

FUNCIONES EPISTEMICAS

Edgardo Albizu

Filosofar es retroceder para ponerse más cerca de la "cosa del pensar" merced a la adecuada lejanía. Ese retroceso marcha de lo formal a lo material, vuelve de esto hacia aquello, y así sucesivamente. Nuestra actualidad filosófica -presente primario (Pt1) del pensar- se formó con retrocesos subjetivo-transcendentales, experiencial-dialécticos, analítico-formales, lingüístico-semiológicos, epistemológico-genéticos, y pragmático-hermenéutico-críticos formales o transcendentales. Tras dichos retrocesos queda aún, por lo menos, la trama -si no la urdimbre- previa del sujeto cognoscente liso y llano, del sujeto epistémico. Piaget lo define como "aquello que hay de común a todos los sujetos de un mismo nivel de desarrollo, independientemente de las diferencias individuales"; se distingue, pues, del sujeto individual, o sea "de lo que permanece como propio de tal o cual individuo". Por eso el conocimiento científico se caracteriza por el "doble movimiento de adecuación al objeto y de descentración del sujeto individual en dirección al sujeto epistémico"(1). Este sujeto, a diferencia del transcendental, no es universal en sentido estricto; tampoco es el individuo real, el existente (**Dasein**) que en cada caso soy. Es la abstracción real de las actividades cognitivas de hombres y máquinas (electrónicas o cibernéticas), abstracción en la que acaecen diversos niveles de la historia del conocimiento. Es el cuasi-universal -efectiva metáfora- por cuya mediación lo universal y el individuo se conectan, confunden y transpasan para lograr, con esfuerzo por lo general infructuoso, el universal concreto.

Lo dicho basta para comprender que el núcleo de lo epistémico consta de estructuras funcionales de tiempo, en las que lo existencial y lo conceptual (sus tiempos respectivos) se transvasan mutuamente. En el sujeto epistémico se cumple, por ende, una transformación del tiempo en horizonte formal del conocimiento; se hace forma de teoría, co-determinante del objeto. Singular redondeamiento transindividual, estructurante del individuo, coloca a éste no ya en el mundo, aún no en el **Nous**, sino dentro del intersujeto fáctico donde se mantiene **lo que es** y se lo respeta: el **cada-cual** (**Jedermann**), del que Kant y Husserl vieron flancos transcendentales específicos. El sujeto epistémico es así un tiempo presente, concentración de las dimensiones temporales en un presente común a los pensantes, esquema de funciones fuerte, constante, casi imbatible a causa de su enrarecida sutileza, de su intangible mediación: sujeto en el que cada efectivo ser pensante es colocado por el desarrollo

del conocimiento. Se trata, pues, de una trama formal del sujeto previo a la subjetivación propiamente dicha, trama que desde luego abarca a la intersubjetividad fáctica. Esta, en efecto, es interior al sujeto epistémico. Por lo tanto, las funciones epistémicas son de por sí intersubjetivas. Pero, al respecto, téngase en cuenta que la intersubjetividad epistémica es ónticamente pre-individual: una perfecta transparencia, que confiere índole noético-formal pura a los momentos hermenéuticos, de densidad volcada hacia el pasado (P) o hacia el futuro (F): hace translúcida esa densidad. Se necesita, pues, reconocer dicha trama formal (explorarla para obtener y ordenar información, en el sentido en que se habla, p.e., de "reconocimiento médico"), porque la suponen tanto el pensamiento fuerte como el débil, tanto los sistemas constructivos cuanto aquellos constructibles por de-construcción. El sujeto epistémico es así como el manual de funciones del vehículo que nos lleva al trabajo cotidiano; que nos sirve para buscar empleo, e incluso para enterarnos si ya no tiene sentido seguir en dicha búsqueda.

Ahora bien: las capacidades heurísticas de las ideas dependen de sus funciones epistémicas, de las funciones del cuasi-universal **Jedermann** presentificado. La fórmula "funciones epistémicas" se refiere al hecho de que, en todo cuerpo de conocimiento, la idea es primariamente signo. Esto quiere decir que integra y presenta grupos de signos a la vez que influye en esos conjuntos. Las funciones epistémicas de las ideas y de los conceptos (idea: totalidad operativa de significados), así como de los signos (facticidad presentadora en los lenguajes, en la protectora epidermis de **cada-cual**), se determinan según sus modos de integración, presentación e influencia respecto de dichos conjuntos y sus condiciones constitutivas.

En primer lugar puede hablarse de funciones respecto del contexto intrateórico, en el que cada signo actúa como significante. Son funciones de orden, fortalecimiento y homogeneización de las teorías, destinadas a permitir al signo cumplir con su función teórica primera: dar qué pensar. Un segundo grupo de funciones concierne al contexto intra y extrateórico, en el que cada signo asume su plenitud como significante-y-significado: abren a la teoría para lo que se da al pensar y le permiten penetrar en eso mediante una dialéctica del asir lo cognoscible y el des-asirse como signo. Un tercer grupo de funciones epistémicas concierne al contexto pre e intrateórico, por el que cada signo asienta su unidad significante-significado en la subjetividad que se instaura con él: sitúan a la teoría en relación con sus propias condiciones y con su propia historia. Por fin, los tres grupos de funciones antes señalados convergen en la autosuficiente unidad teórica del lenguaje, que mantiene aquellas funciones al darse como lenguaje y sustraerse como antilenguaje en cada uno de los sistemas con los que la conciencia significa. Puede, pues, ha-

blarse de un cuarto grupo de funciones, concernientes al contexto infra y suprateórico que enmarca todo conocimiento: unidad significante-significado en su asentamiento en la subjetividad y en su recuperarse en cuanto signo. La teoría se consuma así como inherente a aquello que en ella se piensa.

