

ENSAYO

LA CIENCIA, PRODUCTO HUMANO (BASES ANTROPOLOGICAS DEL SABER)

Por Luis Cencillo

Profesor de la Universidad
de Madrid.

Es fácil olvidar, sobre todo de parte del profano, el hecho de que las ciencias son producto humano, olvidar la raíz antropológica de estos saberes cualificados y llegar a dar tácitamente por supuesto que tales modos de conocimiento superan las fronteras de la humano. En este caso dejaría de tratarse de ciencias para convertirse en = Gnosis. Y Gnosis era para los griegos un modo de saber esencial y absoluto que, por una intuición directa de lo suprahumano, sobrehumanizaba al hombre. No cabe duda de que ésta es la espectación que muchos tienen puesta en la Ciencia.

Por ello pretenden todos aquellos que se hallan influidos por ideologías todavía demasiado ancladas en el siglo XIX, a este respecto epistemológico, como son la liberal y la marxista, poder partir de una concepción verdaderamente "científica" del hombre, del mundo y de la vida para lograr así una certeza prácticamente apodíctica, capaz de fundar una ética, una sociología y una praxis trasformativa del mundo.

Todavía esperan muchos tener a su disposición un saber superior = que supere todas las "metafísicas" y las "místicas" de la historia, que haga "luz" definitiva sobre todos los problemas que afectan al hombre, y unos creen verlo del lado de la Biología, otros del lado de la Física Nuclear, otros del lado de las combinatorias matemática y cibernética, otros del de la Sociología y otros, los marcusiños, del lado del Psicoanálisis. Lo curioso es que se ha llegado a una Koiné marxista-liberal, en la que, bajo el término de "científico" tal como lo usa Marx y que se halla más en la línea de Hegel ("científico" = aquello que viene lógico-ontológicamente deducido de la dinámica y de las leyes de la Dialéctica; por eso para un marxista es "científico" el concepto de una sociedad sin clases y sin Estado, totalmente inverificada e inverificable, más bien escatológica y mesiánica), unas veces se entiende esta espectación utópica y otras, simultáneamente, la superación de las ideologías por un = sistema de hipótesis verificables y verificadas ("falsadas" según la terminología de Popper).

Ambos conceptos de Ciencia resultan sin embargo irreductibles, aunque puedan combinarse estratégicamente conforme vaya siendo útil a las tácticas de la persuasión de jóvenes generaciones entusiásticas y deseosas de certezas básicas. Y la Dialéctica, por supuesto, no es ciencia, sino que pertenece de lleno al ámbito de la Filosofía y = su árbol genealógico se remonta ciertamente hasta Heráclito, desde el cual desciende pasando por Platón (cf. el Parménides y el Sofista), por la Stoa y los Filósofos platónico-estoicos (Jámblico, Apolonio de Tyana...), Plotino y Proklos, Escoto Erígena, Nicolás de =

Cusa, la Mística disidente alemana, la Teosofía de Jakob Boehme, = Schelling, Baader y Hegel. Dimana, pues, de lo más espiritualista y "metafísico" del pensamiento filosófico antiguo, medieval, renacentista y romántico. Luego mal puede fundar un saber verdaderamente = científico, a no ser que se atribuya una superioridad epistemológica a las intuiciones platónicas y gnósticas sobre la episteme propiamente dicha.

Ciertamente, cuando un marxista empuña la Dialéctica, cree disponer de la clave infalible de todos los secretos del universo, es decir, piensa hallarse en posesión de un saber absoluto, siquiera sea puramente estructural y metodológico, carente todavía de contenido, que gnósticamente le afianza y le eleva sobre las vicisitudes y tanteos de las posibilidades estrictamente humanas de saber. Casos semejantes fueron anteriormente la seguridad escolástica en la Lógica arisototélico-estoica y en sus principios en sí mismos evidentes e infalibles (que dió lugar a esa Metafísica estática, tan abominable para el pensamiento marxista), y las esperanzas ilimitadas y liberadoras en las "Luces", inauguradas por los nuevos métodos científicos en vías de formalizarse desde la segunda mitad del XVII, que dió = conciencia a los "ilustrados" del XVIII (Aufgeklärte) de estar alcanzando la cumbre de toda perfección posible, ya escatológica, en la Historia humana.

En realidad las cosas suceden en esta historia de modo mucho más modesto y ambivalente; por eso es historia y no parousia de absolutos.

La Ciencia no es por ningún concepto Gnosis, ni según los métodos = del empirismo positivista, ni, menos, según los de la Dialéctica, = sino una obra laboriosa y vacilantemente humana. No puede, pues, superar los condicionamientos inherentes al hombre en cuanto humano. = Y lo humano en cuanto humano es el objeto formal de la Antropología

La pregunta que hay que formular explícitamente, pues opera latente mente en la subconsciencia de muchos, es la de si puede el hombre, = mediante conocimientos y métodos científicos, saltar sobre su propia sombra antropológica. Y para ello hay que percatarse de que todos los saberes, por metódicos y calificados que sean, nunca dejan de ser saberes humanos y no propios de "mentes separadas", desarraigadas = de lo humano y de su historia.

