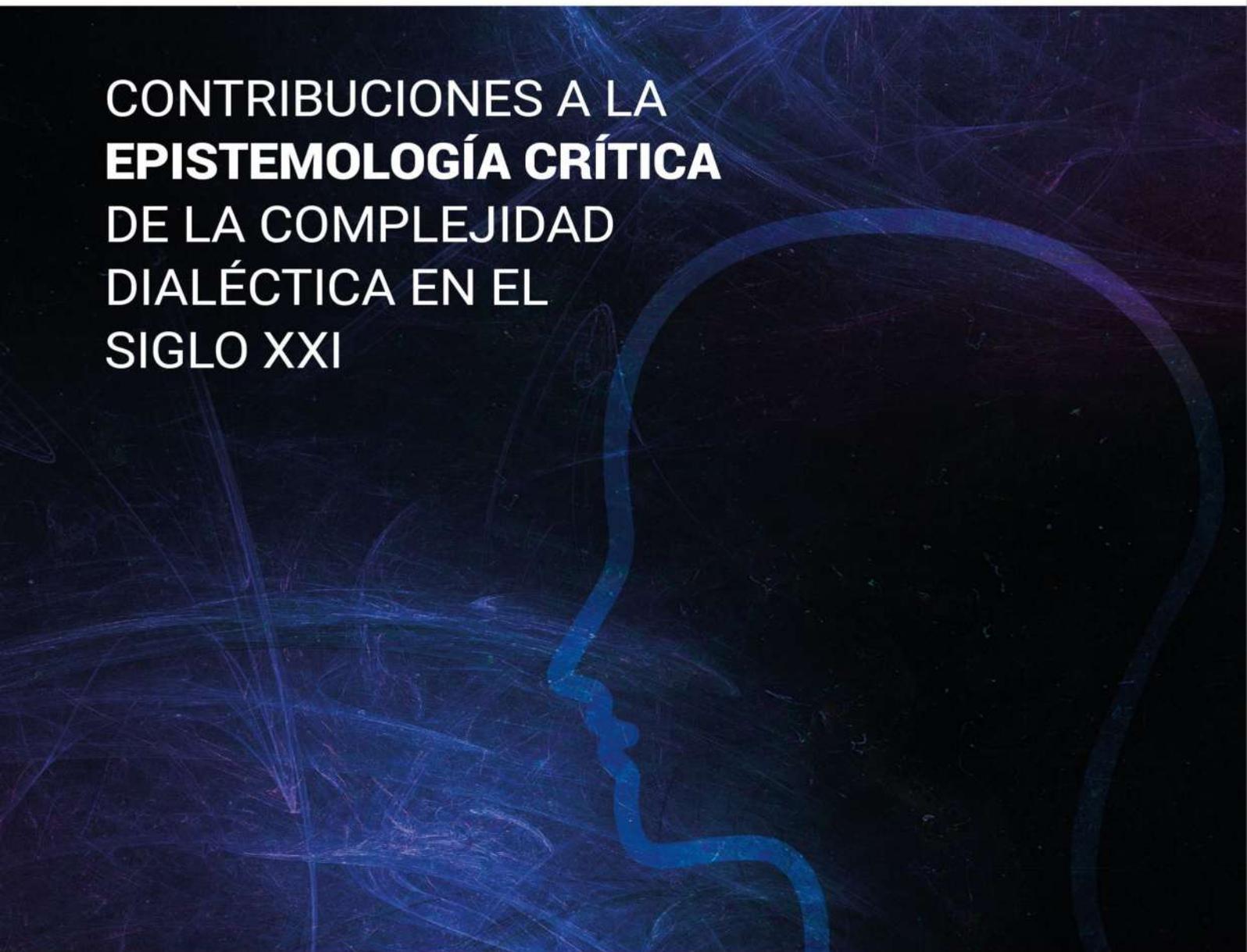


CONTRIBUCIONES A LA EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA DE LA COMPLEJIDAD DIALÉCTICA EN EL SIGLO XXI



Facultad de Filosofía y Letras

Cuerpo Académico Consolidado No. 100
Problemas Sociales y Humanos

CONTRIBUCIONES A LA **EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA** DE LA COMPLEJIDAD DIALÉCTICA EN EL SIGLO XXI



CONTRIBUCIONES A LA EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA DE LA COMPLEJIDAD DIALÉCTICA EN EL SIGLO XXI

Autores:

© Camilo Valqui Cachi

© Corpus Cerna Cabrera

© Doris Castañeda Abanto

© Hayled Martín Reyes Martín

Editado y publicado por:

© Universidad Nacional de Cajamarca

Vicerrectorado de Investigación

Av. Atahualpa 1050 1S-202 (2do piso) Ciudad Universitaria

Cajamarca, Perú

Teléfono: 973019379

Web: www.unc.edu.pe

Email: viceinvestigacion@unc.edu.pe

© Universidad Autónoma de Guerrero

Edificio de Rectoría Planta Alta Av. Javier Méndez Aponte No. 1 Fracc. Servidor Agrario CP. 39070

Chilpancingo, Guerrero, México

Teléfono: 747 471 9310 Recepción Extensión 3000, Recepción Extensión 3232

Email: www.uagro.mx rector@uagro.mx

Primera edición: mayo 2023

Versión electrónica

Diseño y corrección de interiores: GRÁFICA39 SAC

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2023-20148258601

ISBN: 978-612-4135-43-9

Prohibida la reproducción parcial o total sin autorización del autor o de la editorial

CONTENIDO

Presentación Institucional	5
Universidad Nacional de Cajamarca	
Prólogo	6
José Ramón Fabelo Corzo	
Introducción	20
Coordinadores	
Capítulo I	21
¿Qué entender por epistemología?	
Pablo Guadarrama González	
Capítulo II	30
Epistemología Crítica. Esencia, Complejidad y Dialéctica de la Realidad Capitalista del Siglo XXI	
Camilo Valqui Cachi	
Capítulo III	57
La investigación en ciencias sociales: Multicondicionalidad y Dialéctica	
Edgardo Romero Fernández	
Capítulo IV	68
La verdad y sus mediaciones histórico-epistemológicas complejas.	
Rigoberto Pupo Pupo	
Capítulo V	83
Hacia una epistemología de la entrancia en clave gnoseológica.	
Matías Ahumada	

Prólogo

DIALÉCTICA Y COMPLEJIDAD PARA UNA EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA

(A MODO DE PRÓLOGO)

*José Ramón Fabelo Corzo*¹

Lo concreto es lo concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, es decir, unidad de lo diverso.

Karl Marx²

Asumir la honrosa y siempre gratificante tarea de prologar un libro, como es el caso de *Contribuciones a la epistemología crítica de la complejidad dialéctica en el siglo XXI*, coordinado por el querido colega y amigo Camilo Valqui Cachi y en el que escriben también otros muy cercanos y valiosos compañeros como Pablo Guadarrama, Rigoberto Pupo y Edgardo Romero, nos obliga a poner en la mira aquellos conceptos que, desde el título mismo, se muestran como centrales en la obra. Estos aquí parecen ser, cuando menos y tomándome la licencia de invertir el orden en que aparecen en el título, los conceptos de *dialéctica*, *complejidad* y *epistemología crítica*. Quisiera, en las líneas que siguen, intentar poner en relación estos conceptos, acotados, por supuesto, al contenido semántico que, de manera predominante, se les asigna en esta obra.

Esa acotación nos lleva a entender por *dialéctica* no su expresión vulgar y reduccionista de ciertos manuales sobre la dialéctica. No la dialéctica de Heráclito, no la dialéctica de Platón, no la de Hegel, pero sí, al mismo tiempo, la de Heráclito, la de Platón y la de Hegel, teniendo en cuenta la necesaria relación de continuidad y ruptura que la propia dialéctica reclama. Es la dialéctica de Marx, heredera de toda la tradición filosófica y principalmente de Hegel, pero reelaborada críticamente por el autor de *El Capital* y

¹ Investigador del Instituto de Filosofía de La Habana, Cuba; profesor-investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, México.

² Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 2008, p. 301.

convertida así, con la adjetivación de *materialista*, en el eje del método más genuinamente marxista, del mejor marxismo. Es la dialéctica comprometida con la liberación y la emancipación humanas, pero consciente al mismo tiempo de las limitaciones históricas de cada una de sus expresiones concretas. Es la dialéctica como sistema abierto, como método permanentemente en expansión, que se renueva y auto rectifica todo el tiempo. Entendida así, la dialéctica es un concepto que expresara precisamente el lado más dinámico, abierto, anti dogmático, crítico y autocrítico del marxismo.