Las capacidades heurísticas se constituyen según las funciones epistémicas, en tanto éstas se modalizan, es decir, en tanto lo semiótico se retroinstala en lo lógico y en las estructuras temporales puras que sobrecaptan desde su condición de estrato in-significante en todo sistema de significación. Así se totaliza el circuito objetivo de lo pensable y se remite a los estratos prepensables. El siguiente cuadro puede esquematizar cuanto aquí se ha presentado acerca de la dispersión neguentrópica en la que se metamorfosean los signos: (Ver cuadro en pág. 32)

Interpretar este cuadro significa desarrollar una filosofía centrada, por cierto, en torno del fenómeno que la requiere, que demanda tal despliegue conceptual para consumarse. A las necesidades introductorias de esta exposición pueden bastarles las siguientes indicaciones:

Si se consideran las tres primeras columnas, se ve que "signo" presenta la superficie mirable en la que coinciden el que mira y lo mirado, la superficie audible en la que coinciden el que oye y lo oído, etc.; en fin, la superficie sensorial en la que coinciden dos sistemas opuestos sustraídos en el mismo darse de dicha superficie, y que recíprocamente se suponen en ese coincidir-y-sustraerse. Dicho en fórmulas especulativas deudoras de la metafísica: el signo es el no-ser-que-es de entes que no son ese no-ser, pero cuyo no-ser no incluye ese no-ser sino que éste más bien alude a su ser y no-ser. Ahora bien: todo signo, en tanto no-ser y apariencia, sólo es signo en un contexto de signos (contexto semiótico), es decir, en un circuito re-alimentable, sin lo cual es ruido o mancha irrelevante, bloque ignoto de ser sin sujeto y sin objeto, no apariencia mirable y mirada, audible y oída, sentible y sentida, etc. Pero, en tanto contextualizable, y con la misma originariedad, y con relación recíproca de una y otra propiedades, todo signo se caracteriza por la objetidad, por signar con su apariencia algo cuyo sistema puede presentarse de tal manera. Tal sistema constituye la entidad de un ente. En tanto se enfrenta en un signo al que lo siente, el ente es un obstante y la objetidad del signo consiste en fijar la obstantividad del ente. El signo signa la obstantividad. Objetidad es su apariencia signante; debe ser distinguida de la objetividad, en tanto atributo de los conceptos significados, o propiedad de la subjetividad del pensar, por la cual, en lo obstante signado, permite que él se abra y lo determine. El ser-objetivo designa lo más íntimo de la subjetividad. El signo liso y llano no es, pues, objetivo **stricto sensu** sino objetante. Pero esto trae consigo que, a la vez que contextual y objetante, el signo sea subjetivo, es decir, se caracterice

1 Signo	2 Referencia	3 Aspecto	4 Función epistémica	5 Modalidad lógica	6 Modalización epistemológica	7 Tiempo
Contexto semiótico	Otros signos (sistema semiótico)	Sintáctico	Trabazón in- terior de las teorías (coherencia)	Posibilidad (P)	PRNL	Pt1
Objetividad	Correlato ob-stante signado como objetivo (significado)	Semántico	Penetración de las teo- rías en el ente (onticidad)	Realidad (R)	RNLP	(Pt1 → F)
Subjeti- vidad	Subjetividad signante y significante	Pragmático	Situación de las teo- rías en sus condiciones e historias (consisten- cia/inheren- cia)	Necesidad (N)	NLPR	(Pt1 → F → P)
Configu- ración se- miológica inmanente	Mismidad se- miótica del signo como tal: refle- ja lo ante- rior (espe- cula).	Semio- lógico	Consumación de las teo- rías en tan- to emerger de lo pensa- do (verdad)	Libertad (L)	LPRN	(Pt1 → F → P → Pt2)

por la subjetividad, por signar y significar **co ipso** el núcleo que lo genera, lo emite, lo usa: el sujeto en su determinación mínima, en su sujetarse existencial respecto de un tiempo que lo des-quicia. No puede atribuirse al signo subjetividad, o sea el ser-en-y-para-sí de un ente que se definiese por la sujeción, la autorreferencia, la interioridad en sí; por ser el interior de un sistema que sólo sería su morada, su portador o su apariencia. El signo no es subjetividad ni tiene acceso directo, inmediato y **per se**, a ella. El signo resulta del signar propio de una subjetividad objetivante y objetiva, que lo hace así significante de lo objetivo, del significado. El signar, en tanto demarcar y objetar, hace posible el significado; sin embargo, significar implica la otra cara de la apariencia semiótica, que el signar encuadra desde esta cara. Lo signado es un obstáculo que así puede estar en tanto significante de algo en y para una subjetividad sólo signante y significante, y así sólo dada como subjetividad objetivante y objetiva. La subjetividad del **Dasein** abre los abismos de la conciencia, en principio indeterminada en tanto ente-no-ente-y-pensante. En suma: el signo es subjetivo sin subjetividad, lo que posibilita su objetividad y su objetividad.

Todo esto surge de una sencilla descripción, una vez que el signo se ha corporizado como tal para la conciencia. Pero la sencilla descripción no concluye con eso sino que ha de quedar abierta un instante más para captar el sistema del signo como unidad tridimensional de las propiedades antes descriptas. Aquí todo se complica, pues se trata de un juego de reflejos, de una rotación especulativa de las dimensiones complementarias, que así son reflejándose y reflejando, especulando y especulándose, en el modo de la unidad omnicomprensiva de la imagen dinámica en la que juegan todos sus elementos estáticos (como en la imagen cinematográfica). Por eso, en el cuadro, se habla de "configuración semiológica inmanente", con lo que se alude a la interioridad de la apariencia exterior, interioridad a la cual sus exterioridades le son interiores. Se trata, por eso, de la configuración inmanente del signo, a la que no se puede calificar como "semiótica", porque este término alude a la inicial y más pobre propiedad del signo, a su ser sólo en un contexto de signos, a su ser sólo en un juego con sus intercambiables otridades. "Semiótico" se limita al solo ser fantasma de un coro de fantasmas que yace en bambalinas, a una apariencia de las apariencias, que así pueden intercambiarse sin ningún género de pérdidas. "Semiológico", en cambio, habla del **logos** específico de cada signo, de su juego interno, de su ser la triple especulación de lo que en cada caso contextualizado-contextuante, signado-signante, objetado-objetante, significado-significante. En principio, sólo cabe concebir la **ratio** desde este juego, como unidad pluridimensional de especulación recíproca de las dimensiones. Y de lo anterior surge que la referencia es inherente al

signo, en tanto lo que hace que una apariencia sea signo es la cuádruple referencialidad apuntada: hacia el contexto apariencial, hacia lo obstante signado, hacia la subjetividad signante y significante, hacia la mismidad semiológica del poli-especularse complementario de lo referido en y por la apariencia. Se comprende, pues, que dicha unidad de giro autónomo y polidependiente presenta cuatro aspectos decisivos para cualquier camino teórico que se tome: sintáctico, semántico, pragmático y semiológico. Sus posibilidades de comunicación sugieren diversas perspectivas científicas y filosóficas. El olvido de algunos de estos aspectos a la larga empobrece a las teorías poniéndolas por debajo de aquello que quieren esclarecer. El primero corresponde al ámbito lógico; el segundo, a la realidad, desde lo natural a lo económico; el tercero, a los sujetos mono y poliexistenciales en tanto apertura infinita del pensar en la precariedad infinita (finitud) del ser; el cuarto, a la plenitud especulativa del espíritu, a la libertad de la unidad complementaria de lo excluyente.