Ya Gaston Bachelard en su Philosophie du Non llama la atención acerca del carácter eminentemente provisorio y superado, no sólo de los sistemas científicos, sino incluso de las categorías, métodos, vigencias y técnicas experimentales que los fundan y alimentan. Y, aunque más lentamente que en el caso de los sistemas filosóficos, se hallan unos y otras sujetos al mismo proceso devorador.

La Ciencia, en cuanto fenómeno humano, es la reflexión del hombre = en estado de controlar su información y sus recursos mentales al ser vicio de una toma de conciencia más lúcida y más práctica de la misma.

Y, en cuanto fenómeno humano, no puede la Ciencia superar las posibilidades mentales y expresivas del hombre; así que se hace preciso plantearse la disyuntiva de que o el hombre es por sí mismo capaz = de superar sus propios condicionamientos y limitaciones, más no sólo y exclusivamente en el caso de la Ciencia, sino tal vez por otros medios y a distintos niveles, o, si la mente humana es por sí misma incapaz, habrá de ser la Ciencia un saber casi tan ilusorio como el Mito, como el Mito tal como los científicos lo valoran.

Los neopositivistas han pretendido, por otro lado, más en la misma

línea iluminista, llegar a conclusiones universalmente válidas acerca de la incapacidad de la mente para trascender sus propios límites, pero precisamente valiéndose de esta mente y de sus recursos lógicos, con lo cual se están fundando en aquello mismo que devalúan: paradojas de lo humano en su deseo de absolutizar lo relativo.

Todo saber científico se compone, pues, de un contenido informativo y de las formalizaciones conceptuales del mismo, como cuerpo epistemológico, así como de unos métodos de positivación y de control.

Depende del tipo de ciencia de que se trate el predominio de alguno de estos elementos: en las ciencias descriptivas y de observación, = como la Biología, la Geología o la Astronomía, prevalecerá el elemento informativo; el conceptual formalizador en las de tipo constructivo-especulativo, como las Matemáticas; el equilibrio más o menos oscilante entre ambos en la Física Nuclear y en la antigua Química; y el método de control en la Lógica, en todas sus formas.

Las corrientes de orientación estructuralista y analítica pretenden reducir el contenido de las ciencias a una trama de modelos formalizadores y tienden a anular el elemento informativo, pero no cabe duda de que también éste tiene su importancia, pues, como observa Sherrington, se da en todo caso una retrociclación o retroalimentación en feed-back del sistema modélico operacional desde el polo de los = focos informativos.

La Ciencia informa de algo y en algún sentido acerca de las relaciones de objeto en su campo respectivo y nunca su coeficiente de información llega a reducirse a cero, aunque se acerque mucho a él en el cuarto tipo de ciencias puramente metodológicas y operacionales. Eso sí, el componente modélico-operacional es prevalente, pues cada ciencia en cuanto tal es un constructo.

Y aquí reside uno de los rasgos más típicamente humanos de la Ciencia y de todo saber: el de ser un constructo. El ser humano, esencialmente práxico, se halla siempre en trance de construir su realidad, su "mundo" sus campos prágmáticos, sus vigencias y sus estructuras mentales, y entre todos estos niveles existe una continuidad en la que no pueden establecerse cesuras absolutas (que el hombre formalice ta les niveles no quiere decir que lo haga consciente e intencionadamente, sino que su naturaleza es práxica y su "estar-en-el-mundo" es hallarse integrado dinámicamente en un indefinido proceso de formalización).

Los "objetos" de su conocimiento y de su experiencia no le vienen dados al hombre como facticidades fatales y acabadas, sino que más bien le vienen propuestos (como acertó a formular la escuela de Baden: = nicht gegeben sondern aufgegeben; "no dado, sino propuesto" -como una tarea= Aufgabe). Y, entonces, la relación del saber del hombre con la realidad sabida es ambivalente y compleja, y, desde luego, no es la de una adaequatio intellectus cum re (1). Por eso la formalización = de la Ciencia no llega a serle nunca infidel a la realidad, no falsea el dato, como pudiera pensarse, sino que se funda en el contenido informativo y acaba dándole su último modo de realidad.

