempre mucho peso... Hace falta un esfuerzo crítico muy grande para liberarse del prejuicio generalizado a favor de lo escrito y distinguir también aquí, como en la afirmación oral, lo que es opinión de lo que es verdad. Ahora bien, la tendencia general de la Ilustración es no dejar valer autoridad ninguna y decidirlo todo desde la cátedra de la razón»¹⁰.

Es imposible no tener en cuenta estas críticas a la tradición que son muestra de las dificultades que atenerse a sus dictados supone para la Historia de la Filosofía, pero es también imposible al considerar esta materia no atender al hecho de que ésta se inscribe en el marco de una tradición.

8. DESCARTES, R.: *Regulae ad directionem ingenii* (R.D.I.). Texte de l'édition Adam et Tannery, París, Vrin, 1965, págs. 82-83.

9. KANT, E.: *Logique*. Traducción de L. Guillermit, París, Vrin, 1970, págs. 84-85.

10. GADAMER, H. G.: *Verdad y método*, Traducción de A. Agud y R. Agapito, Salamanca, Sígueme, 1977, pág. 339.

Cuando Braun distingue entre *pasado*, *texto* y *tradición*¹¹, entiende que es del *discurso* ligado al *proyecto histórico*, de donde proviene su mutua implicación. El pasado, objeto de la búsqueda histórica, lo es con relación a un discurso que lo muestra como tal, siendo éste sólo posible si existe, previamente, un texto. En forma de círculo hermenéutico, como sugiere Ricoeur, la concepción de este autor sería representable como indica el siguiente esquema:



Texto y pasado son considerados por Braun términos oscuros, términos de mutaciones múltiples perdidas en la memoria de la humanidad¹². Sólo el concepto de tradición, *límite indefinible* de nuestros discursos históricos, permite mostrar la no gratuidad de la pluralidad de discursos en que se diversifican textos y pasado, al hacer posible una «cierta continuidad que permite a la discontinuidad de las disposiciones no aparecer como creaciones *ex nihilo*»¹³. Esta noción *indefinible*, lazo oscuro que impide que lo esencial se pierda¹⁴ es, además, la única capaz de unificar como funciones de la razón a la diversidad de discursos, mostrando como aparente tal diversidad.

Es porque la actividad filosófica sólo puede mostrar como *diferencia*, según ya señaló Hegel, el *retraso* entre el todo determinado conceptualmente y toda nueva determinación, por lo que el concepto de tradición ha de considerarse, entiende Braun, como un concepto *oscuro*.

La exposición de Braun permite conocer el sentido más amplio de la noción de tradición y permite comprenderla como una exigencia propia de la Historia de la Filosofía, única disciplina capaz de mostrar que el pasado no es exterior al *proyecto histórico*, sino puesto por él en la forma de nuevas reformulaciones, críticas de posiciones anteriores. Pero este sentido amplio no permite esclarecer esta noción, intentar esto supone entender sobre la operatividad de dicho concepto, lo que exige cambiar de escala y atender a un sentido estricto de dicha noción. El cambio de escala supone no privilegiar la unidad *discurso-proyecto histórico* en su sentido general, sino entenderla determinada relativamente a la *confrontación* entre los conceptos que constituyen la realidad de las diferentes *direcciones* y *tipos* en que se concreta la noción de tradición (distintas tradiciones). Es esa confrontación en la que tiene lugar la formación y se muestra la realidad de aquellas *estructuras recurrentes* (identidades y diferencias) que constituyen el entramado *histórico-cultural* de la Historia de la Filosofía, la que hace preciso entender toda re-construcción del pasado

11. BRAUN, L.: H.H.F., pág. 350.

12. Ibid.

13. Ibid.

14. Ibid.

como un *juicio*, es decir, determinada según una dirección concreta o precisable, y la que exige el compromiso del historiador de la Filosofía, la conciencia de su responsabilidad y de las dificultades que el ejercicio de ese compromiso suponen.

Esta forma de proceder exige conocer en concreto y referir a su realidad histórico-cultural los conceptos generales que constituyen la razón en función de la cual puede entenderse sobre la unidad de la Filosofía (por ej. los que afectan a la oposición Filosofía/Ciencias, Filosofía/Religión, etc), unidad que hace posible entender sobre el problema de la continuidad en esta materia de forma precisa, y que es postulada como *idea-sentida* en la exposición de Braun.

Así, la necesidad de entender la tradición como juicio explícitamente afirmada también por Braun:

«el juicio le es también esencial (a la tradición) puesto que sin él no habría pasado para la Filosofía»¹⁵

exige atender a las enconadas y virulentas oposiciones que se han dado históricamente (y se dan actualmente) entre algunas direcciones histórico-filosóficas, pero también a un orden ontológico que al permitir entender sobre la *realidad* de los discursos muestre la necesidad de las reconstrucciones que hace posible la *continuidad-simbólica*¹⁶ que el discurso histórico-filosófico puede ofrecer.

