

Prefacio

El trabajo que se presenta se construye sobre la base de una memoria de licenciatura que fue presentada en el año 1980 y parcialmente reestructurada y reelaborada para su presentación como tesis de doctorado en el año 2005 y luego en el año 2009, y que no llegó a ser tramitada oficialmente.

Algunas formas o clases de Historia, en el ámbito de la historia política tradicional, pueden ser los siguientes: Historia como crónica política, que aunque no libre de valores o de presupuestos teóricos pretende una cierta fidelidad descriptiva; Historia eclesiástica o política de orientación nominalista o ideológica (recordamos que el *Tratado teológico político* es el título de una obra de Espinosa, que sin embargo no se caracteriza por este nominalismo del que hablamos); e Historia apologética o encomiástica, en la que se enaltece, se hace apología o alabanza (su contrario, y en el mismo nivel, sería la parodia, crítica, ridiculización o censura).

Queremos señalar que la Historia se constituye por oposición a los mitos y fábulas sobre los orígenes, de los que de algún modo intenta dar cuenta racional (así la historiografía griega, judía o romana). Los poemas épicos y también la poesía religiosa presente en los relatos fundacionales se incorporan en lo que podemos llamar la historia propiamente, epistémica o positiva.

Si nos centramos en el mundo contemporáneo, y en relación con la diversificación de los dominios temáticos de los que se ocupa la disciplina de la Historia, no podemos dejar de mencionar dos tendencias o escuelas historiográficas que han caracterizado, en cierto modo, las nuevas formas de la disciplina. Nos referimos al marxismo y a la escuela de los *Annales*. El primero surge en un contexto que a su vez constituye en objeto de estudio, esto es, la revolución industrial, el modo de producción capitalista y los conflictos o luchas de clases a él asociados. En cuanto a la escuela de los *Annales*, se nos suele recordar que partiendo, desde luego, del material documental y del repertorio de interpretaciones preexistentes, el método de la nueva historiografía se presenta como basado en hipótesis de trabajo extraídas del examen de los documentos y en armonía con el método positivo. Y ello fijando algunas referencias de cierto alcance, tales como la puesta en cuestión del determinismo geográfico, las obras de Max Weber y de Sombart, la revista de los *Annales*, la obra de Simiand y las obras de Ernest Labrousse. En relación con todo lo cual se vuelve a la idea, o acaso al mito o a la ideología de la historia total.¹

¹ Sobre estas cuestiones puede verse Georges Lefebvre: *La naissance de l'historiographie moderne* (pref. Guy

El trabajo que se presenta trata más bien de filosofía política o, más concretamente, de un capítulo de la historia de la filosofía política como es la historia teórica del marxismo en España en las épocas de la primera y de la Segunda Internacional. A este respecto han sido y siguen siendo útiles algunas historias generales del marxismo y del socialismo, como las de Cole, Kolakowski, P. Anderson o J. Droz. Y también han sido y siguen siendo útiles manuales de historia de la ciencia económica como los de Schumpeter, Blaug, M. Denis, M. Dobb o Napoleoni.

Algunas referencias relativas a cuestiones teóricas, y para España, se citan oportunamente en el curso del trabajo, cuyo objeto viene a ser un determinado periodo de la historia del socialismo español y su filosofía política.

Queremos también señalar, en relación con la historia y los historiadores del movimiento obrero (práctica, líderes, teoría, etcétera) que nos parecen de un particular interés programático los libros de C. Willard: *Problemática del socialismo*, Madrid, Istmo, 1972 (1.ª ed. en francés, 1971); P. Anderson: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid: Siglo XXI, 1979 (1.ª ed. en inglés, 1976) y G. Haupt: *El historiador y el movimiento social*, Madrid: Siglo XXI, 1986 (1.ª ed. en francés, 1980).