Esto no quiere decir que no haya significados formal-ideales, pragmático-subjetivos o especulativos. Antes bien, quiere decir que lo formal-ideal, lo pragmático-subjetivo y lo especulativo, puestos como significados, actúan en tanto correlatos obstantes signados como objetivos, que es lo que habitualmente se entiende por **ser-real**. A la vez, lo material percibido, lo pragmático-subjetivo y lo especulativo, al ser puestos como contextos semióticos, se comportan como signos operantes en sistemas deductivos, que es lo que habitualmente se entiende por **ser-formal-ideal**. También cabe que lo formal-ideal, lo material-percibido y lo especulativo se pongan como significantes que remiten a una subjetividad tenida por origen de ellos, lo que equivale a verlos como correlatos noéticos de centros de conciencia, que es lo habitualmente considerado **ser-ideal-transcendental**. Y aun cabe que lo formal-ideal, lo material-percibido y lo ideal-transcendental se pongan como espacios operativos autosuficientes: se comportan entonces como operadores de juegos dialécticos autónomos, que es lo que habitualmente se entiende por **ser-ideal-especulativo**. Se pueden así ordenar, según la dinámica de la referencialidad semiológica en las teorías, los significados corrientes que asume el término "ser", orientadores de la precomprensión habitual:

1. Ser como contexto semiótico operativo.
2. Ser como significado de correlatos objetivos.
3. Ser como subjetividad significante.
4. Ser como sistema de operadores dialécticos autónomos.

Estos significados parecen sugerir algo tal como estructuras conductoras **a priori**, o modelos metafísicos de los cuales el primero y el cuarto indicarían, respectivamente, el consolidarse y el disolverse de la forma histórica moderna de signar y significar.

Esto surge de una inspección de las tres primeras columnas del cuadro. La cuarta, empero, es el centro orientador de las tres primeras en tanto se remiten a las problemáticas finales de las tres últimas, de horizontes teóricos más amplios y complejos. Antes de abordarlos según el hilo conductor de las funciones epistémicas, conviene que éstas se ordenen de acuerdo con lo estrictamente semiológico, es decir, según lo que concierne a la cuatridimensionalidad del signo en sus referencias constitutivas y en los aspectos que posibilitan su abordaje teórico.

En consecuencia, cabe reconocer cuatro funciones epistémicas de los signos, esto es, de los discursos, las teorías y los fenómenos teorizables, o sea de las **apariencias-y-fenómenos**: 1) de trabazón, 2) de penetración; 3) de situación; 4) de consumación. En el primer caso se trata de **construir** teorías **coherentes**, es decir, de acotación de lo posible; en el segundo, de **establecer** el **ente** en las teorías, lo que implica abrirlo, auscultarlo y verlo en sus propias articulaciones, en su realidad; en el tercero, de **remitir** las teorías a las condiciones que les son **inherentes** y las fundan con necesidad, es decir, les dan **consistencia** en cuanto teorías; en el cuarto, de **liberar** lo construido, establecido y remitido en la unidad dialéctica ser-pensar, es decir, en su **totalización**, en su colocarse como momento constructor del todo, esto es, en su **verdad**. Puede, pues, decirse que las funciones epistémicas o funciones de conocimiento de las teorías respecto del sujeto epistémico, son cuatro, y que la falta de alguna de ellas, o el defecto en una o más, vulnera los cuerpos de conocimiento, los debilita, los des-construye. En lo referente a la trabazón, la función epistémica es la **coherencia**; respecto de la penetración, se trata de la **onticidad**, en la que se cifra el fenómeno central del sujeto epistémico: la significancia o cualidad de constituir signos con sentido y con significado, piedra millar de todo conocimiento (pues, en efecto, si es cuestionable a qué se pueda llamar **saber** en sentido estricto (**noesis**), es en cambio indiscutible que el proceso de **conocer** (**episteme**) es ante todo una estructuración de significancia, o sea una construcción de objetividad); en cuanto a la situación, se tiene la **consistencia** según condiciones intrateóricas y la **inherencia** de la teoría en su historia, y ambas no forman sino una única función epistémica, pues la consistencia de un cuerpo teórico depende de su (auto-)inherencia, de los nexos que establecen su genealogía a partir de principios; por fin, respecto de la consumación, se trata de la **verdad** en tanto origen escindido en la coherencia, la onticidad y la consistencia/inherencia, pero presente en ellas.

Acerca de esto conviene no olvidar que el término "teoría" puede ser entendido, a efectos lógico-epistemológicos, como sistema formal. Aunque tal significado pertenece a un plano de tematización distinto del plano pre-formal de las presentes consideraciones, cabe recordar que, metalógicamente,

“coherencia” piensa un sistema formal virtualmente completo. Desde la demostración de Gödel se sabe que todo sistema formal de cierta potencia es incompleto(2), mas aquí cabe tener en cuenta que la idea analítica de un contexto semiótico corresponde a un sistema formal de potencia mínima, base sin la cual es imposible construir sistema alguno. Por otra parte, también desde la demostración de Gödel se sabe que es imposible probar la consistencia de un sistema formal dentro de él mismo (con sus propios medios), es decir, que el enunciado que afirma ser consistente en el sistema no es deducible en éste. Respecto del nivel epistemológico elemental de nuestras consideraciones, esto significa que la consistencia es una propiedad relativa a los marcos subjetivos de la teoría; en este plano, la idea de consistencia no se agota, por ende, en el aparato formal. Antes bien, éste la supone como marco dóxico. Debido a dichas propiedades de los sistemas formales, la idea epistémica de teoría no se agota en la configuración formal sino que incluye el estar expuesta a lo aleatorio de la onticidad (o de la significancia) y a la diversidad de metasistemas que fundan los principios de cada sistema y así constituyen el marco de verdad de los mismos.