Esta apelación a un orden ontológico válido para expresar la realidad del discurso histórico, tal como era expuesta por M. Heidegger en *Ser y Tiempo* presentaba un problema fundamental que el mismo filósofo reconocía al término de su obra: la cosificación de la Historia¹⁷. En *Teoría y Metodología de la Historia de la Filosofía* desarrollé siguiendo el esquema ontológico expuesto por G. Bueno una teoría constructiva de esta materia que permite evitar dicha cosificación al no remitir los posibles términos del proceso histórico-filosófico a identidades (proyecto, cura, tiempo, etc.) predeterminadas, sino a la construcción de modelos posibles. Esta forma de proceder parece ser la única que puede paliar la insostenible tensión que surge del retraso de la Historia por conformación del discurso con su realidad, y evitar su consecuencia más nefasta, que Braun expresa de forma contundente: la de

«llegar a realizar la 'desesperada idea de limitar la Historia de la Filosofía a los textos mismos'»¹⁸,

15. Ibid.

16. El tema de la continuidad en Historia de la Filosofía lo he tratado ampliamente en: LAFUENTE, M.^a I.: *Teoría y Metodología de la Historia de la Filosofía*, Colección *Contextos*, Universidad de León, 1986.

17. Cf. HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*. Traducción de J. Gaos, F.C.E., 1951.

18. BRAUN, L.: H.H.F., pág. 353.

como forma de unificar lo que se quiere decir y lo que se puede decir, idea que, subsidiaria exclusivamente del discurso, sólo logra traducir la misma tensión que el retraso produce.

Solidaria de los nuevos descubrimientos y avances técnicos de nuestro siglo, de la Cibernética y la Informática, ha surgido en los últimos años una nueva forma filosófica cuyas exigencias agravan y aumentan de forma muy considerable los problemas que afectan a aquellas concepciones de la Historia de la Filosofía que, rechazando una base filosófico-constructivo-racional, cargan el acento en el lenguaje y en la consideración de técnicas. Me refiero a la teoría de Robinet que vamos a considerar en el siguiente epígrafe.

2. HISTORIA DE LA FILOSOFIA Y LA CIBERNETICA

Los trabajos de A. Robinet pretenden inscribir la Historia de la Filosofía en el ámbito de la *Cibernética* de dos formas:

a) *Teóricamente*: En tanto que la consistencia de la Historia de la Filosofía es la de un discurso del que el historiador de la Filosofía ha de «apoderarse» «para expresar a su manera los matices y el mensaje del discurso»¹⁹.

b) *Metodológicamente*: Pues la realización de una obra de Historia de la Filosofía exige hoy la utilización de ordenadores que hagan manejables los datos extraíbles de un texto. El filósofo usa un lenguaje natural que no le proporciona una relación léxico-filosófica (medios de señales seguros y controlables) que le permitan aproximaciones seguras en su trabajo.

«En la medida en que la lingüística se convierte en una disciplina de los signos escritos y hablados —pregunta Robinet— ¿no es magnífico inspirarse en esta ciencia para descifrar ese mensaje?»²⁰.

El aspecto metodológico que Robinet plantea me parece que es hoy necesario considerarlo como la forma de proceder adecuada para realizar la Historia de la Filosofía una investigación, mediante el uso de medios informáticos, que resulte bien organizada y fructífera. Este aspecto metodológico consiste en un conocimiento técnico, que supone la determinación de aquellas normas que hace posible el *tratamiento* de un texto de modo que se muestren sus principales y variadas implicaciones en la obra de un autor.

En este sentido, es realmente aceptable la afirmación de Robinet:

«la Historia de la Filosofía —señala este autor—, encuentra ventaja en utilizar la Informática aplicada como una ciencia auxiliar. La invención retrospectiva, que mira

19. Cfr. ROBINET, A.: *Mitología, Filosofía y Cibernética. El autómata y el pensamiento*. (M.F.C.). Traducción de C. García-Trevijano, Madrid: Tecnos, 1982, pág. 153.

20. *Ibid.*: M.F.C., pág. 152.

hacia los discursos filosóficos constituidos, pone de manifiesto las estructuras y génesis invisibles²¹.

Son los supuestos teóricos de la Cibernética tal como la entiende A. Robinet, y en la medida que se muestran como la concepción teórica de la Historia de la Filosofía, los que no parecen aceptables. La posibilidad de aceptar el orden metodológico y rechazar el teórico tiene como base la necesidad de distinguir entre *Cibernética* e *Informática*, así como establecer el modo de sus relaciones.

Históricamente, la distinción entre Informática y Cibernética es perfectamente clara. La Informática se origina a mediados del siglo XIX; su aparición y desarrollo se halla determinada por tres importantes sucesos: La expresión de los principios generales de los mecanismos autorregulados por O. Smith, la invención de una máquina de calcular por Charles Babbage en 1840, y la fundación en 1911 de la International Business Machines (IBM) por H. Hollerith. La Informática puede definirse como «el conjunto de disciplinas y técnicas que concurren en el tratamiento automático y racional de la información, considerado como soporte de los conocimientos humanos, a fin de lograr su conservación en el tiempo y su comunicación en el espacio»²². Sus objetivos se concretan en la investigación, aplicación y explotación de los recursos de *ordenadores*, *calculadoras electrónicas* o *sistemas informáticos*. Es una *técnica* cuyo desarrollo puede considerarse independientemente de la Cibernética que requiere, sin embargo, de su concurso para su propio desarrollo. Pero esta independencia no es, ni mucho menos clara, como después mostraré.

