

CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, nº 15, año 1998, págs. 217-231

SAMAJA, Juan. **El lado oscuro de la razón**. Buenos Aires, JVE Episteme, 1996, 215 p.

El recorrido de este libro muestra que la construcción de la racionalidad pone en evidencia el proceso jurídico de la vida social.

La odisea de la libertad queda en el centro mismo de la epistemología sostenida por los filósofos de las Escuelas de Frankfurt y de Erlangen. Ellos continúan los senderos de Kant al considerar al sujeto como ser ambivalente, capaz de conjugar en sí lo universal y lo particular; lo trascendental y lo empírico. El hombre se concibe como una construcción dialéctica entre lo social y lo individual, entre lo pasado y lo actual. En esta línea se inscribe *El lado oscuro de la razón*. Su autor, Juan Alfonso Samaja, nació en Argentina, en 1941, y se graduó en Filosofía, Sociología y Salud Pública en la Universidad de Buenos Aires.

Actualmente es Profesor Titular de Metodología de la Investigación de la UBA, y autor de varios libros de epistemología tales como: *Didáctica de la Investigación Científica* (1987) *Introducción a la Epistemología dialéctica* (1987), *Epistemología y metodología*. *Elementos para una teoría de la investigación científica* (1993).

La organización de la obra que tratamos responde a su labor pedagógica destinada a alumnos de Metodología de la Investigación Psicológica.

Desde una lógica dialéctica presenta y desarrolla una hipótesis: la ciencia forma parte de la cultura, esto es: no hay lugar para visiones interna listas al modo de los científicistas o externalistas como en el caso de los materialistas; la historia es una sola y en esto coincide con autores como Pierre Thuillier en *El saber ventrílocuo* (1990) donde la cultura se expresa a través de la ciencia. Desde un enfoque antropológico es posible ver cómo Samaja presenta la historia de un sujeto humano que se produce a sí mismo tanto empírica como trascendentalmente. Las tesis de Habermas expuestas en *Conocimiento e interés* (Taurus, 1989, p.70) tienen su espacio en este estudio, sobre todo si recordamos expresiones tales como *que el derecho..., los sistemas de cultura y la organización... de la sociedad constituyen el plano donde se articulan las acciones externas de los hombres... Es el plano donde se patentiza el carácter histórico del proyecto humano*. Allí, también, se sustenta que la teoría del conocimiento es a la vez una teoría de la sociedad. Como confirmación de estas coincidencias con los autores citados aparece el epígrafe del comienzo de la obra de Samaja: "La lucha no es pues un elemento extraño al derecho; antes bien, es una parte integrante de su naturaleza y una condición de su idea" (tomado de *La lucha por el derecho*, perteneciente a Rodolfo von Ihering, jurista alemán (1818-1892), profesor de la Universidad de Gotinga.)

Entre los principios que guían este trabajo citamos el que todo fenómeno presenta una contradicción interna. Al tratar del conocimiento las dos esferas que se confrontan son la particularidad que proviene del sujeto individual y la universalidad que se origina de la acumulación de conocimiento en el nivel del género aportado por una sabiduría genética a modo de patrimonio compartido. Esta es la solución a la que, interdisciplinariamente, se ha llegado. Aquí se tienen en cuenta los aportes de J. Piaget, I. Lakatos y L. Goldmann.

Nuestra intención al hacer esta reseña, es patentizar el hilo conductor que desenvuelve el autor para destacar la correspondencia que la epistemología contemporánea llega a establecer entre los paradigmas científicos y el proceso sociocultural. Nos interesa la concepción de la modernidad y la antropología que sostiene este estudio, por la difusión que ha hecho su autor no solo en las aulas argentinas sino también en las de los países latinoamericanos.

Samaja encara este estudio dividiéndolo en tres capítulos que denomina: "Tres versiones del principio de la experiencia"; "El paso del sujeto teórico al sujeto práctico"; y luego "El 'lado oscuro' del Contrato Social y su interés epistemológico".

El punto de partida de esta consideración de la ciencia, ya anunciamos, fue dado por la contradicción interna de la ciencia al requerir una universalidad necesaria y contar tan solo con una comprobabilidad particular. En esta historia del conocimiento Descartes y Locke son las figuras del apriorismo y del empirismo respectivamente. Kant se presenta como superador de las parcialidades anteriores y como el sostenedor de una figura humana bifronte.