Los nombres dados a las funciones epistémicas pueden llamar la atención por cierta afinidad con la articulación ontológica de las ciencias, establecida por Szilasi sobre la base de la noción heideggeriana de poder-ser. En efecto, Szilasi habla de ciencias del poder-ser estatuido (físico-químicas), del poder-ser regulado (biológicas) y del poder-ser libre (del hombre), a las que cabe agregar las ciencias de las zonas fronterizas entre los estratos primero y segundo, y segundo y tercero(3). Sin embargo, la analogía es muy lejana, pues son diferentes los criterios desde los que se realiza el abordaje de los temas. Además Szilasi omite, por razones metodológicas derivadas de la interpretación exclusivamente ontológica del poder-ser, las ciencias lógico-matemáticas, es decir, el ámbito constructivo estricto. Por ello la columna 4 del cuadro sólo puede concebirse como exposición del poder-ser epistémico de las teorías, que se articula en cuatro planos:

1. Poder-ser construido (indeterminado en cuanto tal).
2. Poder-ser establecido (estatuido, regulado y autorregulado).
3. Poder-ser remitido.
4. Poder-ser libre.

El primero corresponde a la operatividad lógico-formal, no incluida por Szilasi. El segundo corresponde a la onticidad en tanto concerniente a la materia inanimada y a la materia viviente; incluiría, pues, lo estatuido y regulado de la teoría de Szilasi. El tercero corresponde a las estructuras formal-transcendentales, tematizadas por Szilasi desde el **Dasein** heideggeriano, mas no en cuanto tales, lo que lo lleva a identificarlas con la libertad, aun a

despecho de su tendencia a acercar el **Dasein** heigeriano a la subjetividad husserliana. El cuarto plano corresponde a la operatividad especulativa, no captada por Szilasi como tal sino reducida a las estructuras del ser-en-el-mundo del **Dasein**.

Las funciones epistémicas se precisan cuando se pasan a considerar sus infraestructuras lógicas. El cuadro muestra la relación de las mismas con las modalidades. Se indica así que comienza el paso del signo a la idea, la transformación intrasensible de lo sensible en inteligible. Si lo lógico es el reino formal de la verdad (Hegel), toda lógica es **ab origine** formal. Esto no implica que quepa afirmar la existencia de un sistema completo de la lógica formal, capaz de integrar sus múltiples desarrollos parciales. Dentro de ese panorama, en parte discontinuo y quebrado, la lógica modal cumple funciones relevantes tanto para la unicidad del sistema lógico-formal cuanto para la integración de lo lógico en las teorías científicas y filosóficas mediante las estructuras formales de las modalidades epistémicas, con lo que la problemática ingresa al plano epistemológico. Al hablar de "lógica modal" cabe tener en cuenta que "modo" no se reduce al ámbito de significación de la lógica sino que concierne, ante todo, a la índole del signo, en tanto con éste se tiene la primaria estructura sensorial del saber, pues sentir es modificarse una unidad por contacto con otra, y el sentido es la abstracción de la direccionalidad de los sentidos en tanto con el lenguaje se tiene la abstracción devuelta a la sensorialidad. Sentir es modificarse, hacer modo, tomar modos: limitarse según determinada medida, que rige en el caso pertinente. Por tal razón, modo es, en cada caso, la unidad de contacto. Esto se refiere, en primer lugar, a los sentidos, por lo que cabe afirmar que el tema de la modalidad desborda a la lógica, y que lo modal es una suerte de sensibilidad intrasemiótica de lo lógico, de contacto transformal de la forma lógica. En tal contexto es secundaria la diferencia entre modalidad lógica y modalidad ontológica, que depende de desarrollos históricos de las teorías y de exégesis metafísicas que, en este momento, la tornan irrelevante. El sentido de una ontología no es evidente de suyo; es imposible confundirlo con la función epistémica de la onticidad. Por el contrario, una lógica y una semiología son marcos teóricos primarios, en tanto teorías de lo inteligible *per se* y de lo sensorial en tanto superficie de mostración, y a pesar de la pobreza, la perplejidad y la confusión que puedan aquejarlas.

Así acotado, se ve que el papel de la lógica modal se concentra en el estudio de las discontinuidades y heterogeneidades del pensamiento proposicional, es decir, del modelo lógico-formal primario, puesto como patrón del pensar debido a su simplificación operatoria. Proposición es, en este sentido elemental, el encastre de un correlato signado y (argumento) en un signo x

(función). Metalógicamente -es decir, desde un horizonte semiológico estricto- toda proposición es una implicación de signo y correlato signado en el sentido primario de coherencia semiótica y en el secundario de onticidad objetante. La lógica formal, en sus diversos órdenes, es ante todo teoría de las redes de implicaciones semiológico-proposicionales. Ahora bien: la modalidad lógica es la quiebra de esas redes, o más bien la introducción de discontinuidades y heterogeneidades en los encastrés, que son, por lo demás, los caracteres originarios de lo sensorial, que el signo remedia pero no anula. Por eso la modalidad concierne no sólo al signo semiótico sino a él en unión con la objetividad, la subjetividad y lo semiológico. Tiene, por ende, una articulación interior según concierna a cada uno de esos momentos. Lo que se llama "modalidad lógica" es así el núcleo de lo lógico. Y lo que se llama "lo lógico" se perfila, según eso, como el ámbito de los signos captado en y desde sus dos fronteras: lo semiótico y lo semiológico, que abarcan las zonas del objeto y el sujeto. Es posible lo no incoherente en un contexto semiológico; por ende, toda posibilidad es posibilidad en C, donde C significa contexto semiótico cualquiera. Es real lo no in-ontizable en un contexto correlativo signado como objetivo; por ende, toda realidad es realidad en O, donde O significa uno cualquiera de dichos contextos correlativos. Es necesario lo no inconsistente en un contexto de subjetividad signante y significante; por ende, toda necesidad es necesidad en S, donde S significa contexto cualquiera de subjetividad signante y significante. Es libre lo no falsable en un contexto de configuración semiológica inmanente (sistema absoluto en sentido estricto); por ende, toda libertad es libertad en A, donde A significa un contexto de configuración semiológica inmanente, contexto que, en tanto cualquiera, es absoluto como tal. (Metalógicamente COSA significa, pues, la unidad de lo lógico en tanto modalización según su procedencia semiológica.)