La *complejidad*, por su parte, siendo una forma de pensamiento mucho más recientemente asumida como tal, no intenta ser una descripción ontológica del ser, o por lo menos no es esa su principal intención, sino que es sobre todo también un método, un método epistemológico que invita –no compulsa (porque si compulsara traicionaría a su propio principio de incertidumbre)– a pensar complejamente los más disímiles temas. Por lo tanto, de lo que se trata, al hacer uso de este recurso, no es de repetir declaraciones abstractas sobre la complejidad, sino de usar el pensamiento complejo que requiere el caso concreto que se aborda por las características específicas de su propia complejidad o, lo que es lo mismo, buscar la lógica especial del objeto especial, con su particular complejidad, todo ello como exigencia epistemológica necesaria para abordar fenómenos en sí mismo complejos, inabarcables bajo el manto de ninguna teoría general de la complejidad. Es esta una exigencia que emana de las propias necesidades del conocimiento y de la práctica. Concordamos con Marcelo Pakman cuando señala:

Le cabrá a cada cual, desde el campo cotidiano de su quehacer, encontrar el modo de hacer jugar el pensamiento complejo para edificar una práctica compleja, más que para atarse a enunciados generales de la complejidad. El desafío de la complejidad es el de pensar complejamente como metodología de acción cotidiana, cualquiera sea el campo en que desempeñemos nuestro quehacer.³

³ Marcelo Pakman: “Introducción”, en: Edgar Morin: *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003, p. 14.

¿Qué relación hay entre la *dialéctica* y la *complejidad*, así entendidas? Teniendo en cuenta la historicidad de los conceptos, podríamos señalar que hace 40 o 50 años la categoría que mejor expresaba un espíritu cercano y en buena medida análogo al que hoy expresa el concepto de *complejidad*, era precisamente el concepto de *dialéctica*. Cabría preguntarnos entonces: ¿ya hoy no es necesaria esta última expresión ni la teoría que le da sustento? ¿Sustituye el pensamiento de la complejidad a la dialéctica? Estamos haciendo referencia a la vigencia o no de la *dialéctica* y, nuevamente a su vínculo con la *complejidad*. ¿Cuál es ese vínculo?

Puede haber varias respuestas, para mí en estos momentos, igualmente aceptables. Podría aceptar la idea de que la complejidad es una expansión de la dialéctica, una actualización de la dialéctica, la traducción de la dialéctica filosófica al lenguaje científico-general hoy emergente por la necesidad de la integración de saberes.

La única respuesta que no aceptaría es aquella que pretenda contraponerlas antagónicamente. No sería correcto, ni tampoco justo. En múltiples momentos de la extraordinaria aventura intelectual que ha representado para mí la lectura de la obra de Edgar Morin, por ejemplo, he sentido latiendo, aun cuando no se mencione, el principio dialéctico de ascensión de lo abstracto a lo concreto, la idea de la contradicción dialéctica como fuente del desarrollo, la visión unitaria de la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento, la necesidad de la superación de la lógica formal por la lógica dialéctica (o lógica de la complejidad), el principio de unidad del mundo y de interacción universal, la unidad e interdependencia entre lo casual y lo necesario, entre la causa y el efecto, entre el sujeto y el objeto, el reconocimiento del carácter histórico, relativo y concreto de la verdad. Son todos estos momentos una muestra de la vigencia y presencia –implícita o explícita– de la dialéctica en este nuevo pensamiento.

Lo otro que tampoco podríamos dejar de reconocer, bajo cualquier interpretación que se asuma de la relación *dialéctica-complejidad*, es que la dialéctica –para que siga siendo esa que señalamos: abierta, viva, porosa, en constante movimiento– no puede dejar de sentirse profundamente conmovida (con-movida en el sentido de movida conjuntamente) por el pensamiento de la complejidad, más explícita y directamente auto asociado a los saberes científicos contemporáneos. El modo de pensar complejo, hoy estimulado por muy importantes y respetables autores, le viene haciendo –en algunos casos sin plena conciencia de ello– un gran favor a la dialéctica materialista como método propiciador de una verdad

más plena, relativa, compleja. Indiscutiblemente la complejidad ha favorecido el desarrollo de la dialéctica. Que no siempre esos autores lo reconozcan, que a veces no llamen a la dialéctica por ese nombre, incluso que la renieguen, es lo de menos. Lo importante es que se difunda la verdad que en su esencia entraña la dialéctica como método universal, aun cuando cambia de ropaje.

¿Y qué puede aportar la dialéctica de Marx –por supuesto siempre requerida de una permanente actualización– al pensamiento de la complejidad? Pues puede ayudarle, en el plano social, a ser más cuestionador, allí donde no lo sea suficiente. Puede aportar su muy propia y legítima crítica abierta al capitalismo; puede contribuir a desentrañar el muy complejo –pero en ningún sentido desaparecido– componente clasista en los problemas del mundo de hoy; puede ayudar a evitar cierto reduccionismo epistemológico desconocedor de lo social; puede, en resumen, realizar su aporte esencial a una *epistemología crítica*, que es el otro concepto central que destaca desde el título mismo de esta obra.