Con este autor la ciencia salió gananciosa al adquirir seguridad o validez el conocimiento del mundo fenoménico. Que Kant incluye la historicidad del sujeto trascendental es una aseveración que hay que demostrar. Entre las afirmaciones originales de las que Samaja se declara autor se encuentra el reconocer a Kant como precursor de las tesis evolucionistas del sujeto epistémico tal como se lo entiende en nuestros días.

Samaja asegura que cuando un método funciona, se lo aplica a situaciones análogas. El método histórico es utilizado por Kant en otros tratados y hace del espacio y tiempo dos dimensiones ineludibles para el conocimiento secular de las cosas. Por tanto, detrás del sujeto trascendental hay que buscar la naturaleza e historicidad del sujeto práctico. El sujeto trascendental es al orden teórico lo que la Voluntad general es al orden práctico. El contrato social es un contrato científico, que surge de un conflicto previo, de una etapa de confrontación de voluntades.

La afirmación que se presenta en el título: "la razón tiene un lado oscuro" responde al principio de que detrás de todo orden hay una etapa de caos y conflicto. En este sentido detrás del sujeto trascendental de Kant hay un sujeto práctico, un sujeto libre formador de un orden racional no coactivo y sin embargo universal, es decir legaliforme.

La ciencia es parte del proyecto humano del Siglo XVIII, que la impulsaron como herramienta de producción y de dominio tanto de la naturaleza como de las mayorías. A la vez esta ciencia funciona en la

sociedad como saber verdadero y legitimante.

En orden a ver ese eje contradictorio de la ciencia, Samaja señala que ella tiene dos exigencias: la universalidad de sus afirmaciones y por otro la comprobabilidad de lo dado. Estos dos términos de la contradicción son incompatibles. La universalidad es la necesidad y se opone a lo particular; solo lo particular es constatable mediante una fina secuencia de comprobación. Lo universal no es decidible, mientras que la ciencia pretende ser definitiva en sus apreciaciones.

A esta problemática de la ciencia tratan de darle solución tres escuelas diferentes: el racionalismo a partir de Descartes (1596- 1650); el empirismo a partir de John Locke (1632-1704); el historicismo a partir de Juan B. Vico (1664-1744).

Al destacar la existencia de esas tesis Samaja demuestra que la modernidad hizo valiosos aportes para la vida humana. Aquí aparecen reconocidos los ideales de la burguesía revolucionaria de los siglos XVII y XVIII. Esto se verifica al decir, por ejemplo, que *el principio de experiencia vino a herir de muerte al principio de autoridad*. El grave problema que se mantiene es cómo sostener el acuerdo intersubjetivo en torno a un cierto conocimiento de los hechos. ¿Cuál es la regla suprema que va a regir la validación del acuerdo en el campo del conocimiento?

La *imagen objetiva* se produce cuando existe un sistema de valores sociales y no meramente particulares; es en ella donde encontramos una cierta universalidad.

El yo de Descartes es universal y esto porque en el hombre individual está *virtualmente* todo hombre, es decir, ese yo es universal. Sirviéndose de este principio Adam Smith proponía dejar a los individuos que compitieran y lucharan en su propio beneficio para una economía ordenada con un máximo de rendimiento para todos. La idea del reemplazo del Estado autocrático por el democrático supone una sociedad gobernada por la economía de mercado.

En este momento de la modernidad el hombre construye el mundo de la verdad mediante el pensamiento.

El principio de experiencia personal adquiere variaciones según los autores. En Descartes es la experiencia del pensamiento operando con sus conceptos; en Locke es experiencia sensorial o psicológica; en Vico es experiencia vital o histórica en la que el sujeto se construye a sí mismo en su obrar.

En Descartes el *Yo pienso* puede superar toda duda porque es la conciencia captándose a sí misma sin intermediarios. El Yo es el acto de pensar. Sin embargo esta idea surgió como categoría jurídica y social; era sujeto de derecho todo sujeto individual; ser sujeto era indispensable para consagrar el derecho de propiedad y, en especial, para actuar en el mercado.

Lo que la ciencia busca es su validez, garantizar su universalidad; la opinión, como saber que no obliga a nadie, se distingue de la ciencia que es pensamiento que se impone por tener reconocimiento universal.