Estas son definiciones elementales de las modalidades lógicas, que no pueden hacerse sin explicitar sus condiciones preliminares de sentido: las funciones epistémicas y sus horizontes semiológicos. Con esto queda dicho que no les conciernen, dada su primariedad, las diferencias entre lo lógico y lo ontológico ni las dificultades metafísicas del concepto de libertad. Sin embargo, cabe precisar ambos puntos en tanto remiten a lo tradicionalmente definido como ontológico, concebido como núcleo metafísico de la libertad.

Es usual que la epistemología y la metafísica distingan entre modalidad lógica y modalidad ontológica, proceder determinado en forma exclusiva por el temor a confundir lo lógico y lo ontológico, lo subjetivo y lo objetivo. Pero esta confusión es sólo una amenaza efectiva respecto de lo asertórico (lógico) y lo real (ontológico). Por lo demás, ese temor se halla condicionado por desenvolvimientos históricos, incapaces, empero, de cortar el hilo con-

ductor de estas consideraciones preliminares. En efecto, respecto de lo posible, lo necesario y lo libre, la distinción entre lo lógico y lo ontológico no tiene sentido. Cada una de esas tres modalidades sólo es concebible como lógica-y-ontológica, o como unidad previa a dicha diferencia, que sólo se perfila desde esa unidad. Ninguna de ellas es posible si no es tanto lógica como ontológica. Posibilidad, necesidad y libertad sólo lógicas y ontológicas, en disyunción exclusiva, es algo que constituye un sin-sentido, un ruido anti-semiológico. ¿No podrá decirse lo mismo de la realidad? La dificultad procede aquí del supuesto de una correspondencia entre la "proposición pura" (asertórica) y el "objeto puro" (el hecho). Sin embargo, lo proposicional, aun en su forma asertórica (el modo de lo presuntamente no modal, o más bien homogeneizado), no supone, en cuanto forma lógica, nada de lo real (óntico), salvo que al pensar le es necesaria cierta simplificación y nivelación para poder acercarse no por cierto al "ser", en cuyo centro está, sino a lo ob-stante signable y/o signado, y para poder signar. (El signo "ser" significa aquí una indefinible primariedad total y abarcadora, tematizable en alguno de sus significados corrientes, orientadores de precomprensión, y articulable como poder-ser desde la mundanidad del *Dasein*.) Con esto se ve que la diferencia entre lo asertórico y lo real es irrelevante para la teoría de las modalidades lógicas. "Realidad" es una determinación lógica. Es la modalidad del pensar normalizado como proposicional en función de onticidad, es decir, preparado para penetrar en lo signado como objetivo, en lo significado, en lo abierto a su constitutiva objetidad desde un marco de consistencia objetiva.

La dificultad es mucho mayor con la libertad. De entrada se cuestionará el derecho a incluirla en la tabla de las modalidades lógicas. Sin embargo, uno de los escollos de la lógica reside en la insuficiencia de las tres determinaciones tradicionales, que dependen, de un modo u otro, de los matices formales del modelo proposicional. Si el pensar se reduce a ellos, es imposible **ab initio** concebir una teoría lógica total y autosuficiente, no subordinada a las ocultas e incontrolables formas de modalización sensorial, por las que el discurso metafísico de la representación subsiste como enigma no resuelto. La libertad ha afligido a la lógica tal vez desde sus orígenes como teoría formal, y a pesar de los esfuerzos hechos por mantenerla fuera de las discusiones acerca de las totalidades necesarias que generan, incluyen y superan contingencias, de modo tal que se afirman como necesarias al negar la propia necesidad y en tanto lo hacen. Formalmente, "libertad" alude a la indecidibilidad última de los sistemas formales y al hecho de que, no obstante ello, son compatibles con certezas absolutas, como las de los principios. En lo transcendental significa la unidad universal del sujeto y de su ejercerse en la dispersión necesaria de estructuras **a priori**. La lógica formal pareció liberarse

de las dificultades de ambos enfoques, en tanto la cuestión de la libertad quedó remitida a la teoría general de la razón, esto es, a la lógica transcendental (como en Kant o en Husserl) o a la lógica especulativa (como en Hegel). Dentro de tal teoría, el desenvolvimiento del tema de la razón práctica significó, sin duda, una crisis para teoría pura, en tanto se intentó exonerar a la lógica del problema de la libertad mediante el peculiar salto denominado "praxis", fenómeno histórico que prueba **contrario sensu** que la modalidad libertad es lógica, aun cuando no se reduzca al ámbito de la lógica modal. La incorporación de la libertad al aparato conceptual de la lógica especulativa, tal como ocurre en la obra de Hegel, supone un sistema de transformaciones de lo modal-formal, que no puede investigarse aquí. En cambio, sí puede afirmarse que la incorporación de la libertad a la tabla de modalidades (columna 5) supone los nexos de transformación de lo formal-deductivo en formal-especulativo, aunque dichos nexos no hayan sido formalizados ni se haya logrado establecer sus génesis según una teoría adecuada de los sistemas de significación. Tales tareas inconclusas se perfilan al establecerse el orden sistemático que muestra la relación de la columna N° 5 con la N° 4. Según eso, se ve que el órgano de la posibilidad es el pensar formal, en tanto la modalidad de los conceptos semióticos puros es lo posible. Por el contrario, el puro pensar de las formas deductivas no es el órgano de la realidad, pues ésta, en tanto modalidad de la objetividad del signo, es la dimensión lógica de lo sensible, es decir, de lo signable como objetivo, y así protosignificado, en sentido transcendental. Pero lo puramente transcendental concierne aquí a la necesidad, cuyo órgano es el pensar meta-formal tematizado como estructura pragmática del sujeto. En tanto autocreación, el sujeto es el ámbito de la necesidad, según el axioma viquiano **verum et factum convertuntur**, aquí vigente en su significado formal explícito. Es claro que, en la medida en que se refiere a un sujeto diferenciado respecto del no-sujeto (la naturaleza), ese **verum** es, en verdad, impropio, pues corresponde a la necesidad, y por ende a la función de consistencia; no, pues, a la libertad, a la función de verdad. En la misma lógica de Hegel esta función corresponde al momento de la idea absoluta, porque el desarrollo del concepto, en tanto subjetividad, se halla aún preso de la necesidad: la libertad es el realizarse la verdad de lo necesario, que sólo se alcanza en la idea absoluta. Con más razón, lo mismo rige para la idea husserliana del **ego** puro, o momento solipsista de la apodicticidad absoluta, que en su consistencia e inherencia no posee el poder de anular los aspectos desquiciantes de su caída en la contingencia, lo que obliga a seguir buscando la función de verdad -la libertad lógica- en el reino intrasemiológico. Para Husserl, dicho reino pareciera poder concebirse como una intersubjetividad pre-y-transubjetiva, o sea como un mundo-de-vida que, paradójica-