La adjetivación de la epistemología como *crítica* apunta a la asunción consciente de un lugar de enunciación inconforme con el *estatus quo* de la realidad y de un propósito práctico-transformador del objeto abordado, aplicable no solo a los saberes sobre el mundo, sino también al propio mundo real. En ello, el aporte de la dialéctica materialista como método filosófico general es esencial. No por casualidad la filosofía para Marx debía ser una crítica radical de todo lo existente y propiciar no sólo la interpretación del mundo, sino, sobre todo, su transformación práctico-revolucionaria.

Si analizáramos comparativamente la dialéctica materialista y el pensamiento de la complejidad a través de los que sin duda son, respectivamente, sus autores más representativos, nos percataríamos de que, aun cuando no se enuncie con las mismas categorías, hay mucho de *complejidad* en el pensamiento de Karl Marx y mucho de *dialéctica* en el de Edgar Morin. A pesar de que también hay diferencias importantes entre ellos, nos interesa más aquí mostrar lo que de común y/o complementario existe entre sus respectivos pensamientos, como nutrientes necesarios para una epistemología crítica.

El que hoy llamamos *pensamiento de la complejidad* no tiene un único modo de hacerse, por lo que desborda con mucho al pensamiento de los pensadores que se autocalifican actualmente como pensadores complejos. Podemos encontrar un sustancial pensamiento complejo en pensadores a los que ni siquiera les pasó por la mente calificar así a su propio pensamiento. Se trata de teóricos que, debido sobre todo a la época en que

vivieron y trabajaron, no podían tener por meta atenerse a un método que se asumiría como novedoso a partir de la segunda mitad del siglo XX, sino adentrarse lo más profundamente posible en la realidad compleja de los que se constituyeron como su objeto de análisis. Ese fue el caso de Karl Marx.

Cierto es que el pensamiento de Marx sobre la dialéctica no quedó compendiado en ningún tratado de su autoría sobre el tema, sino más bien disperso en múltiples textos. Cierto es también que la dialéctica para Marx, más que teoría filosófica abstracta, fue lógica y fue teoría del conocimiento, fue instrumento aplicado con rigor al análisis de los más disímiles ámbitos de la vida social y, sobre todo, a sus estudios acerca de la economía de la sociedad capitalista. No es casual que, refiriéndose a ello y comparándolo con Hegel, Vladímir I. Lenin señalara que, si bien “Marx no nos dejó una “Lógica” (con mayúscula), dejó en cambio *la lógica* de *El Capital* [...]. En *El Capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [...]”.⁴

Y fue precisamente en algunos materiales preparatorios de *El Capital* en los que Marx desplegó ideas muy valiosas y vigentes sobre el uso *metodológico* (hoy tal vez estaríamos más tentados a decir *epistemológico*) de la dialéctica en tanto herramienta del conocimiento. Uno de esos textos fue la “Introducción a la Crítica de la Economía Política” (1857) que aparece como apéndice en algunas versiones de su *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, especialmente el punto 3 allí desarrollado dedicado a “El método de la Economía Política”.

Tomaremos de ese texto de Marx algunas ideas suyas sobre el método dialéctico de ascensión de lo abstracto a lo concreto y las compararemos con las tesis de Morin sobre el paso de lo simple a lo complejo en la epistemología de la complejidad, todo ello como botón de muestra del *parentesco* existente y no siempre reconocido entre la dialéctica materialista y el pensamiento de la complejidad.

Confrontando el método de la economía política clásica con el que él mismo venía aplicando, en el mencionado texto Marx desarrolla ideas metodológicas muy importantes sobre el tránsito *de lo concreto sensible a lo abstracto* y *de lo abstracto a lo concreto pensado*, en el desarrollo del conocimiento. Describiendo el método en sus diferentes fases, Marx señala:

⁴ Vladímir I. Lenin, *Obras Completas*, tomo 29, Editorial Progreso, Moscú, 1986, p. 300.

[D]e lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno [...], pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el todo viviente [...]; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes [...]. Una vez que esos momentos singulares fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple [...]. Este último es, manifiestamente, el método científico correcto.⁵

En resumen, la economía política clásica, según Marx, se queda en lo abstracto, es decir, en lo simple, cuando el método correcto es regresar a lo concreto, en otras palabras, a lo complejo. Veamos ahora como, casi siglo y medio después, se refiere prácticamente al mismo asunto Edgar Morin, aunque hablando no de la *economía política clásica*, sino de la *ciencia clásica* en general y utilizando las expresiones de *lo simple* y *lo complejo* en lugar de *lo abstracto* y *lo concreto*:

[E]l papel del conocimiento es explicar lo visible complejo por lo invisible simple. [...] Así pues, el principio de la ciencia clásica es, evidentemente, el de legislar, plantear las leyes que gobiernan los elementos fundamentales de la materia, de la vida; y para legislar, debe desunir, es decir, aislar efectivamente los objetos sometidos a las leyes. Legislar, desunir, reducir, estos son los principios fundamentales del pensamiento clásico. [...] Pero las prácticas clásicas del conocimiento son insuficientes. Mientras que la ciencia de inspiración cartesiana iba muy lógicamente de lo complejo a lo

⁵ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 2008, p. 301.

simple, el pensamiento científico contemporáneo intenta leer la complejidad de lo real bajo la apariencia simple de los fenómenos.⁶

Tratemos ahora de hacer una especie de uso simbiótico de las principales ideas de Marx y Morin sobre este tema, para mostrar, en lo que al mismo se refiere, cómo es posible la utilización de ambos autores como fuentes aportadoras para una epistemología crítica de la realidad social que habitamos y de su conocimiento.

La realidad –lo sabemos desde Marx– es concreta en tanto es siempre síntesis de múltiples determinaciones, unidad de lo diverso.⁷ Por la misma razón es compleja, debido a la diversidad de dimensiones en que existe y a la pluralidad de factores que la condicionan. “De hecho, no hay fenómeno simple”,⁸ concluye Morin. Lo real se mueve de lo concreto a lo concreto y, en la medida en que se somete a un proceso de evolución natural o histórica, aun dentro de su complejidad inherente, va de lo menos complejo a lo más complejo. Si se trata, en particular, de un producto humano, esa concreción es tanto más dinámica y mutante históricamente. En otras palabras, “lo que el objeto social es” es siempre algo distinto en dependencia de la época de que se trate y algo más complejo en la medida en que esas épocas se suceden unas a otras. Pero, además, ese dinamismo, esa variabilidad y esa complejidad, inherentes a cualquier fruto del accionar sociohistórico, es variable en dependencia del ámbito a que se refiera y significativamente mayor en el caso de productos espirituales humanos, como es el conocimiento mismo (y de eso se trata, cuando de epistemología hablamos), uno de cuyos atributos que más lo identifican es la relación siempre creativa y transgresora en relación con su propio pasado.

Como ámbito de reflexión crítica, cualquier objeto social del conocimiento se somete a las mismas múltiples condicionantes que hacen de él un objeto concreto y complejo a la vez. Sabido es que el camino del conocimiento –al menos el de aquel que aspira a la verdad (relativa, compleja, pero verdad, a fin de cuentas)– debe conducir a un resultado que, en la medida de lo históricamente posible, se aproxime todo lo más que pueda a una reproducción del objeto con toda la complejidad y concreción existencial que lo caracteriza.

⁶ Edgar Morin, “La epistemología de la complejidad”, *Gazeta de Antropología*, No. 20, 2004, Artículo 02, <http://hdl.handle.net/10481/7253>.

⁷ Cfr.: Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 2008, p. 301.

⁸ Edgar Morin, “La epistemología de la complejidad”, *Gazeta de Antropología*, No. 20, 2004, Artículo 02, <http://hdl.handle.net/10481/7253>.

Para ello hemos de tener en cuenta que el camino por el que se mueve la realidad no coincide con el curso que sigue el conocimiento sobre ella. Si lo real va de lo concreto complejo a lo concreto aún más complejo, el conocimiento, partiendo también de lo concreto, en su caso de lo concreto sensible o representado, tiene, a fuerza, que recurrir a la abstracción y simplificación como medio necesario para llegar finalmente a un resultado que represente una reproducción de la realidad lo más fiel posible a su concreción compleja.

Debido a que lo concreto es siempre complejo y se presenta inicialmente al pensamiento como algo caótico, el paso a lo abstracto constituye simultáneamente su penetración y ordenamiento, por un lado, y su simplificación, por otro. El proceso lógico determinante aquí es el *análisis*. Este permite separar, abstraer, aislar determinados procesos del todo complejo, crear o desarrollar las categorías y conceptos que han de explicarlo, estudiar las leyes o regularidades de su funcionamiento, experimentar en condiciones artificiales de su aislamiento. Como señala Morin, gracias a los experimentos “se podían variar las condiciones del comportamiento del objeto, y, por lo mismo, conocerlo mejor. La experimentación ha hecho progresar considerablemente nuestro conocimiento”.⁹ Todo ello presupone la necesidad de determinados marcos de simplificación, pues se ha tenido que abandonar el todo complejo original a fin de penetrar y profundizar por separado en cada una de las diferentes determinaciones que se sintetizan en lo concreto. Esto exige una especie de enfoque disyuntivo. “Distinguir –dice Morin– es una cosa. Poner en disyunción es otra [...]”. La disyunción va más lejos que la distinción: aísla, por principio, al objeto de su entorno y de su observador, pudiendo así conocerlo de manera *clara y neta*”.¹⁰ Claro que ese proceso de simplificación ha de complementarse con un proceso contrario. Y es que “[l]a reducción lleva el conocimiento del objeto al de las unidades elementales que lo constituyen y oculta las interacciones organizadoras entre estos constituyentes elementales”.¹¹ De ahí la necesidad cerrar el ciclo que va de lo simple y abstracto a lo complejo y concreto, ya que “[m]ientras que el pensamiento simplificador desintegra la complejidad de lo real, el pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificadores de pensar [...]”.¹²