Locke es representante de una burguesía que va a prevalecer en sociedad. Para él, en el proceso de conocimiento, no hay herencias: todo lo debe construir el hombre con su trabajo empírico personal. Una vez más se afirma la condición de sujeto de iniciativa en el acto de conocer. Las ideas son resultado de nuestras acciones. Esas ideas son tanto científicas como morales. Las ideas se producen en la experiencia y también pueden transformarse a causa de ella. Lo particular está por encima de lo universal o general; éste es un conocimiento abierto al cambio. *Pero* las ideas simples son las instancias patentes y provienen de la sensación y de la reflexión. Por ejemplo: este color, este recuerdo, este placer por el recuerdo; esta unidad que capto en la cosa. Estas ideas son producidas por la realidad y no por nosotros mismos. La verdad es el acuerdo o el desacuerdo de las ideas. La conclusión es que el campo más seguro es el de las matemáticas y el de la moral.

La otra versión del criterio de verdad fue dada por Vico (1664-1744). Con él aparece lo que se llama la experiencia de protagonismo, como la denomina Carlos Cossio (1903-1988). La verdad no se da por lo intelectual ni lo observacional, sino por el hacer.

Con esta visión de la historia del conocimiento se destacan las concepciones del hombre como ser pensante, como ser observante y como ser actuante.

Para Descartes el principio de evidencia permite llegar a la verdad. Para Locke si yo observo o vivencio llego a la verdad. Si yo hago algo, según Vico, lo conozco en su verdad; se conoce aquello que se ve nacer; aquello que yo produzco de manera activa. Lo más seguro para el conocimiento es la esfera de lo producido por el hombre.

Para marcar el proceso que lleva del sujeto teórico al sujeto práctico, Samaja recupera a Kant como la síntesis más exitosa del siglo XVIII entre apriorismo y empirismo.

El núcleo de la tesis de Kant es la inversión copernicana, es decir, la inversión de la relación sujeto - objeto y su concepción del sujeto trascendental. Según los resultados obtenidos por Copérnico se pudo decir que lo que logramos desde la razón es más real que lo aportado por los sentidos. Es por ello que el mundo se puede expresar matemáticamente. En los cálculos de Copérnico, eso no observable, tal el movimiento de la tierra, es real; cuanto vemos adquiere sentido desde ese no observable.

¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de la ciencia? Las condiciones de posibilidad van a estar dadas por un movimiento o actividad del sujeto que es un movimiento inadvertido pero que de otro modo no podemos comprender cómo se da la ciencia. Esa actividad es racional y reúne y da sentido a los datos sensoriales: es una actividad a *priori* que permite el conocimiento universal y necesario.

El sujeto trascendental es la capacidad de todo sujeto de conocimiento de ir más allá de los datos de los sentidos. El sujeto cognoscente aparece desdoblado: conoce empíricamente y además, es el sujeto que agrega la ley al objeto de experiencia. Este sujeto no es investigable directamente: no es objeto de experiencia. Debo suponerlo para que la ciencia sea posible. Él es el conjunto de condiciones que hacen posible la ciencia. No es ni objeto ni sujeto; es el que hace posible al objeto y al sujeto de ciencia. Un ejemplo que Juan Samaja presenta como esclarecedor de la concepción de sujeto trascendental es el de pensar en el que saca una foto y que se encuentra fuera de la escena, (en la que aparecerían objeto y sujeto) pero que hace posible la escena. El sujeto trascendental permite el conocimiento de las leyes que presiden el funcionamiento del objeto. El sujeto trascendental es el laboratorio desde el que se hace toda observación. Hay un componente del laboratorio

que es la forma de la ley. Es una condición de posibilidad del objeto científico. Las dos formas del sujeto trascendental son el espacio y el tiempo. El descubrir la ley hace innecesaria la comprobación permanente de los casos empíricos. El Espacio y el Tiempo son lo que Vico llama el *factum*: lo construido por el sujeto; conozco la verdad porque he construido eso. Cuando me propongo conocer sé que debo determinar cualidades, forma espacial, temporalidad, causalidad, relación, modalidad. Si se da un fenómeno será espacio-temporal; aquí juega un conocimiento previo.

La causalidad para Kant no es conocimiento; con ella no se describe al mundo, se está expresando nada más ni nada menos que una regla. Tampoco se refiere a la cosa en sí, sino a lo que se nos manifiesta como fenómeno. Para él, finalmente, razonar científicamente es establecer causas.