mente, es lo no-signable de su ser-signo. Tras los pasos de Wittgenstein, la pragmática formal de Habermas buscará aprehender el sentido de esa paradoja para superarla. Sin embargo, el esfuerzo más recio de exhaución de la paradoja ha sido el de Heidegger, quien interpretó la verdad como libertad, como apertura del ente en el lenguaje, que así supera la inherencia del sujeto, la signalidad objetante del ente mismo y la nivelación contextual semiótica. En efecto, el lenguaje que habla, el lenguaje transobjetante, infrasubjetivante y presemiótico, asume la paradoja de la libertad semiológica hasta el límite de la destrucción de la conciencia teórica, lo cual, por cierto, introduce el límite en que el pensar sucumbe en sí mismo.

La modalidad lógica libertad concierne, pues, a la idea del todo, canal por el que esta problemática trasciende el plano científico de la lógica e ingresa al ámbito de las relaciones entre metafísica y especulación pura. Dicho tránsito se conecta con la complejidad interna de la función epistémica verdad, que se fragmenta y se unifica en virtud de las varias instancias semiológicas que en ella confluyen: desde la verdad contextual, pasando por la verdad proposicional y por la verdad de las estructuras *a priori* hasta llegar a la verdad del todo modal. Ante esto, cabe aquí recordar, para sortear el escollo que coloca, la fuerte tendencia, visible en cualquier momento de la historia del pensar, a reducir la idea de verdad al significado verdad proposicional puntual, como ha ocurrido últimamente en Habermas(4). A dicha tesis cabe oponer la taxativa afirmación de Hegel: "lo verdadero es el todo"(5). En efecto, de acuerdo con las precisiones antes realizadas, es importante no confundir verdad con onticidad, libertad con realidad.

Vista desde el tema anterior, la modalización epistémica es el patrón modal de las teorías según sus respectivos núcleos semiológicos. Las fórmulas que presenta la columna 6 han de entenderse como patrones de organización de la heterogeneidad de lo signable, pensable y cognoscible. La fórmula de la coherencia es P R N L; significa que la coherencia de una teoría se basa en la construcción de posibilidades semióticas que hagan posible penetrar en el ente, es decir, determinar patrones de realidad, que a su vez permitan concebir nexos necesarios y una totalidad semiológico-sistemática autorregulada (libertad). La fórmula de la onticidad es R N L P; la onticidad de una teoría se basa en la determinación de patrones de realidad, que permiten concebir nexos necesarios y cimentan una totalidad semiológico-sistemática autorregulada, desde la cual adquiere sentido la construcción de posibilidades semióticas de la teoría. La fórmula de la consistencia/inherencia es N L P R; significa que la consistencia/inherencia se basa en la intuición de nexos necesarios desde los cuales puede tenerse el instrumento conceptual para concebir la correspondiente totalidad semiológico-sistemática autorregulada, que

permite construir las posibilidades semióticas de la teoría, condición a su vez para determinar patrones de realidad. Por fin, la fórmula de la verdad es $L P R N$; significa que la verdad de una teoría tiene como sustrato básico a su totalidad semiológico-sistemática autorregulada, que permite concebir sus posibilidades semióticas, que a su vez hacen posible penetrar en el ente, es decir, determinar patrones de realidad desde los cuales se puedan concebir nexos necesarios.

La columna 7 ha de ser vista como resolución sistemática de los problemas abiertos por las otras columnas del cuadro, en la medida en que proporciona las pautas definitivas para captar el sentido de lo semiológico, lo lógico y lo epistemológico, con proyecciones a toda problemática gnoseológica y sin presupuestos asentados en ningún sistema de significación ni en las teorías según la cuales ellos se realizan en los diferentes grupos de ciencias. Esto se debe a que "tiempo" alude a la originaria instancia limítrofe del pensar y el ser, del sujeto y el objeto, de lo sensible y lo inteligible, en que uno se transvasa al otro y viceversa. Sin duda no se trata del tiempo reducido que piensan sus tematizaciones teóricas, de las representaciones con las que se cumple, en mayor o menor medida, la onticidad de las teorías que tratan al tiempo: lógicas, matemáticas, físicas, biológicas, psicológicas, sociológicas, lingüísticas, históricas, metafísicas. Antes bien, se trata de un fugaz atisbo del tiempo desde la libertad o desde la función epistémica de la verdad de las teorías, es decir, desde la unidad intrasemiológica de sus fragmentos dispersos en las demás modalizaciones. La última columna del cuadro se refiere, pues, al tiempo, porque éste es la única experiencia rigurosa, que no sólo resiste cualquier intento de reducción sino que proporciona fundamento a otras experiencias y otros conceptos. El tiempo es la idea-experiencia irreductible. Todo presunto más-allá de él no es sino un retroceso des-rigorizante respecto de su rigor primordial. Cualquier lista de conceptos ontológicos, epistemológicos, lógico-matemáticos, psicológicos, etc., es deudora del tiempo mismo, y tiene menos rigor y poder fundante y primordizante que él.