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Edgar Morin, *Ciencia con conciencia*, Anthropos, Editorial del hombre, Barcelona, 1984, pp. 341-342.

¹¹ *Idem*, p. 342.

¹² Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003, p. 22.

Significa que el recorrido, que debe realizar el conocimiento cuando aspira a una verdad lo más plena posible sobre el objeto, va de lo concreto-complejo sensible a lo abstracto-simple y de ahí a lo concreto-complejo pensado. Lo concreto-complejo es así su momento inicial y su punto de llegada, con la diferencia de que en el primer caso el conocimiento se enfrenta a una realidad compleja a la que se es sensible, pero que en buena medida no es todavía inteligible y se presenta solo como caótica, mientras que al final lo concreto regresa como resultado de una *síntesis* integradora de los resultados alcanzados por diferentes procesos de abstracción simplificadora que han profundizado, cada uno de ellos por separado, en diferentes aspectos o dimensiones del objeto estudiado. Como señala Marx, lo concreto (y complejo) “[a]parece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el efectivo punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación”.¹³ Este recorrido dialéctico de lo concreto a lo concreto, de lo complejo a lo complejo, a través de lo abstracto y simple, señala la marcada diferencia que necesariamente ha de caracterizar al movimiento del pensamiento en relación con el de la realidad.

La complicada trayectoria descrita aquí apenas en unos párrafos puede no sólo caracterizar un proceso particular de investigación, sino también, abarcar épocas históricas completas, si nos referimos, en un plano más genérico, al curso que sigue el conocimiento humano a lo largo de la historia. En tal sentido, ha de recordarse como, sobre todo en los marcos de la cultura occidental, el prevaleciente movimiento hacia lo abstracto presupuso en su momento la *disciplinarización* del conocimiento, es decir, el surgimiento y desarrollo de disciplinas particulares especializadas en algún ámbito específico de lo concreto, que habrían de dar cuenta, mediante procesos analíticos, de aspectos cada vez más profundos del objeto estudiado. Las disciplinas buscan profundidad y al mismo tiempo especialización en algunas de esas múltiples determinaciones de lo concreto, al tiempo que dejan de tenerse en cuenta otras.

Esto último no sería de gran problema si se reconociera a la abstracción y a la reducción disciplinar que ella presupone como un paso intermedio necesario en el camino al conocimiento concreto y complejo de los objetos. Como confiesa en lo personal Morin, “[...] yo acepto la reducción consciente de que es reducción, y no la reducción arrogante que cree

¹³ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 2008, p. 301.

poseer la verdad simple, por detrás de la aparente multiplicidad y complejidad de las cosas”.¹⁴ Sin embargo, esto último es harto frecuente, aunque no siempre viene acompañada de una mala intencionalidad. Debido al largo período de tiempo que requirió el surgimiento y desarrollo de las disciplinas clásicas del saber, la modernidad nos habituó a una mentalidad excesivamente disciplinar y a identificar los resultados del pensamiento abstracto y disciplinar con la realidad misma, obviando el hecho de que esta última es siempre concreta y desbordante de los ámbitos que cualquier disciplina particular puede abarcar.

A pesar de las advertencias que al respecto hiciera Marx desde mediados del siglo XIX y de las más recientes y prácticamente actuales de Edgar Morin y otros autores, la estructura disciplinar del conocimiento, necesaria, pero al mismo tiempo abstracta, sigue siendo muchas veces identificada con la estructura de la realidad misma. De esta manera, los conocimientos parcialmente verdaderos son asumidos como toda la verdad y terminan siendo preponderantemente falsos por la parte de la verdad que omitieron. Viene a la memoria la muy vigente sentencia de José Martí: “el que pone de lado, por voluntad u olvido, una parte de la verdad, cae a la larga por la verdad que le faltó”.¹⁵ La unilateralidad disciplinaria no siempre es comprendida como tal y no se complementa con la síntesis multidisciplinar, interdisciplinar o transdisciplinar.