¿Qué hacen los científicos? Dar las características de lo que se observa, utilizar categorías de cantidad, de relación, indican modalidad de la experiencia que estamos teniendo. Las categorías son reglas que organizan la experiencia.

El sujeto trascendental es un plexo de operaciones que se dan en el mismo acto de conocer.

La síntesis es un movimiento de la realidad, no una mera fórmula de la enunciación. Aquí se pone en vigencia el principio de que la síntesis de los contrarios es el movimiento de la realidad.

El hecho de la libertad y el hecho de la leyes una contradicción como la acaecida en la evolución del sistema solar. En este último se reconoce un mecanicismo.

Para nosotros la libertad es un hecho evidente; la inercia y la determinación externa sirven para dar explicación de los movimientos de los cuerpos. Hay un sistema mecánico y un sistema práctico-moral con semejanzas y diferencias; las semejanzas estarían dadas por la existencia de un momento de caos, el lado oscuro, y la transición a la nebulosa se ha ordenado por inercia y sus movimientos actualmente se pueden predecir desde el cálculo matemático. Nos falta comprender el paso de los sujetos libres autónomos y egocéntricos a los sujetos autónomos y sociocentros (autónomos-heterónomos). Este es el hombre

que puede representarse el deseo del otro y tomarlo en cuenta como ley propia. Es el que puede llegar a tratar a los demás como fines y no como medios. Kant dio la *pista* para responder a estos interrogantes; el desarrollo lo llevaron a cabo filósofos posteriores.

De sumo interés para la epistemología moderna es Hegel (1770-1831). Fue el gran crítico de la filosofía de Kant. La tarea de la modernidad culmina con la consagración de la experiencia personal como criterio de verdad, contrapuesto al principio de autoridad. Hegel consiente que "nada debo admitir como verdadero si personalmente no puedo derivarlo de mi propia experiencia". Con este autor se alcanza la síntesis entre empirismo y apriorismo mediante su comprensión del sujeto práctico. Si recordamos, para salir del encierro entre apriorismo y experiencia, Kant acudió al sujeto práctico como una instancia preteórica. Hegel repite a su modo esta solución.

El tratamiento de Hegel, Samaja lo ordena en dos ideas principales: la oposición a la crítica kantiana mediante la crítica dialéctica o crítica interna; luego a través del desarrollo de la hipótesis genética. Ambos aspectos son correlativos.

La modernidad instaló la cuestión del método como indispensable y en Hegel esta consideración es principal para la exposición sistemática de la ciencia.

Esta crítica metodológica encara el hecho de que la ciencia es una actividad determinada y por lo tanto tiene sus límites. El punto de partida será estipularlos, decir qué es posible; qué es imposible conocer. Esto es precisar qué capacidad tenemos para llevar a cabo una actividad.

La tesis de Kant es que podemos conocer los objetos como fenómenos pero no como cosas en sí; cada vez que se pasa a la cosa en sí, se hace metafísica, la razón se extravía y cae en contradicciones. Hegel desconfía de esta limitación y hace crítica a la crítica kantiana.

El resultado es que al criticar estamos poniendo en cuestión la posibilidad de la crítica y, a la vez, hacemos crítica. Pero además la cosa que conocemos no es en sí sino en su apariencia; por lo tanto no estamos haciendo ciencia. Conocemos las cosas alteradas: como nos

aparecen. De esta manera las categorías de verdad y falsedad quedan comprometidas como fin de la ciencia.

La postura de Kant, revisada por Hegel, supone la existencia enfrentada de sujeto y objeto y que el conocimiento es un tercer elemento en discordia. Esta suposición se puede reemplazar por otra: no se trata de un encuentro entre sujeto y objeto, sino de una historia de escisión entre sujeto y objeto, a partir de una misma cosa. Samaja, siguiendo esta línea, podrá interpretar que en el interior del sujeto está el objeto y que en la trastienda del objeto está el sujeto. Hemos llegado a dos suposiciones. La ciencia se encuentra cuestionada en su proceder experimental. La actitud de Hegel será asumir la actitud fenomenológica para revisar las principales posturas acerca de la verdad.