La *Cibernética* se desarrolla en la misma época a partir de las investigaciones sobre mecanismos autorregulados. Wiener la definió como «la teoría del control y la comunicación en máquinas y animales»²³ y, más ampliamente, como «la teoría de los mensajes»²⁴, cuya finalidad más general era «el estudio de los mensajes como medio de manejar aparatos o grupos humanos, el desarrollo de las máquinas de calcular y otros autómatas similares»²⁵, entre los que incluía, al igual que Descartes, a los animales²⁶, y de los que no descartaba al ser humano que, en tanto que ser vivo, sería objeto de la Cibernética biológica.

21. *Ibid.*, pág. 179.

22. Dreyfus, P. y Borjeix, J.: Artículo: *Informática*, *Enciclopedia Nueva Larousse P45*, Barcelona, Plaza y Janés, S.A., 1979.

23. WIENER, N.: *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine* (C.), 2.^a ed., Cambridge (Mass), M.I.T. Press, 1969, pág. 12. Hay traducción al español de F. Martín en Barcelona, Tusquets Editores.

24. WIENER, N.: *Cibernética y Sociedad* (C.S.). Traducción de J. Novo Cerro, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1969, pág. 15.

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*, C.S., pág. 18.

El objetivo principal de la Cibernética es la solución de los problemas generales que afectan a la *información*, la *regulación* y la *comunicación*²⁷. Sus objetivos concretos son el descubrimiento, conocimiento y resolución de los problemas que afectan a aquellos mecanismos cuya característica principal es tender a un *fin*, es decir, ser *antiazarosos*; entre los problemas a resolver por esta disciplina se cuentan, por ejemplo, el de hacer desaparecer la *incertidumbre* que afecta al estado de un sistema.

El método de la Cibernética es interdisciplinar, sus investigaciones y aplicaciones recaen sobre campos tan diversos como: la Estrategia militar, la Biología, la Psicología, la Sociología, la Economía, la Medicina, etc.

La ejecución y progreso de esta nueva disciplina tenía que realizarse sin atenerse a tabús sociales o normas religiosas inveteradas, cumpliendo con las cuales:

«podríamos adquirir una gran reputación como pensadores conservadores y consistentes, pero contribuiríamos en muy poco al posterior avance del conocimiento»²⁸;

pero este progreso tenía que contar con reglas que hicieran posible mantener los descubrimientos y aplicaciones de esta ciencia dentro de los límites de la racionalidad y de la seguridad humanas, así como atender a aquellos criterios éticos que permitan mantener la dignidad de la condición humana²⁹. Lo contrario, como reiteradamente señalaba Wiener en sus obras, sería como vivir en un mundo semejante al juego de croquet de *Alicia en el País de las Maravillas*, donde las reglas eran cambiadas sin razón ninguna en cada momento y sólo se mantenía una constante: el poder omnímodo de la *Reina de Corazones*, que mandaba cortar la cabeza a los que no podían cumplir las incumplibles reglas que dictaba³⁰.

En este sentido, Wiener distinguía al *científico* del *adorador de artificios*; al ser inteligente que sabe y por saber establece los límites en que puede desarro-

27. *Ibid.*, C.S., págs. 16-17.

28. WIENER, N.: *God & Golem, Inc. A Comment on Certain Points where Cybernetics Impinges on Religion*, (G.G.), 2.^a ed., Cambridge (Mass.), M.I.T. Press., 1969, pág. 5. Hay traducción al español de J. Alejo, México, Siglo XXI, 1967.

29. Wiener siempre se preocupó por los límites de la Cibernética. «Gran parte de este libro se ocupa de los límites de las comunicaciones entre individuos» decía en: Wiener, N.: C.S., pág. 17. En concreto, con relación al problema de los límites de la Cibernética respecto a la ética y la religión, decía: «Hay un pecado, que consiste en el uso de la magia de la automatización moderna para aumentar las utilidades personales o para desatar los terrores apocalípticos de la guerra nuclear. Si este pecado tuviera algún nombre, dejemos que sea el de simonía o brujería... Creamos o no en Dios y su mayor gloria, no todas las cosas resultan igualmente permitidas... Y precisamente mientras retengamos una huella de discriminación ética, el uso de grandes poderes para propósitos bajos constituirá un equivalente moral total de la brujería y simonía». WIENER, N.: G.G., pág. 52.

30. Cfr. por ejemplo WIENER, N.: G.G., trad., págs. 25-26.

llar al máximo la inteligencia sin perjuicios, del buscador de poder, el brujo, de la mente dominante que sólo ve en las máquinas la posibilidad de un poder absoluto (poseer esclavos que no planteen reivindicaciones). Otra característica fundamental de este tipo de seres, objeto de mitos, cuentos y leyendas, es la evasión de toda responsabilidad que su falta de conocimientos y su ansia de poder pueda acarrear, descargándola, precisamente, en estos artificios cuya objetividad se supone³¹.