En consecuencia, podría hablarse, para la posibilidad, de tiempo funcional primario o simple (TF 1); para la realidad, de tiempo real primario o simple (TR 1); para la necesidad, de tiempo funcional secundario o complejo (TF 2), y para la libertad, de tiempo real secundario o complejo (TR 2). Esto aclara lo que se presenta en la columna 7:

1. $TF1 = Pt1$: el tiempo funcional simple es el presente primario, el ahora que en cada caso corresponda y que, en tanto ahora, es homogéneo respecto de otro otro ahora.

2. $TR1 = (Pt1 \rightarrow)F$: el tiempo real es el futuro que corresponde, en cada caso, al respectivo $Pt1$, de modo que el ahora que en cada caso corresponda

es real, irreversible y no susceptible de ser cambiado por ningún otro ahora, pues su dársele el futuro convierte a cada Pt1 en heterogéneo.

3. $TF2 = (Pt1 \rightarrow F \rightarrow)P$: el tiempo funcional complejo es el pasado que pertenece, en cada caso, al correspondiente Pt1, con el futuro que le es inherente, de modo que el ahora que en cada caso corresponda es funcional en tanto incluye y consume lo real, es reversible en tanto incluye y consume lo irreversible, es intercambiable con otro ahora por contener lo no cambiante, pues tornarse pasado convierte a cada $Pt1 \rightarrow F$ en homogéneo en tanto cumplido, pasado, cerrado.

4. $TR2 = (Pt1 \rightarrow F \rightarrow P \rightarrow)Pt2$: el tiempo real complejo es el presente secundario que pertenece, en cada caso, al correspondiente Pt1, con el futuro y el pasado que le son inherentes, de modo que el ahora que en cada caso corresponda es real, por incluir lo funcional, que incluye lo real, que incluye lo funcional; es irreversible en tanto incluye y consume lo reversible, que incluye lo irreversible, que incluye lo reversible; no es intercambiable con otro ahora por contener lo intercambiable, que contiene lo no intercambiable, que contiene lo intercambiable. El tiempo real complejo es así el circuito cerrado de las dimensiones que se abren en el Pt1, es decir, es un ahora cualquiera.

En mi análisis de las estructuras temporales significantes de la **Fenomenología del espíritu** de Hegel, pude reconocer la aparición de dos formas más de tiempo: el tiempo funcional pre-tiempo de lo real y la anulación funcional del tiempo(6). Ambas formas constituyen un problema que sobrepasa los límites del orden semiológico-epistémico aquí investigado. En todo caso, parece tratarse de momentos interiores al circuito, ya completo en TR2. Eso es suficiente para presentar la modalidad lógica de la libertad. En efecto, ahora puede concebirse lo que el cuadro en última instancia dice. Sin las determinaciones del tiempo no hay tal significar, pues el tiempo es la fuente de toda conceptualidad. De esa manera, la posibilidad es el tiempo funcional simple, el ahora homogéneo, la unidad abstracta a la que en cada caso puede reducirse mi ser real (o la entidad real de aquello de que se trate), que no es meramente funcional en tanto es un ahora al que se le da el futuro. La realidad es una plenitud mayor que la posibilidad ("realidad" es un concepto más potente, contiene más medios para determinar la verdad) porque ser-real significa eliminar algunas posibilidades, que se cancelan de la abstracción de un Pt1 al dársele el F, sin el cual no hay Pt1 posible. En tal sentido, realidad es tiempo real simple: yo soy real porque aún se me está dando el futuro. Mientras más me funcionalizo, más soy las posibilidades del Pt1 simple, pero esa funcionalización tiene un límite: el canal o el cordón umbilical que la une al futuro. La necesidad se distingue de la posibilidad porque no es mera funcionalización del simple ahora, sino del ahora real, o sea del

Pt1 con su F. Y esta funcionalización sólo es posible en tanto el ahora real es pasado. En otros términos: la necesidad supone un ahora consumado, que ha consumido y agotado su futuro, y así ha eliminado, en el Pt1, la diferencia Pt1/F, lo que a su vez elimina al Pt1 haciéndolo P. La necesidad excluye la posibilidad de un Pt1 y la realidad de un F; excluye la diferencia, es decir, poder ser algo diferente y ser aún desde una diferencia. En tal sentido lo necesario es indiferente. $A = A$ excluye $A = A$, pues esto podría significar $A = B$. La imaginación puede representarse lo posible como un vacío, lo real como algo lleno que coexiste con un vacío, y lo necesario como un bloque compacto sin vacío, a modo de la esfera parmenídea. La libertad sólo puede representarse, según ese juego de imágenes, como la vida interior de dicho bloque, como sus sistemas internos, que son esa vida y le dan un presente que le impide ser bloque muerto, puro pasado. Ese presente no es ya la abstracción de un ahora puntual, vacío y homogéneo, posible mas no real, es decir, inexistente. Es un Pt1 al que su dársele el F no implica la diferencia de dos exterioridades, que torna su realidad en contingente, en un coexistir de Pt y F como opuestos no compatibilizados: en efecto, ya el F se le ha dado todo, aunque eso no le significa que no se le siga dando, pero ahora eso ocurre no como diferencia de dos exterioridades, no como contingencia, sino como un mantenerse la diferencia en tanto ya no hay diferencia contingente. Esto significa que es un Pt al cual su habersele dado el F y su ser P no le significa la reducción a la necesidad de la indiferencia sino el consumarse como P de un F de un Pt1, que así es plenamente, lo que no significa que se mantenga como solo Pt1, sino que por eso es todo su desarrollo a través de F y P, y de tal manera se abre hacia sí, se profundiza, se incrementa en su consumarse. El Pt2 es la unidad de ese incremento, la "vida interior" de la necesidad del Pt1 consumado, su futuro y su pasado como juego de diferencias interiores no reducidas a in-diferencia. La libertad es, pues, el Pt actual de esa necesidad, el Pt2 que, formalmente, es el inverso simétrico del Pt1, que, en cambio, le es asimétrico en tanto exterioridad respecto de su interiorizar, por lo que aparece como caída y pérdida de aquella unidad diferenciada que resulta de su diferencia. El completo circuito del tiempo es, por eso, el Pt2, la libertad en tanto mantiene en sí el juego de las diferencias de las demás modalidades, y así las realimenta. La libertad es la verdad de las otras modalidades; la verdad es la libertad del saber, de la teoría, en tanto Pt2, en tanto circuito completo de la diferencia.