En esa nueva dimensión Hegel se propone conocer a través de figuras o paradigmas de la conciencia, los diversos modos de concebir la verdad. El diálogo que establece Hegel ya no será con personas determinadas: Alcibíades o Fedro, como en el caso griego, sino con el sensualismo, el intelectualismo y el romanticismo. Y esto para ver qué sostienen acerca de la verdad. *La Fenomenología del Espíritu* es la actualización de la obra de Aristóteles cuando revisa lo que otros han hecho antes que él, esto es hasta 1806. Actúa extrayendo las nociones principales y las parafrasea a fin de conservar el núcleo de las afirmaciones.

Al hacer revisión de la exposición llevada a cabo por Hegel es preciso detenerse en el concepto de conciencia como noción muy amplia. Lo básico es reconocer que el objeto es un contenido de la conciencia, con sus reglas *a priori* que lo hacen ser tal.

Si hay conciencia sensible, se supone la existencia de objetos sensibles. Hay un modo determinado del objeto para cada modo de la conciencia; en el caso de la ciencia o conciencia científica deberán existir objetos científicos. La estructura del objeto es concordante con el sujeto o conciencia respectiva. A esta concordancia Hegel la llama el *en sí* del objeto.

¿Cuáles son los presupuestos? Que la conciencia sabe y que del objeto en sí, por la apropiación que de él hace la conciencia, llega al *para* ella. Este es un proceso deductivo que se logra a partir del análisis

de los mismos conceptos que se están empleando. Todavía será necesario advertir que este suceso interior se manifiesta a través de las palabras, que las conciencias o sujetos son miembros de una red de transmisión. Pero, además, cuando hablan lo hacen en un espacio científico con propósito de convencer, o como Samaja entiende, con vocación comunicativa al intentar convencer a los demás sobre la validez de la posición. Toda conciencia es conciencia en el lenguaje. De aquí se sigue que la conciencia tiene su objeto y que se vuelve *para ella*, y que, al ejercer su retórica, trata que también lo sea para todos, porque esta conciencia persuade.

La tarea de la *Fenomenología del Espíritu* es la presentación de una evolución de los paradigmas de la conciencia en un proceso de ascenso que va de lo abstracto a lo concreto, de lo individual a lo universal, en la realización de la humanidad. En el examen que Hegel realiza muestra que la conciencia, en sus distintas formas o paradigmas, dice saber del objeto algo totalmente opuesto a lo que expresa. Hegel toma la palabra escrita y hace que sus autores se responsabilicen de lo implícito en ellas. Se trata de investigar qué le pasa a la conciencia como conciencia en el lenguaje y el resultado en Hegel es la conciencia desesperada como estado apropiado para hacer revisión y construcción del nuevo saber.

En el decir de Samaja se podría reparar en la *Fenomenología* como la mayéutica de la modernidad, pues la considera como el ejercicio que los hombres realizan en situación de asamblea o en la plaza pública examinando lo que han propuesto para convencer al otro.

En cuanto a cómo opera Hegel en su revisión de los paradigmas anteriores señala a la Asamblea como lugar de la enunciación y cada paradigma hace las veces de miembro de esa asamblea. El lenguaje es el proceso mediador que permite la interacción basada en reciprocidades semióticas. Esta condición se explica por ser un patrimonio potencial constituido por todas las potencialidades parciales de la sociedad; es la comunidad en cuanto hablante. Al exponer una determinada argumentación y hacer un uso particular de la lengua se expresa, al mismo tiempo, lo que le interesa a las otras conciencias. Para que algo tenga vigencia en un orden jurídico humano, debe tener eficacia; esto es: debe satisfacer el interés de las partes, es decir de los individuos

que integran la asociación. Además debe tener validez, por ello debe exponer el interés de todos. Al entender el derecho como las conductas de los hombres en interferencia intersubjetiva, el lenguaje se muestra como expresión modélica de interferencia intersubjetiva. Aquí aparece la tensión entre universalidad y singularidad. Esta tensión fue tomada en cuenta por Marx, en el plano de las ciencias políticas, cuando afirma que ninguna clase conducirá el Estado si no universaliza sus intereses. Este es el caso del capitalismo que se vio entrampado por la proclamación de los derechos humanos que la misma burguesía había divulgado.

¿A qué resultados llega Hegel en su descripción fenomenológica? La tarea comienza por lo más simple que es, a su vez, lo más abstracto, lo que es menos mediado; por ejemplo: lo sensible, la certeza sensible. De este modo se ordena la revisión de la epistemología positivista, la romántica o hermenéutica y la dialéctica.