2.1. La Cibernética de A. Robinet

El Positivismo constituyó, desde su formulación por Comte, el canto a la muerte de la Filosofía. La Cibernética, solidaria de los métodos de esta corriente, sostuvo desde sus primeras manifestaciones la misma idea y, sin embargo, su principal divulgador, N. Wiener, insistía en la necesidad de la Filosofía. A. Robinet es partidario de esta mista tesis pero matizada, la Filosofía no puede ni debe desaparecer, pero es necesario que se transforme. La transformación que la Filosofía debe llevar a cabo es solidaria de la concepción del hombre que la Cibernética sostiene desde su aparición, y que en Robinet adquiere matices insospechados.

El hombre es, como ya sostenía Leibniz, un *autómata natural* y un *autómata espiritual*. En tanto que el cuerpo es una máquina natural, en cuanto alma es un autómata formal³². La concepción leibniziana del hombre se muestra como la síntesis perfecta de la tesis de Descartes y de Malebranche. Al automatismo del cuerpo cartesiano sostenido en el *Tratado del Hombre*, Malebranche añade el automatismo del *juicio natural* en el que se unen Óptica, Geometría y Psicología; juicio que no permite conocer el objeto, pero sí lograr la adaptación del sujeto y con ello cambiar la situación³³. Pero tanto Descartes, Malebranche, Pascal (con sus experimentos comparativos entre autómatas artificiales y naturales) como Leibniz sostuvieron la existencia en el hombre de una razón cuya forma de proceder era partícipe e imitación de la razón divina; su fin era la búsqueda de la verdad, su naturaleza libre y, por ello, sujeta a error. Las cibernéticas no buscan la verdad, se conforman con la verosimilitud operacional³⁴, se burlan de la Filosofía y se alían con las mitologías³⁵.

Pero el *logos racional* (filosófico) es necesario, ha de mantenerse y, por ello, entiende nuestro autor, debe transformarse eliminando sus bases actuales: la *lógica-axiomática* y la teoría de la *verdad*, para ser sustituidas por *imaginación* y *cálculo matemático*.

31. WIENER, N.: G.G., págs. 52-55.

32. ROBINET, A.: M.F.C., pág. 135.

33. Ibid., pág. 80.

34. Ibid., pág. 156.

35. Ibid., pág. 156.

«Es al nivel de la imaginación donde se debe operar la revolución cultural de nuestro tiempo.»³⁶

La revolución que lleva a cabo el orden cibernético no busca explicaciones, sino simulaciones; no se preocupa del orden de lo verdadero, sino de lo componible; no busca conocer ni pensar, sino hacer. Sólo la imaginación, entiende Robinet, es capaz de producir constantemente nuevas combinaciones, que permitan la adquisición de información que abra nuevos cauces a la acción; pues sólo la imaginación es capaz de seleccionar datos, recortar secciones, realizar simulaciones psicológico-macroscópicas, es decir, intuir esa realidad más sutil que afecta a las situaciones psíquicas concretas³⁷.

La imaginación pone de manifiesto un orden de realidades totalmente distinto del orden fenoménico del que puede dar cuenta una razón analítica, dialéctica o fenomenológica³⁸. La realidad a la que permiten acceder ordenadores que trabajan con velocidades de tratamiento de millonésima de segundo, exige una concepción de lo real que no sea ni una epistemología de lo claro y lo distinto³⁹ ni una epistemología de orden empírico⁴⁰. La epistemología de lo claro y lo distinto, de lo *verdadero*, busca *identidades* y éstas sólo son apropiadas para el lenguaje natural. La epistemología adecuada para la Cibernética es una epistemología de la *simulación* que «desafía a la apariencia»⁴¹, y no tiene que ver con el filosófico *como si*, sino con el *cálculo* lógico y matemático de *probabilidades* que abre el orden de lo posible al de lo componible, es decir, a la conexión de cualidades inconexas⁴².

Su finalidad es el «*arte eficaz de la acción*», una pragmática universal que «manipula los signos suturando el signo con el sentido»⁴³. La *pasión por la acción* en que consiste esta revolución rompe con las reglas de la realidad natural, traspasa la frontera entre lo real y lo imaginario, límite de las filosofías racionalistas, buscando realizar el deseo.

Obrar conforme a esa epistemología es producir órdenes de isomorfismo y de diferencias que hagan posible:

«transferir un saber sin evidencia, pero con certeza plena»⁴⁴.

La epistemología de la *simulación* se opone a la *explicación*; ésta es propia de una epistemología de la verdad, y «simular no es explicar»⁴⁵, dice Robi-

36. Ibid., pág. 90.

37. Ibid., pág. 93.

38. Ibid., pág. 94.

39. Ibid., pág. 95.

40. Ibid., pág. 96.

41. Ibid., pág. 98.

42. Ibid., pág. 99.

43. Ibid., pág. 114.

44. Ibid., pág. 100.

45. Ibid., pág. 101.

net. Una epistemología de la simulación busca comprender e imitar⁴⁶, constituir simulaciones cada vez más exactas, «la verdad llegará de lo alto, por la similitud de las confirmaciones»⁴⁷. La Cibernética prescinde de la existencia, sólo le interesa la presencia o ausencia de los signos⁴⁸, la determinación del origen y fin de una secuencia, es decir, el procesamiento matemático de la información que un autómata (ordenador) tratará mediante circuitos lógicos, y almacenará en discos programados o tarjetas perforadas⁴⁹.