Si bien estos tres últimos conceptos –multidisciplina, interdisciplina y transdisciplina– son diferenciables entre sí,¹⁶ su estrecha conexión y cercanía semántica nos permite obviar aquí sus diferencias y concentrarnos en uno de ellos –la interdisciplinarietà– como expresión sintética de los tres.

Es obvio que el retorno a lo concreto en el camino del conocimiento de objetos complejos presupone el esfuerzo mancomunado de diversas disciplinas. En este sentido, únicamente un enfoque interdisciplinario podría dar cuentas de la multiplicidad de determinaciones que lo condicionan.

Sin embargo, esta exigencia, que hoy plantea ante nosotros una epistemología dialéctica, compleja y crítica, estuvo lejos de haber sido siempre conscientemente asumida. También en el estudio del propio conocimiento ha existido cierto predominio de lo disciplinar

¹⁴ Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003, p. 143.

¹⁵ José Martí, *Obras Completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, tomo 6, p. 18.

¹⁶ Cfr. Pedro Luis Sotolongo y Carlos Delgado, *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*. Buenos Aires: CLACSO. [en línea]. Disponible en: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/soto/soto.html>>, 2006.

abstracto. Esto ha tenido como fundamento real a la propia diversificación continua de sus variadas expresiones, lo que hizo nacer en su momento las diferentes epistemologías que hoy conocemos y que bien se describen en el texto de Pablo Guadarrama que se incluye en esta obra. Todas ellas han desarrollado sus propias teorías correspondientes, muchas veces excesivamente desvinculadas entre sí.

Es oportuno decir que el estudio genérico e integrador del conocimiento ha pretendido mantenerse en un ámbito relativamente distinto al conocimiento mismo, en la filosofía, a veces en los marcos de una disciplina filosófica particular, como es la teoría del conocimiento, la gnoseología o la epistemología, a veces, como objeto de la llamada filosofía de la ciencia. Tanto en uno como en el otro caso se busca una reflexión general sobre lo que el conocimiento es, su lugar en la sociedad y su valor para el ser humano.

Por su propia naturaleza, la filosofía tiene una vocación integradora, sintetizadora, concreta y compleja. Lo filosófico es un ámbito de síntesis, aun cuando el análisis forme parte de su construcción teórica. Desde su misma constitución, como *amor a la sabiduría*, la filosofía es ajena a excesivos particularismos que pierdan de vista la totalidad concreta. Luego del desarrollo moderno de las diferentes disciplinas del conocimiento, el sentido de lo filosófico siguió estando en buena medida en la integración de saberes. La interdisciplina es su mejor fuente nutricia. Podría decirse más, sobrepasando el ámbito interdisciplinario, lo filosófico se asocia a lo transdisciplinar, lo cosmovisivo, lo holista.

Pero esto responde más bien a lo que podríamos calificar como el *deber ser* de lo filosófico. No siempre, ni mucho menos, así se ha comportado la filosofía, tampoco aquella que ha tenido como objeto de estudio al conocimiento, las ciencias o los saberes. Por el contrario, en la mayoría de las ocasiones, la noción filosófica del conocer y de su valor ha seguido arrastrando unilateralidades que, entre otras cosas, le ha hecho perder de vista la multidimensionalidad y complejidad del fenómeno objeto de reflexión.

De ahí la absoluta necesidad de desarrollo de una *epistemología crítica* que, nutrida de la dialéctica y la complejidad, proyecte su *actitud crítica* hacia otras epistemologías y las filosofías que les corresponden. Pero no solo en dirección a ellas ha de estar dirigida esa crítica, sino también hacia la *praxis social* e incluso hacia *otras críticas*. Y es precisamente en ello donde la vigencia y necesidad de Marx es más que notoria.

Sin salirnos del marco referencial que nos hemos impuesto –las ideas de Marx sobre lo abstracto y lo concreto expuestas en su “Introducción a la Crítica de la Economía Política”

de 1857–, quisiera, antes de concluir este texto, resaltar la importancia crítico-epistemológica que, para el día de hoy, tienen algunas opiniones tuyas allí vertidas.