En el primer caso se busca el saber del objeto, pues allí está la verdad, los acuerdos son sobre el objeto; en el segundo, la verdad está en el sujeto, es la certeza misma del sujeto; esta postura la llama negativista por ser la contraparte de la anterior; el acuerdo depende de la voluntad de acuerdo. En el tercer momento estarían las tesis dialéctico - genéticas. En síntesis: en un primer momento se da la razón observante; luego se pone énfasis en el sujeto, en la realización de la autoconciencia y finalmente se llega al saber supremo que es la praxis.

En el paradigma romántico, cuyo representante sería Fichte (1762-1814), la verdad se logra imponer como una epistemología de dominación. La verdad es producto de un proceso de lucha donde la imposición implica que el otro reconozca esa verdad. De ella Hegel hablará como dominio y servidumbre.

En el ámbito de la razón la verdad se entiende como la ley de todos; la ley que las conciencias construyen como el universal que une a todos. Aquí aparece la cultura y la conciencia desgraciada ante la objetividad de la estructura sin sujeto. La cultura es lo que constituye la verdad. La ley que la misma sociedad ha creado, en un momento dado se levanta como un absurdo para el individuo. De esta manera la autoconciencia termina negándose a sí misma.

En la epistemología dialéctica la unidad originaria es sujeto-objeto. Aquí la verdad es la construcción solidaria e inseparable del mundo de la realidad objetiva y el mundo de la realidad psíquica. Además en este estadio se comprende que la verdad no está en ninguno de los momentos, sino en el tránsito de una figura a otra a descubrir y conquistar; lo que creía saber aun no es la verdad; la verdad es el movimiento de la vida misma, en su historia siempre abierta. Solo el saber del no saber nos pone en condición de construir una nueva verdad. En la obra de Hegel lo que comenzó siendo una *descripción* sistemática de la conciencia termina siendo la *ciencia* de la experiencia de la conciencia, esa es la verdad. La epistemología de la praxis se patentiza en este proceder circular del mismo Hegel en que la ciencia más alta y concreta se une a la más simple y abstracta, basada en la certeza sensible. Para subrayar el esfuerzo hegeliano, Samaja recurre a unos versos de Hölderlin: "Quien ha pensado lo más profundo, ama lo más viviente".

Del Prefacio de la *Fenomenología* se rescata una idea precursora de los actuales estudios psicogenéticos. Es la ley de recapitulación de la Historia de la sociedad por el desarrollo del individuo. Para Hegel el hombre ha vivido las fases del desarrollo humano de una manera trágica. Es necesario un trabajo de reapropiación del patrimonio cultural. En el proceso pedagógico esto implica no aceptar pasivamente una herencia, sino de dar lugar a que el niño haga la propia experiencia y la incorpore.

Después de presentar la obra cumbre del idealismo como una epistemología evolutiva, Samaja ofrece el análisis de dos figuras de la conciencia cuya finalidad es mostrar la dirección que seguirá la dialéctica poskantiana en la transición entre el sujeto viviente y el sujeto moral; esto significa que haya podido arribar a un reino de fines. Esas figuras son la certeza sensible y la del Amo y Esclavo. De esta última extrae la idea de una mediación entre el sujeto y la sociedad través de un contrato de esclavitud. Este pacto, nos dice, tiene consecuencias epistémicas y políticas.

El saber de lo sensible es el saber denso de determinaciones donde nada se ha perdido por el trabajo conceptual. Todo recorte implicaría una abstracción o una universalización en la que el objeto se vería

empobrecido. Aquí aparece la distinción entre la *intención significativa* y el *cumplimiento significativo* o logro como tal. Hay una desproporción entre la propuesta y el lenguaje como vehículo, pues éste le impone la categorización. Este saber denso, y poco comunicable, es el que buscan los métodos cualitativos de investigación.

La dialéctica del amo y del esclavo permitirá comprender el paso del reino animal al de la cultura. En la concepción de Hegel el dolor es un privilegio del ser sensible. El que siente dolor, o una necesidad, puede superarlo, ir más allá de esa situación. Sin carencia no hay objeto de conocimiento ni proyecto para la acción.