La Cibernética no coarta la *libertad*, al contrario, la promueve hasta el límite en que se identifica con la *gratuidad*:

«El hombre se parecería demasiado al animal si no tuviera el poder de manipular mensajes, de variar en ellos el contenido, los géneros, las disposiciones, las expresiones. Para las cibernéticas es ahí donde radica lo propio del hombre: en este uso gratuito de los signos»⁵⁰.

Ese límite concreta un universo en que nunca existen reglas pre-fijadas, en el que todo es posible, tal como supone la transformación del universo de Newton (el universo que supone la determinación perfecta) en el de Heisenberg que, subsidiario de la mecánica cuántica, no supone que el pasado determine el presente, sino «simplemente la distribución de posibles futuros del sistema»⁵¹. En este universo la forma de proceder del hombre ha de estar más próxima al ocasionalismo de Malebranche que a la armonía preestablecida de Leibniz.

«La simulación se apoya sobre un ocasionalismo más que sobre una armonía preestablecida. La armonía preestablecida es demasiado uniforme para no dificultar la tentativa simuladora, que separa los compartimentos de lo concreto para descubrir aquí líneas similares de hechos»⁵².

El ocasionalismo supone la corrección continua de la acción en función de la información recibida; la armonía preestablecida, como señala G. Bueno, «es un sistema en el cual la realimentación es tan completa, que ya están previstos todos los ulteriores valores de las variables»⁵³. Los posibles no están dados, siempre están por ser descubiertos; la Cibernética unida a la Informática permite expresar las simulaciones, formular lingüísticamente los órdenes concretos de la imaginación y del lenguaje de la imaginación.

Contrariamente a la Filosofía clásica que se desarrolla en el ámbito del lenguaje natural, que trata de relaciones entre sujetos, o entre sujetos y objetos

46. Ibid., pág. 102.

47. Ibid., pág. 103.

48. Ibid., pág. 104.

49. Ibid., pág. 133.

50. Ibid., pág. 105.

51. WIENER, N.: C., pág. 130.

52. ROBINET, A.: M.F.C., pág. 106.

53. Ibid., pág. 107.

(mensajes, información) y se interroga por las relaciones entre *emisor* y *receptor*, pero los considera como *cosas*⁵⁴, y que exige un orden material, la Cibernética, según la exposición de Robinet, se desenvuelve en un nivel en el que no existe más que el lenguaje: lenguaje hablado, lenguaje interior, lenguaje de la sangre, lenguaje del órgano. El lenguaje permite, mediante su tratamiento lógico-matemático, la formación de distintos contextos, la multiplicación de accesos a una misma forma en concreciones variadas. Es la formación de estos contextos la que es solidaria de la unión de magia e imaginación. Contrariamente a la creación y uso de máquinas cibernéticas, el uso de estas máquinas exige, según Robinet, esta fusión de magia e imaginación que la literatura de todos los tiempos consideró posibles. La formación y control a voluntad de espíritus (Golem, Homunculus) puede hacerse realidad mediante la constitución de analogías y el uso del cálculo lógico y matemático; esto hará posible el control por los individuos, y de los individuos, de su cuerpo, de su lenguaje y de su conciencia.

La finalidad es la armonía social, lo que supone defender una sociedad donde la información circule libremente, fundada en la participación y no en el secreto, y donde toda decisión responda al concierto armónico de todos sus miembros; *esta sociedad hará posible el conocimiento del futuro, pues sólo «lo que es imposible no tiene futurición»*⁵⁵. Tal es la utopía de A. Robinet.

2.3. Cibernética e Historia de la Filosofía

Los problemas que plantea la interpretación cibernética de A. Robinet a la Historia de la Filosofía son teóricos, y afectan directamente a la importancia que cobra la imaginación y a su ejercicio relativo a las mitologías. La importancia que en la obra de este autor se concede a la imaginación y su forma de concebirla remite inmediatamente a la interpretación que de esta facultad, y relativamente a la Filosofía de Kant, hizo Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica*⁵⁶.

Heidegger mostraba que en la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant consideraba la imaginación como una tercera facultad, en pie de igualdad, junto al entendimiento y la intuición. Y que en la segunda edición de dicha obra, donde no se mantenía el estatus de igualdad entre las tres facultades, Kant entendía la *imaginación trascendental* como el fundamento originario de la posibilidad de la subjetividad humana; facultad unas veces equivalente a la intuición, otras al entendimiento, pero que mantiene siempre en la

54. Ibid., pág. 111.

55. Ibid., pág. 108.

56. HEIDEGGER, M.: *Kant y el problema de la metafísica*. Traducción de G. Ibscher Roth, México, F.C.E., 1954.

Crítica una identidad propia en tanto que única facultad capaz de servir de puente entre la *razón sensible pura* (o ser finito en general) y la finitud específica del sujeto humano en su calidad de razón pura sensible⁵⁷. La razón de esto es que la imaginación, según mostraba Heidegger, era la única facultad que podía, tanto como imaginación empírica, tanto como imaginación pura, dar forma al tiempo haciendo posible su percepción:

«Y como Kant atribuye los modos de formar, reproducir y pre-formar imágenes a la imaginación empírica, la formación de lo previo como tal, la pre-formación pura, es un acto de la imaginación pura»⁵⁸.