Una de las cosas que, basado en su concepción materialista y dialéctica de la historia, allí Marx nos recuerda es que, aun cuando de conocimientos hablemos, no ha de obviarse que este está enmarcado en una realidad que también se mueve. Se mueve de lo concreto más simple a lo concreto más pleno, complejo y desarrollado. Este movimiento es tanto más obvio e influyente cuando hablamos de la realidad social. Incide sobre el propio pensamiento que busca captarlo en su realidad social concreta. Así, precisa Marx,

[L]as categorías más abstractas, a pesar de su validez —precisamente debido a su naturaleza abstracta— para todas las épocas, son, no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites.¹⁷

Esta idea apunta al carácter históricamente situado que siempre tiene el conocimiento, no solo por lo que le debe este al conocimiento de épocas anteriores, sino también por el condicionamiento que recibe desde la propia realidad social en la que se produce. Incluso el pensamiento abstracto, por más abstracto que sea y por más aparentemente alejado que esté de las condiciones históricas concretas en que tiene lugar, le debe a estas condiciones –aun sin saberlo– su existencia misma.

Basado en ello, Marx llega a una muy importante conclusión, que posee una relevancia extraordinaria desde el punto de vista crítico-epistemológico: “las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos”.¹⁸

Y si de crítica social se trata, ¿cuál es hoy –al igual que en tiempos de Marx– ese elemento “común a muchos”, “común a todos los elementos”? El propio Marx nos responde: “[e]l capital es la potencia económica de la sociedad burguesa que lo domina todo. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada [...]”.¹⁹

¹⁷ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 2008, p. 306.

¹⁸ *Ídem*, p. 305.

¹⁹ *Ídem*, p. 308.

Ahí está la clave. Cualquier crítica hoy que prescinda o pretenda permanecer al margen de la crítica del capital, quedará siendo abstracta, simple, unilateral, insuficiente y, en determinados casos, hasta contraproducente en relación con el cambio real que el objeto criticado requiere. Mucho más si ese objeto criticado existe desde etapas previas a la era del capital y adquiere en este la plenitud de su forma. Marx es muy claro sobre ello:

La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono. Por el contrario, los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores pueden ser comprendidos sólo cuando se conoce la forma superior. La economía burguesa suministra así la clave de la economía antigua, etc. Pero no ciertamente al modo de los economistas, que cancelan todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad”.²⁰

De igual manera, análogamente, la crítica a la explotación capitalista da la clave de la crítica necesaria a todas las formas de explotación que antecedieron al capitalismo mismo y que en él se conservan: la explotación de la naturaleza, la patriarcal, la colonial, etc. Todas esas formas de explotación están contenidas en el *sistema de dominación múltiple*²¹ que le es propio a la sociedad capitalista. Todas estas críticas no son, ciertamente, como nos invita a pensarlas Marx, reductibles las unas a las otras, pero se mantendrían en un plano abstracto si no fueran parte de la totalidad concreta que representa la crítica al sistema de dominación múltiple del capital.

Y esa crítica, así de radical, múltiple, concreta, ha de llamarnos permanentemente la atención no solo sobre la centralidad de la lógica del capital en relación con sus diversas manifestaciones en el sistema de dominación múltiple, sino también sobre el carácter camuflado en que esa relación esencial tenderá a manifestarse en la sociedad capitalista. Y es que, “como la sociedad burguesa no es en sí más que una forma antagónica de desarrollo,

²⁰ *Ídem*, p.306.

²¹ *Cfr.* Gilberto Valdés Gutiérrez, “Globalización Imperialista y sistema de dominación múltiple”, en: José Ramón Fabelo Corzo y Gilberto Valdés Gutiérrez, *Capitalismo y globalización*, México, Ocean Sur, 2012, pp. 31-56.

ciertas relaciones pertenecientes a formas de sociedad anteriores aparecen en ella sólo de manera atrofiada o hasta disfrazadas”.²²

¡Cuánta razón le asiste a Marx! ¡Cuántos unilateralismos críticos presenciamos hoy! No deja de sorprender la vigencia extraordinaria de reflexiones marxianas como la siguiente:

La así llamada evolución histórica reposa en general en el hecho de que la última forma considera a las pasadas como otras tantas etapas hacia ella misma, y –dado que sólo en raras ocasiones, y únicamente en condiciones bien determinadas, es capaz de criticarse a sí misma– [...] las concibe de manera unilateral”.²³

Ahí tiene la epistemología crítica un instrumento metodológico imprescindible para enfrentar críticamente los unilateralismos críticos de ciertos feminismos, ecologismos, poscolonialismos, desconocedores del vínculo esencial que sus respectivos objetos criticados tienen con el capitalismo y con la centralidad que en él siempre ha tenido y tendrá la lógica del capital. Ningún feminismo, ecologismo o poscolonialismo serán consecuentemente tales mientras no sean radicalmente anticapitalistas.

²² *Ididem.*

²³ *Idem*, p.307.