El objeto es objeto de deseo, pero aparece otro que también quiere ese objeto y es entonces cuando el otro se convierte en objeto estorbo. La alternativa para lograr el objeto de deseo es que el otro admita el derecho al objeto o que el otro lo elimine. El derecho en este caso aflora como relaciones de interferencia intersubjetiva. Ante la lucha emerge la muerte, la angustia ante la muerte. Si el otro mata, cosifica plenamente al adversario; si lo esclaviza, lo convierte en objeto parcialmente. El yo comienza a comprender su finitud, su vulnerabilidad ya querer a sí mismo. El paso de la conciencia a la autoconciencia está marcado por una experiencia crucial como es la lucha a muerte. En el enfrentamiento se produce el choque de dos seres que interfieren corporalmente. Esa posibilidad de la muerte da lugar al acuerdo de servidumbre que, además, posibilita el paso a la eticidad; al orden ya la cultura.

Este podría ser, según nuestro autor, el comienzo de la historia de la formación de los Estados actuales como sociedades que se han dado una determinada organización. El paso de la ley natural a la ley moral es un hito muy importante porque se pone en juego una capacidad humana: el proyectar y el reconocimiento del otro como sujeto de derechos.

¿Qué es la capacidad de proyectar? Darse metas futuras, darse órdenes a sí mismo, cumplirlas. Esto es tratarse a sí mismo como autoridad. La actividad reflexiva es poner el centro de decisión dentro y no fuera de uno mismo. Esa dialéctica de esclavitud da lugar al Pacto social con el sistema representativo de gobierno. ¿Por qué es posible

admitir esto? Porque se supone la existencia de un Yo Ideal dentro del yo individual. Ese Yo Ideal constituye el núcleo de la razón como sistema de ideales comunes. Con este sistema comienza el dominio de lo Imaginario: el de las Instituciones sociales. De esta manera nos formamos como seres representacionales o sujetos culturales.

En esta historia, para llegar a la actividad reflexiva normativa, comenzamos con una actividad transitiva en la que tenía lugar el dominio de un sujeto sobre otro, de modo que la igualdad se negaba. Luego se alcanzó la reflexión como ejercicio del autodomínio.

La fuerza es el origen del Derecho, no la de imposición sino la fuerza de rebelión. El derecho es la forma de organizar las fuerzas, o la organización específica del poder. La ley impuesta al esclavo carece de universalidad: el amo queda fuera de la ley, él no la cumple. Las formas de solidaridad y la capacidad de darse una norma a sí mismo provienen de una historia formativa de reconocimiento y servicio sometido o ejercicio de fuerza externa.

La defensa que hace Samaja de la modernidad es que creyó que la libertad política era lo más importante para que el hombre lograra una convivencia como reino de fines. Faltó que percibiera la necesidad de la libertad o emancipación económica y social.

Si el orden de la ley fuera un puro convenio, un acuerdo histórico de unos pocos en determinado momento, no tendría valor para la cone vivencia. Se supone que, como actores de una trama viviente, los hombres poseen un sistema de formas y reglas puras, como las imaginadas por Kant, que permiten tener experiencias compartidas. La subjetividad se constituye a través de la lucha.

Las leyes que rigen las relaciones humanas están entrelazadas con las leyes que rigen las relaciones de los hombres con las cosas. En ellas tiene lugar la dialéctica de lo uno y lo otro; la autonomía actual y la autonomía potencial que permite aceptar la momentánea subordinación, pues mientras hay vida hay esperanza de revertir la situación.

En el ámbito de la vida misma, el de lo biológico- genérico, se ignoran las leyes de la dominación, al ser indefectible que muera el pobre y el rico.

La idea de subjetividad imaginada como una actividad separada de los otros y del objeto no tiene sentido. Esa subjetividad es un *entretelado* entre los otros y las cosas. Para comprender esta condición de que el sujeto está en el objeto y el objeto en el sujeto hay que recordar que antes del pacto eran dos sujetos con una misma condición biológica.

La confrontación, que se produce entre esos sujetos autónomos que pretenden la apropiación del mundo-objeto, engendra vínculos intersubjetivos no directos por las relaciones de transformación-apropiación que establecen frente al mundo. Esta es la base de la acción comunicativa.

La tesis fundamental es que esta dialéctica formativa contiene el modelo universal abstracto de la génesis de las relaciones de sociabilidad. Como dijimos en un comienzo, la odisea de la libertad queda en el centro mismo de la epistemología como ciencia de la validez del conocimiento. A través del libro es posible comprender una construcción paralela del hombre y la ciencia que tiene su origen en la afirmación de una tradición de pensamiento dialéctico de la totalidad.

Rosa Licata