Queremos narrar ahora un suceso que se produce por los años en los que se organizaba y actuaba la AIT: en 1869 Nietzsche llega a Basilea con veinticuatro años, recién nombrado catedrático de filología clásica en aquella universidad. Antes, la Universidad de Leipzig le había concedido el título de doctor sin haber presentado ninguna tesis doctoral, sino a causa de algunos trabajos publicados por él en aquellos años. Es en esta situación, como respuesta a su nuevo nombramiento, como escribe su primer libro, *El nacimiento de la tragedia*, que se publica en 1871. En esta obra se hacen algunas consideraciones que nos parecen aquí absolutamente pertinentes. Dejando a un lado otros géneros (la epopeya, la lírica, etcétera), en el caso de la tragedia se nos llama la atención sobre los diferentes niveles de participantes: el público, acomodado en la ladera de la montaña, el coro, en la orquesta, y los actores, en la escena, así como sobre los procesos de identificación entre unos y otros. Sin espectáculo no hay espectadores, se nos dice. Pero sobre lo que se nos llama particularmente la atención es el proceso por el cual la escena y el drama pueden ser entendidos como un proceso de metamorfosis experimentado por los sentimientos y las vivencias extáticas del coro, que constituiría el verdadero suelo, y donde se constituirían las líneas de fuerza, de la representación.

El mismo Nietzsche, en escritos algo posteriores, utilizaría con profusión la palabra *filisteísmo*, que también utilizaba Marx y era de común uso en la época, para referirse a la falsedad filosófica, o científica, o social. Una expresión esa que estaba en el mismo orden de significación en el que se situaba la *subordinación intelectual* o *subalternancia intelectual* de la que hablaba A. Comte para referirse, en cierto modo, a falsas élites

P. Palmade), París: Flammarion, 1971. Y también Josep Fontana: *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona: Crítica, 1982.

intelectuales, cuestión esta que se mueve en el plano de lo que en el siglo xx se ha dado en llamar cultura *Kitsch*, más preocupada por los esquemas representativos del o de los destinatarios que por la estructura interna y significativa de sus contenidos (de los contenidos de cultura en cuestión, de los que se trate).

Sin abundar aquí en este asunto relativo a los liderazgos políticos y teóricos de la época, trataremos, en relación con el trabajo realizado, de algunas cuestiones de lógica y método.

Por la propia naturaleza de la materia objeto de estudio y también por el método utilizado, altamente empírico y no por ello carente de presupuestos, queremos hacer algunas consideraciones sobre cuestiones que afectan a lo que se suele llamar la lógica de la investigación, que tratándose además de ciencias humanas sustancialmente no es fácilmente separable de la lógica de los propios objetos de estudio, en tanto en cuanto se acaba integrando con ellos o formando parte de ellos.

Haciendo algunas consideraciones metodológicas tendríamos que referirnos, como condiciones presupuestas inherentes, además, tanto al objeto de la investigación como a los propios procedimientos seguidos (en lo que pudieran ser los puntos de encuentro entre el *ordo essendi* y el *ordo cognoscendi*), tendríamos que referirnos, decimos, tanto a cuestiones que quedaron planteadas en la teoría de los números como a cuestiones planteadas tanto en la geometría clásica como en la geometría analítica y la teoría del cálculo.

Pero las cuestiones filosóficas que se plantean —y de filosofía que no se reduce a teoría, sino que es al tiempo filosofía política, esto es, no solo lógica o filosofía natural (*Naturphilosophie* en el sistema hegeliano)— implican cuestiones prácticas, y ello en un sentido tanto material como formal. La inmanencia al mundo de cuestiones lógicas fundamentales es condición de la propia trascendencia de esas cuestiones.

La lógica (y anotamos tesis de Hegel, *Enciclopedia*, parte 1)² es la ciencia del reino de las ideas («*die Wissenschaft der reinen Idee*»). Hegel explicita esta definición: quiere decirse que la idea es el elemento abstracto del pensamiento («*das ist, der Idee im abstrakten Elemente des Denkens*»).

La lógica viene a quedar definida así como teoría o ciencia de la(s) idea(s), o también como la(s) idea(s) considerada(s) en sus elementos abstractos; podría decirse también en sus principios.