Desde estas precisiones respecto del tiempo, se ve en qué sentido la verdad es la función epistémica dominante. Ello ocurre en tanto el Pt2 es inherente al Pt1, al F y al P, que son presentes en tanto mantienen sus diferencias, con lo cual resulta visible que, si el F es el tiempo en cuanto tal, al tiempo le

es inherente trascenderse para mantenerse. Por eso la verdad suprema no es que lo que es es, sino, al contrario, que lo que es no es y, en tanto no es al ser, es. En virtud de este básico auto-giro temporal, se explica el carácter translaticio y analógico que asume la modalidad lógica verdad: la coherencia es la verdad del contexto semiótico; la onticidad, la verdad de la objetividad; la consistencia/inherencia, la verdad de la subjetividad. La verdad es la unidad originaria de esas "verdades" derivadas. Es interpretable como Pt2 respecto del Pt1, el F y el P, como cierre del circuito y unidad primaria del mismo. Por extensión, pues, se habla de "verdad matemática", "experiencial" o "transcendental", porque verdad, en sentido estricto, sólo hay en el pensar racional puro o especulativo. Ese modo translaticio de hablar es legítimo en tanto la formulación de cualquier teoría supone el marco referencial de la totalidad. En otros términos: las "verdades" de la matemática, la física, la lógica transcendental sólo lo son "**ad referendum**" de una teoría filosófica total, que por cierto sólo puede considerarse hipotética y virtual, es decir, presente con un carácter de ausencia. Pero en ese sentido está presente. Por lo tanto, la verdad es el su-puesto, aunque el error, como demostró Bachelard, sea el punto de partida fáctico.

Ahora bien: ¿qué significa esto respecto de las capacidades heurísticas de las ideas? En el sentido moderno del término, éstas son el material signado y objetivado del sujeto epistémico. Hay, desde luego, una génesis de las virtualidades immanentes de la idea. Sus momentos principales son los siguientes:

1. Platón: **eidos**, núcleo objetivo.
2. Modernos: representación subjetiva.
3. Kant: claves racionales operativas de unidades sistemáticas.
4. Hegel: unidad operativa de la razón.
5. Post-hegelianidad: atomización de la estructura interna de la idea hegeliana(7).

Esta enumeración muestra un desarrollo que comienza en la onticidad, explícitamente con Platón (la mera coherencia semiótica es pre-ideal), va hacia la inherencia/consistencia (modernos) hasta llegar a la verdad (Hegel, con tránsito en Kant). El quinto momento permite liberar la verdad, en tanto atributo de la idea, de tematizaciones metafísicas y fijarla epistémicamente.

A su vez, el sentido moderno de "idea" admite una triple onticidad, de la cual una conduce el desarrollo hacia la idea hegeliana. En efecto, según Descartes, las ideas son innatas, adventicias y facticias. De ellas, estas últimas soportan las funciones epistémicas de la coherencia y la consistencia, y la adventicias, la onticidad generadora de significación. Este es por lo menos el punto de vista dominante (**standard**) en las filosofías moderna y post-moderna. Las ideas innatas, en cambio, soportan -allí donde se las admite- la

función verdad, sin desmedro de que se les reconozcan propiedades de los otros tipos de ideas, como corresponde a la estructura consciente definida por la función verdad. Ahora bien: la querella de las ideas innatas permanece latente, a pesar de que la filosofía haya avanzado en los dominios señalados al comienzo, en especial en lo transcendental y especulativo, donde la querella queda absorbida en interpretaciones más penetrantes, que relativizan el sentido del problema según se había planteado en el siglo XVII.

En tal estado de cosas, y desde el tema de las funciones epistémicas, cabe ahora preguntar explícitamente: ¿verdad es una idea innata? Según lo señalado más arriba, la respuesta es que quizás sea la única idea innata, en tanto marco epistémico de la totalidad operativa de la conciencia. Por ende, hace posible la intersubjetividad -es su componente fundamental e imprescindible-, no a la inversa. El "**intellectus ipse**" (Leibniz) dice "soy", remite a "ser", al protosigno de lo aleatorio, con el que se transita a la significación. El **intellectus** es innato para él mismo, y él es la verdad en cuanto propiedad constitutiva de la idea, el **intellectus** en acto. "Verdad" dice, pues, ante todo, penetración del ser-tiempo en la conciencia. Dice que no es originaria, ni final, ni operativamente definitiva, la separación sujeto-objeto. La idea (hegeliana) es verdad (la verdad es el movimiento de ella misma en ella misma(8)), y esto es previo a cualquier idea, en los demás sentidos enumerados, en que dicha idea-verdad se diversifique.

NOTAS

1. PIAGET, J. "Nature et méthodes de l'épistémologie", en **Logique et connaissance scientifique**. Encyclopédie de la Pléiade, t. XXII (Ed. Piaget), París, Gallimard, 1967, 14-15. Del mismo, **Epistémologie des sciences de l'homme**, París, Gallimard, 1970, 46.
2. GODEL, K. "Sobre sentencias formalmente indecidibles de **Principia Mathematica** y sistemas afines" (1931; trad. Mosterín), esp. teor. VI y XI, y nota de 1963; en Gödel, **Obras completas**, Madrid, Alianza, 1981, 74 ss., 87 ss., 89.
3. SZILASI, W. ¿Qué es la ciencia? (trad. Roces-Imaz; tit. orig.: **Wissenschaft als Philosophie** [1945]), México, FCE, 1956, 70-75.
4. HABERMAS, J. **Theorie des kommunikativen Handelns**, Frankfurt, Suhrkamp, 1985, II 588.
5. HEGEL, G.W.F. **Phänomenologie des Geistes** (ed. Bonsiepen/Heede), en Hegel, **Gesammelte Werke**, Hamburg, Meiner, IX (1980) 19.
6. ALBIZU, E. **Tiempo y saber absoluto. La condición del discurso metafísico en la obra de Hegel**. Tesis de Doctorado, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 1990, I, cap. 7.

7. Desarrollo más ampliamente este tema en mi "Nota sobre ideología", a publicarse en un próximo número del **Anuario de filosofía jurídica y social** (Buenos Aires, Abeledo-Perrot).