La imaginación sintetiza la multiplicidad intuitiva, mostrando la temporalidad como la sucesión de distintos ahoras, forma la imagen de cada ahora, y pre-forma el suceder futuro. Esta facultad, fundamento de la posibilidad interna de la síntesis ontológica, de la trascendencia⁵⁹, es la que hace posible la realidad de un *yo permanente*, de un «yo pienso, yo represento», que se propone algo así como una estabilidad y permanencia⁶⁰.

Ahora bien, Kant entendía la imaginación como una facultad de la razón (entendimiento e intuición eran las otras), y a la razón misma como la facultad de las reglas de la acción⁶¹. Cuando Robinet privilegia la imaginación no considerándola más que con relación al cálculo matemático, no es que rompa con un esquema que puede tomarse como determinista, sino que somete la razón en tanto que facultad de decidir, a los dictados de un cálculo que pide una *regla expresa* para cumplirse (en toda la extensión del término), y de la que ha de exigirse su legitimidad, es decir, su razón.

Estos problemas teóricos afectan directamente al orden metodológico. El método puede considerarse según una triple división: El Método-1, que como ideal de la disciplina traza los fines de ésta, depende de un orden de ideas independientemente de las cuales desaparece su valor conceptual; el Método-2, que consiste en el conjunto de prácticas-técnicas históricamente determinadas, y el Método-3, que especifica los modos en que es posible la articulación del

57. Ibid., pág. 158.

58. Ibid., pág. 157.

59. Ibid., pág. 171.

60. Ibid., pág. 163.

61. Cfr. LAFUENTE, M.^a I.: *Ideas, principios y dialéctica. La sistematización racional como proyecto libre en la filosofía de Kant*, Colección Contextos, Universidad de León, 1990. Cuando Heidegger afirmaba que no podía considerarse a la razón como una facultad superior, lo hacía en aras de entenderla como *razón sensible pura* ligada a la imaginación trascendental. Así no tenía en cuenta que toda facultad, incluida la razón, está necesariamente ligada a la sensibilidad o deja de ser humana, y que la razón tiene capacidad para examinar las reglas de otras facultades (directamente del entendimiento) determinando a éstas en una u otra dirección.

Método-1 y del Método-2 (tipologías y modelos). Pues bien, la Cibernética, según la entiende Robinet, no afectaría al orden *teórico-metodológico* (Método-1) si Robinet inscribiera su proposición cibernética en el contexto metodológico práctico-técnico (Método-2), al que pertenecen no sólo las prácticas empíricas (taxonomías, etc.), sino también aquellas prácticas que consisten en *disciplinas tecnológicas*, es decir, técnicas que suponen una forma de reflexión objetiva⁶², entre las que hoy tiene que ocupar un lugar privilegiado la informática y su *logos cibernético*; por el contrario, a este nivel metodológico pertenece y en él tiene su lugar privilegiado esta práctica cuya articulación de *razón* por y para la *técnica* —razón-técnica— permite entenderla verdaderamente como *ciencia auxiliar* según requiere el propio Robinet, a la que puede entenderse como una práctica tipo de la que serían subsidiarias aquellas otras que se han desarrollado y se están desarrollando ligadas a la Informática.

Inscribir en ese contexto metodológico la unidad cibernético-informática de Robinet, supone que el ámbito teórico de esta ciencia auxiliar ha de ser inscrito en una concepción filosófica general de la Historia de la Filosofía capaz de sentar los principios de una dialéctica que haga posible una articulación metodológica realizada según las exigencias racionales de esta disciplina.

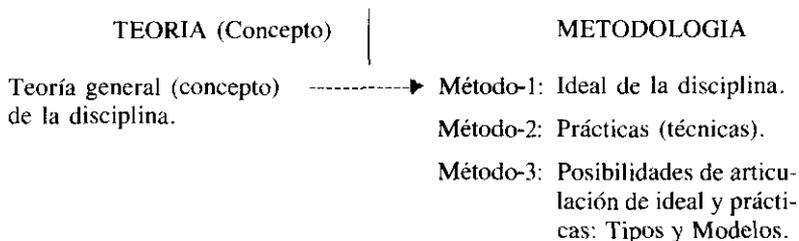
Pero la exposición de Robinet no establece distinción alguna entre Cibernética e Informática, ni realiza una distinción metodológica que permita una concepción arquitectónica del método, sino que parte de la distinción inmediata entre teoría general y metodología usando los principios filosóficos (teóricos) como base justificativa del método. La diferencia entre los dos planteamientos puede representarse mediante los siguientes esquemas:

I. CIBERNETICA DE ROBINET



62. La Informática, a diferencia de otras prácticas, introduce un sentido nuevo en el método haciendo necesario la distinción entre *método simbólico*, *metodología social* y *metodología-técnica*, como lleva a cabo J.R. Alvarez, quien entiende además que «la base para la elección de métodos alternativos, cuando éstos consisten en la subordinación de las relaciones técnicas a normas, es un logos acerca de los mecanismos subyacentes que sirven para explicar por qué determinadas operaciones técnicas reguladas de una forma determinada proporcionan determinados resultados». (ALVAREZ, J.R.: *Ensayos metodológicos*, León: Universidad de León, 1988, pág. 160).