También se define la lógica como la ciencia de las leyes del pensamiento, al tiempo que se afirma que la idea es el pensamiento no tanto en cuanto pensamiento formal como en cuanto pensamiento material («*Man kann wohl sagen, das die Logik die Wis-*

² Para las cuestiones que tratamos en este apartado, Immanuel Kant: *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, ed. bilingüe, Madrid: Debate/csic, 1992 y Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid: Alianza, 1999. El texto alemán que utilizamos procede de G. W. F. Hegel: *Sämtliche Werke*, 20 vols., Stuttgart (Alemania)/Bad-Cannstadt: F. Frommann, 1964-1965; vols. 8, 9 y 10: *System der Philosophie*.

senschaft des Denkens, seiner Bestimmungen und Gesetze sei»; «die Idee ist das Denken nicht als formales, sondern als die sich entwickelnde Totalität seiner eigenthümlichen Bestimmungen und Gesetze, die es sich selbst giebt, nicht schon hat und in sich vorfindet»).

Queda así planteado el estudio de la lógica como cardinalidad gnoseológica, esto es, como trascendencia empírica y formal de las categorías. Y ello sin excluir que la lógica sea también de absoluta utilidad, partiendo del supuesto paradójico de que la lógica, en tanto que pensar del pensar, trata de la forma absoluta de la verdad, incluso llegando a constituirse en la misma verdad pura, con lo que la lógica es algo completamente distinto de lo simplemente útil. Pero en tanto que tratándose, la lógica, de lo más excelente, lo más libre y autosuficiente es también lo más útil. Utilidad que no queda reducida a la mera ejercitación formal del pensar:

Der Rußen der Logik betrisst das Verhältniß zum Subjekt, inwiefern es sich eine gewisse Bildung zu andern Zwecken giebt. Die Bildung desselben durch die Logik besteht darin, daß es im Denken geübt wird, weil diese Wissenschaft Denken des Denken ist, und daß es die Gedanken und auch als Gedanken in den Kopf bekommt. Insofern aber das Logische die absolute Form der Wahrheit selbst ist, ist es ganz etwas Anderes als bloß etwas Rühliches. Aber wie das Vortresslichste, das Freiste und Selbständigste auch das Rühlichste ist, so kann auch das logische so gesaßt werden. Sein Rußen ist dann noch anders anzuschlagen, als bloß die formelle Vebung des Denkens zu seyn.

Valgan estas prevenciones críticas ante la posibilidad de afirmación de un marxismo que precisamente por sus componentes epistémicos, podríamos decir, quedara reducido a mero economicismo y/o cientificismo, y ello aun cuando sean los componentes de esta clase los que más han llamado la atención de nuestro estudio.

En el caso del positivismo, Comte, en el *Curso de filosofía positiva*, tratando de las *ciencias naturales* (o naturales y formales), antes de introducirse en la filosofía social, se ocupa de la matemática, la física, la química y la biología en un esfuerzo enciclopédico que obedece al hecho de que «los espíritus predispuestos reconocen unánimemente la necesidad de reemplazar nuestra educación europea, aun esencialmente teológica, metafísica y literaria, por una educación positiva, conforme al espíritu de nuestra época, y adaptada a las necesidades de la civilización moderna». Pero, en cualquier caso, aunque el positivismo haya representado la filosofía francesa postrevolucionaria del orden y el progreso, con los consiguientes intentos y efectos de reconstrucción social, no por ello es un mero cientificismo.

En el caso del utilitarismo de Stuart Mill nos enfrentamos a un utilitarismo con una fundamentación humanista y empirista que se autopresenta como no excluyendo otras fundamentaciones de tipo teológico o de tipo trascendental. No obstante, en este último caso, de fundamentación trascendental del utilitarismo, podría decirse que la indeterminación respecto de los contenidos de la razón práctica deja el camino abierto a un pluralismo axiológico que, no obstante, podría no afectar (esta es la cuestión) la validez trascendente (en términos de felicidad pública y privada, y de virtud) de ese utilitarismo que postula Stuart Mill. Desde este punto de vista, el utilitarismo de Stuart

Mill, en tanto que susceptible de ser subalternado con una fundamentación trascendental, desarrolla los supuestos de esa fundamentación, los lleva incorporados, es él mismo un utilitarismo trascendental, que, por otra parte, recoge los principios de la ética aristotélica, esto es, de la ética de las virtudes y de la felicidad.

Para ir finalizando estas consideraciones relativas a la forma y presupuestos o principios de la investigación presentamos algunos ejemplos de algunos términos que son usados con un sentido bastante diferente según los autores, y que no dejan de tener un significado relevante en la teoría de la ciencia. Por ejemplo: los llamados conceptos *de primer orden* y los llamados conceptos *de segundo orden*, en el sentido que da Frege a estas expresiones, que equivalen a conceptos que actúan a modo de principios o axiomas en un sistema deductivo y a conceptos derivados o contruidos a partir de aquellos o versando, en todo caso, sobre aquellos. En otro sentido, la distinción se usa para distinguir no entre términos conceptuales y derivados (o incluso metaconceptuales), sino entre términos con contenido empírico y términos teóricos. La primera es una forma de denominación que se adopta en un contexto teórico o metodológico teoreticista, diríamos, y la segunda es una utilización o valoración semántica de esos términos en un contexto teórico o metodológico de carácter más bien empirista.

Podemos poner, como un segundo ejemplo de uso diverso —incluso recíprocamente contrario— de ciertos términos, el de las expresiones *sistema* y *estructura*. *Sistema* se utiliza por Mosterín³ en el sentido de un conjunto de objetos con posiciones e interrelaciones empíricamente definidas. En otras ocasiones, o en otros casos, se utiliza en el sentido de *construcción teórica*. *Estructura* es un término que usa Mosterín en un sentido más abstracto que el de sistema, en el sentido de *forma* de las cosas, de cosas que serían entendidas como sistema. En otras ocasiones, o en otros casos, el término *estructura* se usa en un sentido más empírico, como cosa o cosas o organización empírica de las cosas: el sentido que Mosterín daba a la palabra *sistema*.

Quepa añadir que el diferente uso de estos términos que hemos citado, o lo que es lo mismo, su diferente valoración semántica, tiene lugar acaso más en el ámbito compartido de los hechos (de experiencia, o teóricos) o de las cosas, del ser, de la ontología, más que en el ámbito de la teoría o filosofía de la ciencia, de la gnoseología, en la que en todo caso tienen una función más bien denotativa.

Terminamos observando que la distinción entre contextos de descubrimiento y contextos de justificación,⁴ que aunque no carente de complejidad interna está definida con una cierta univocidad, es una distinción que se desarrolla en el contexto de una epistemología empirista probabilista de tradición humeana y reformulada en el marco de la teoría del lenguaje como relación entre enunciados particulares (una o más series de enunciados particulares) y enunciados universales. Sobre su base se formula el problema de la verdad o de la verificación y de la falsación de una teoría así como también se formula el problema del papel de los experimentos y sus clases,

³ Jesús Mosterín: *Conceptos y teorías en la ciencia*, Madrid: Alianza, 2003, p. 184.

⁴ Hans Reichenbach: *Experience and prediction: an analysis of the foundations and the structure of knowledge*, Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1976 (ed. orig., 1938).

cuestiones que habían sido tratadas tiempo atrás por la tradición filosófica: la primera, relativa a la inducción probabilística, por Hume (y que puede ser contrastada, en la lógica simbólica, con los presupuestos de la lógica bivalente); la segunda, relativa a los experimentos y sus clases, por Bacon. En cualquier caso, lo que a veces se ha llamado *tratamiento* o *enfoque histórico de la ciencia*, por un lado, y *tratamiento* o *enfoque sistemático*, por otro, son modos de proceder que comparten algún(os) espacio(s) común(es) en cuanto aunque el primero se refiere a la génesis o aparición de la teoría, el orden sistemático hace referencia a su consolidación como conocimiento que, sin embargo, no deja de seguir siendo un dato histórico, que remite a cuestiones que afectan tanto a la historicidad de la teoría o ciencia en cuestión como al propio objeto y teoría de la disciplina histórica.

La distinción entre proposiciones simples y proposiciones compuestas permite en lógica distinguir entre las proposiciones consideradas individualmente y analizadas en su estructura interna (basada en la relación *sujeto-predicado*, S-P), con las clasificaciones de tales proposiciones individuales que quepa establecer, por una parte, y, por otra parte, las proposiciones compuestas, consideradas como combinación de proposiciones simples o como combinación de proposiciones simples y otros términos. Las proposiciones compuestas, de las que se ocupa la lógica de enunciados o proposicional, hacen relación a la materia (en un sentido fiscalista), de un modo directo, solo a través de la estructura y los términos de las proposiciones simples de que se componen (estas proposiciones compuestas). Pero si no se considera la estructura interna de esas proposiciones que se combinan, la relación a la materia solo tiene lugar de un modo indirecto o remoto.