II. CONSTRUCCION HISTORICO-FILOSOFICA



En *Ensayos materialistas*⁶³ esbozó G. Bueno un programa que, contando con los problemas cibernéticos, atiende a una conexión *lógico-ontológica* que permite fijar reglas y no proceder a elaboraciones *imaginativas* sin determinación de los límites en que ésta puede colaborar en la constitución de realidades objetivas. La imaginación sin referencia a un *ámbito ontológico* sólo puede dar lugar, como ya señalaba N. Wiener, a tal cúmulo de reglas absurdas que el ser y la conciencia del hombre resultan, paradójicamente, aprisionados frente a la libertad que ofrece el ordenador.

Dicho programa muestra cómo mediante conceptos-relaciones como «estímulo» (*K*), «mensaje» (Σ), «relación simbólica» (*S*), «relación de programación o regulación» (*R*), cuya significación inmediata es categorial (científico), pueden construirse fórmulas (en *Ensayos materialistas* se construyen cuatro fórmulas) capaces de traducir esquemas ontológicos expresivos de distintos modelos histórico-filosóficos.

La construcción de estas fórmulas supone dos requisitos:

1. La conexión de estos conceptos-relaciones con aquellas ideas ontológicas a las que sus componentes apunten, por ejemplo, *K* = estímulo exige su conexión con «ideas causales tales como las que se recoge en expresiones como «determinar», ..., «causar», etc.⁶⁴.

2. Hacer depender la construcción de las fórmulas de una variable Booleana *O*, de forma que sea posible representarse una función expresiva de la dependencia de toda posible construcción de los dos valores de dicha variable:

Para $\theta = 1$ los valores son: xx, Kxx, Rxx, Sxx .

Para $\theta = 0$ los valores son: $xx, \bar{K}xx, \bar{R}xx, \bar{S}xx$.

Siendo estos valores expresivos de la reflexividad de la relación⁶⁵.

Los cuatro modelos ontológicos límites resultantes son:

63. BUENO, G.: *Ensayos materialistas*, Madrid, Taurus, 1973, págs. 116 y ss.

64. *Ibid.*, pág. 120.

65. Cfr., *Ibid.*, pág. 118.

- A. ($xx \vee \bar{xx}$) = Espiritualismo de la sustancia/Materialismo de la sustancia.
- B. ($Kxx \vee \bar{K}xx$) = Espiritualismo de la conciencia/Materialismo de la conciencia.
- C. ($Rxx \vee \bar{R}xx$) = Espiritualismo de la libertad/Materialismo de la libertad.
- D. ($Sxx \vee \bar{S}xx$) = Espiritualismo de la verdad/Materialismo de la verdad.

Esta lectura semántico-ontológica de los cuatro esquemas categoriales permite a G. Bueno entender estos esquemas como «modelos ontológicos límites» de la Historia de la Filosofía. La importancia para esta materia de este contexto de los *Ensayos materialistas* se halla en la posibilidad de establecer aquellas coordenadas relativamente a las cuales un estímulo es tomado como mensaje, así como trazar la frontera de este campo ontológico frente a otro para el cual todo estímulo es mensaje.

Partiendo de que una filosofía en sentido estricto se caracteriza por la selección que aquellos estímulos que son mensajes y ateniéndonos a la tripartición de Morris relativa a las formas en que puede realizarse una combinación de signos con sentido: sintaxis, semántica y pragmática⁶⁶, podemos determinar tres formas en que se puede atender al pasado de la Historia de la Filosofía:

1. Considerándolo relativamente a la mostración de hechos y la determinación de *leyes*, es decir, como búsqueda de la *verdad*. La consideración del pasado se realiza, en este caso, mediante una síntesis de la triple forma de combinar signos, de manera que el resultado será una combinación de signos con una finalidad determinada relativamente a una realidad concreta que resulta designada.

2. Considerándolo, como decía E. Walter, en «sentido humano», como *leyenda*⁶⁷. En este caso, la síntesis no afecta objetivamente más que a dos de las formas, siendo éstas: sintaxis y pragmática; la semántica sólo se considera indirectamente, realmente como posibilidades a determinar. Examinaremos la razón de ello seguidamente.

3. Considerándolo como medio de mostrar una infinita o, al menos, indefinida variedad de posibilidades combinatorias de los signos. En este caso, la síntesis es interna a una sola forma: la sintaxis. Esta es la realidad propia de las máquinas cibernéticas.

Estas tres formas de proceder en Historia de la Filosofía constituyen, al mismo tiempo, los tres principales problemas con que se ha enfrentado esta materia.

En lo que afecta al primer caso, B. Groethuysen entiende que aceptar que la búsqueda de la verdad constituye la principal preocupación de esta materia, supone preguntarse:

«cómo la verdad puede ser histórica y cómo la historia puede ser verdad»⁶⁸.