En la lógica aristotélica, la teoría del silogismo se basa en la relación o encadenamiento de proposiciones no inanalizadas, sino simples, esto es, consideradas en su estructura interna, y ello de un modo que, al combinar unas proposiciones con otras, permite, a partir de las llamadas premisas, obtener conclusiones. Es por ello que la distinción entre lógica de predicados y lógica de enunciados, típica de la lógica moderna, no tiene lugar en la lógica aristotélica, que se fundamenta sobre la lógica de predicados.

Kant hacía mención de la costumbre de asociar las proposiciones analíticas con las proposiciones a priori, y las proposiciones sintéticas con las proposiciones a posteriori. Las primeras tendrían que ver con la necesidad, esto es, se definirían en términos de necesidad lógica; serían proposiciones apodícticas. Las segundas añadirían conocimiento nuevo y se plantea si se corresponden exclusivamente con las proposiciones contingentes.

Si las proposiciones apodícticas son analíticas por no añadir conocimiento nuevo y las proposiciones contingentes son sintéticas por añadirlo, queda planteada, sin embargo, la posibilidad de que esta correspondencia no sea biunívoca, esto es, la posibilidad de que haya proposiciones apodícticas, necesarias, que sin embargo añaden conocimiento nuevo. Es el caso, del que se ocupa Kant, de la posibilidad de las proposiciones a priori y sintéticas.

Por otra parte, se plantea igualmente la posibilidad de que las proposiciones a posteriori no añadan conocimiento, al menos en algún sentido, esto es, que sean analíticas.

Las posibilidades que resultan de combinar en una tabla la distinción entre proposiciones analíticas y sintéticas, por una parte, y proposiciones a priori y a posteriori, por otra parte, son cuatro. Llamemos a las proposiciones analíticas a priori (1), a las sintéticas a posteriori (2) y a las sintéticas a priori (4). Los casos (1) y (2) de la tabla serían los considerados normales y susceptibles de ser puestos en cuestión: 1) que las proposiciones analíticas sean siempre proposiciones a priori, y 2) que las proposiciones sintéticas sean siempre a posteriori.

	A priori	A posteriori
Proposiciones analíticas	1	3
Proposiciones sintéticas	4	2

Kant plantea la posibilidad del caso (4) rompiendo el esquema (1) y (2), esto es, el caso de las proposiciones sintéticas a priori. La axiomática de Hilbert plantea el caso (3), el de la posibilidad de proposiciones analíticas a posteriori. Según estas consideraciones, siguiendo a Kant, lo sintético, entendido en el sentido de lo que añade conocimiento nuevo, no sería meramente lo que se deriva de la experiencia (*a posteriori* de la experiencia). Y en el caso de Hilbert, una axiomática de la que se derive la contingencia, mostraría que, al igual que en el caso de Kant lo sintético no se reduce a lo a posteriori, ahora lo a posteriori no se reduce a lo sintético, demostrándose la posibilidad de un sistema en el que el conocimiento nuevo, a posteriori, sea un conocimiento analítico; no añada nada nuevo al sistema. En Kant, pues, lo a priori no es meramente analítico, y en Hilbert lo analítico no es meramente a priori. Kant trata así de los juicios sintéticos a priori, Hilbert de los juicios analíticos a posteriori. De esta forma, o por estas dos vías, queda demostrada la falsedad de la universalidad indeterminada en que consistía el establecimiento de la correspondencia biunívoca entre lo analítico y lo a priori, por un lado, y lo sintético y lo a posteriori, por otro. Lo analítico no coimplicaría lo a priori y lo sintético no coimplicaría lo a posteriori, en teoría del conocimiento. La prueba la constituirían los juicios sintéticos a priori en Kant, por un lado, y los juicios analíticos a posteriori en Hilbert, por otro. Con Hilbert, lo a posteriori no implica necesariamente lo sintético y lo analítico no implica necesariamente lo a priori. Con Kant, lo sintético no implica necesariamente lo a posteriori, y lo a priori no implica necesariamente lo analítico. Quedan así formuladas de un modo complejo, en ambos sistemas, las no siempre tan claras distinciones entre conocimiento empírico o práctico y conocimiento teórico.