66. MORRIS, C.W.: «Fundamentos de la teoría de los signos», Traducción de E. Torrego, en GRACIA, F. (comp.): *Presentación del lenguaje*, Madrid: Taurus, 1972.

67. WALTER, E.: «Principles of a Philosophy of the History of Philosophy», *The Monist*, 1969, págs. 532-562.

68. GROETHUYSEN, B.: «Les paradoxes de l'Historie de la Philosophie» (P.H.P.), (P.H.F.), 1939, (5), pág. 264.

Desde una perspectiva filosófico-constructiva se abre una vía de solución a este problema: la de entender que la esencia de la filosofía es siempre relativa a un concepto de *realidad* y de *verdad*, y no simplemente a una decisión, como entendía Gueroult en diálogo con M. Gouhier, *posible* por disolución de la Filosofía en *cosmovisión*⁶⁹. Desde luego, determinar tal concepto supone, indudablemente, una toma de decisión, pero interna a una realización objetiva que involucra los intereses del propio historiador.

Atender a la Historia de la Filosofía como *leyenda* es atender a las opiniones»,

«el rechazo o admiración por Kant —entendía Robin— no siempre depende de su realidad objetiva, sino de «preferencias», muchas veces legendariamente formadas»⁷⁰.

La Historia de la Filosofía puede entenderse como fijación de hechos y leyes, de conocimientos objetivos y verdaderos⁷¹, pero también como determinante de *preferencias* de valoraciones, como forjadora de *leyendas*, en eso consiste la *interpretación*. «La interpretación se coloca, entiende Groethuysen, entre 'hechos' y 'valores'»⁷², dando lugar a un tipo de opinión muy especial: la *opinión filosófica*. La opinión, en cuanto tal, nos sitúa en el ámbito de la *creencia*, no en el de la verdad, en él una leyenda tiene el valor objetivo y subjetivo de lo *simbólico*.

La Historia de la Filosofía como leyenda nos sitúa en el ámbito de problemas de la relación entre Filosofía y Literatura, afectando directamente a la *crítica literaria*. La crítica literaria sólo se plantea como problema, según Groethuysen, a partir de cierta clase de literatura moderna, la «Filosofía literaria» que se desarrolla a partir del siglo XVIII, con las «opiniones no metódicas» de los ilustrados, y se agudiza con posterioridad, pues las opiniones informales de los ilustrados aún *pretendían* ser objetivas, pero en lo que después vino a entenderse con propiedad como Filosofía-literaria sólo se trata de dar una «opinión personal»⁷³, a la que se denomina *Filosofía personal*.

La idea de «Filosofía personal» modificó profundamente lo que se entiende por literatura y afectó a la consideración de la Historia de la Filosofía. Una

69. Cfr. GUEROUT, M.: «La méthode en Histoire de la Philosophie», en *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1973 (3-4), págs. 285-295.

Para Gueroult «verdad» y «realidad» dependen por igual de la «visión del mundo» (cosmovisión) y «por ello es esencial a toda filosofía» *Ibid.*, pág. 291.

70. ROBIN, L.: «L'Histoire et la légende de la Philosophie», en *Rev. de Philosophie de la France et de l'étranger*, 1935, pág. 172.

71. Cfr. OIZERMAN, T.I.: «Philosophical Trends as a Subjects of Research. The Problems of Law of the History of Philosophy», *Voprosy filosofii*, 1971, núm. 8, en «Soviet Studies in Philosophy» (New York), 1971-72 (10), 316-336.

72. GROETHUYSEN, B.: P.H.F., pág. 242.

73. *Ibid.*, pág. 249.

confesión (Filosofía personal) no era en la Literatura clásica una *ficción*⁷⁴, en la literatura actual, inversamente, las ficciones pueden ser juzgadas como «opiniones personales». La «crítica literaria» no trata estas opiniones como verdades o falsedades, sino como *actuales, preferentes, profundas*, etc.⁷⁵; la Historia de la Filosofía interpretativa, literaria, tiene por objetivo ese terreno intermedio entre la opinión personal y el hecho objetivo en que se unen Filosofía y Literatura⁷⁶.

Así, la lectura del pasado como leyenda, como opinión personal, unifica los signos con una finalidad que se concreta en la acción.

La tercera forma de atender al pasado constituye la realidad de la máquina cibernética de Robinet, la posibilidad de combinar, indefinidamente, signos sobre tarjetas perforadas o discos, cada uno de los cuales, debidamente denominados, constituye un contexto, una variación de las infinitas variedades que pueden ser determinadas mediante series aleatorias. El límite que hace posible su organización según probabilidades proviene de los límites en que el texto de un autor puede ser comprendido y de nuestra contingencia. Si atendemos al punto de vista meramente imaginativo que abren las mitologías, cualquier ordenación podría ser privilegiada. Por ello, su consideración según un orden supone atender al pasado como búsqueda de la verdad (que exige establecer los límites de los textos), así como las leyendas (muchas veces enfrentadas) que exigen tanto la continuidad como la continuación de las interpretaciones.

María Isabel LAFUENTE
(Univ. de León)

74. *Ibid.*, pág. 250.

75. *Ibid.*

76. *Ibid.*, pág. 242.