Pero además todo el saber humano posee una radicación social y arcai-

(1) Para esta cuestión de la constitución de la Realidad en su acabamiento último como objeto de conocimiento. cf. nuestro Tratado de la Intimidad y de los Saberes (Madrid, Difusora del Libro, 1971) capítulos 13 y 22. Las estructuras de la Realidad las estudiamos en el Tratado de las Realidades (Ibid.).

ca (lo cual ha sido no hace mucho estudiado, aunque con cierto exceso en la unilateralidad estructuralista en el enfoque del problema, = por Lévi-Strauss en La Pensée sauvage, 1962). Desde sus comienzos parece haber poseído el ser humano una capacidad constitutiva de com- = prensión, de captación intuitiva de tramas de relaciones entre las = realidades y entre los acontecimientos y del significado que, dada = una situación, unas y otros revisten. Pues las realidades, para el = conocimiento humano, no se presentan en cuanto contenido informativo como masas materiales, sino que adquieren su relieve de realidad en cuanto investidas de significantes y dentro de una función social. = Así, el conocimiento y el saber humano han captado desde que el hombre es hombre la función social, dentro de una multiplicidad de situaciones históricamente diversas, que las realidades desempeñaban y las han integrado, invistiéndolas de significante, en campos semánticos = diversos, dentro de los cuales aspirarían su pleno relieve real.

Enfocada la cuestión de este modo, y no desde el punto de vista griego del saber como intuición eidética, que conduciría a la Gnosis, resulta que, a su nivel, tanto valor gnoseológico puede tener el Mito, como la Filosofía como las diversas Ciencias. Desde luego el Mito genuino (no el puramente etiológico o que trata de dar explicaciones = convencionales a hechos cuya causa se ignora) ofrece no pocas veces una hondura, una perspicacia, una sabiduría acerca de la trama más = básica de las realidades humanas -sobre todo el sexo, el amor y la = muerte, el sentido de determinadas situaciones y de la vida misma-, que supera en poder sintético y totalizador, así como en poder de penetración real, a las mismas ciencias. No vacilamos en afirmar que entre Mito genuino y Ciencia no se da, antropológicamente hablando, un corte cualitativo, sino una diversidad de registros y de códigos formalizadores y una progresión gradual que va clarificando los filtros, haciéndolos más generalizables, más elásticos y susceptibles de combinaciones operacionales y de cuantificación calculatoria.

Más bien es el prejuicio ilustrado de una "iluminación" racional e = irreversible del hombre por una "Ciencia" (Gnosis), que sucediera al "obscurantismo" y a la "superstición", lo que es difícilmente justificable desde una consideración antropológica del saber. En la historia de la Reflexión humana se han venido produciendo, desde la Prehistoria, una serie ininterrumpida de "iluminaciones" -sintéticas y racionales- expresadas en códigos más o menos metafóricos ("obscurantistas"); pero tan metáfora es el héroe mítico y sus gestos estereotipados como el símbolo matemático o la fórmula química.

La raíz social de los saberes, estudiada especialmente por Gurvitch y por su maestro Marcel Mauss, se centra en torno al fenómeno de las vigencias, el cual es más patente en el caso de la Ciencia, pues la validez de ésta depende de la instauración social, decir de la vigencia, de una terminología, de un lenguaje, de unos modelos y de unos métodos y técnicas de formulación de hipótesis y de falsación. Ningún científico particular puede, por la mera fuerza persuasiva de sus argumentos y experiencias (como es el caso del filósofo), hacer valer los resultados de su investigación si no se integra en el sistema de vigencias de su momento histórico, de no conseguir sustituir unas = vigencias por otras nuevamente implantadas, como fué el caso de la = Relatividad; pero entonces habrá de formar escuela, habrá de conectar con otros científicos que acepten su terminología y sus métodos de = modelización y de falsación, con lo cual seguirá dependiendo de la = fuerza de las vigencias, aunque sean las implantadas por su propia = escuela; seguirá siendo imposible el caso del científico solitario.

Pero hay otro tipo de radicación social del saber humano, más profundo aún, y es su dependencia del sistema combinatorio del grupo = humano en que se produce y del cúmulo de experiencias ancestrales, =

decantadas en forma de lenguaje y de asociaciones diversas desde = las cuales vive el pensador o el investigador (Inconsciente Colectivo, aunque no precisamente entendido en el sentido estricto de = C.G. Jung); de modo que la biografía tanto del grupo como la del = individuo constituye la base de la capacidad de saber. Así se explica cómo la memoria sea uno de los componentes más decisivos en la inteligencia.

El hombre puede conocer y saber (conocer jerarquizada, formalizada y posesivamente) porque vive desde la decantación de una serie de experiencias privilegiadas, de encuentros en situaciones privilegiadas con el objeto del saber o con objetos análogos; serie que se = remonta a tiempos imprecisables y remotos y en la que un objeto o una región de objetos ha ido destilando su información, formalizada de diversos modos y según vigencias sucesivas -que han ido haciendo crisis- constitutivas del fondo noético de la intimidad humana, siquiera sea en las modulaciones expresivas del lenguaje.

Así, puede asegurarse, que el Apriori del conocimiento humano, incluido su Apriori epistemológico, tiene una naturaleza plástica, = dialéctica y cultural de carácter diacrónicamente social, en la que ninguna etapa de su evolución puede considerarse como descalificada o descalificable, como "inferior" o como aberrante: si el pensamiento arcaico y mítico fuera básicamente inválido, también lo sería = el científico, pues salvo el tipo de formalización modélica, uno y otro proceden de la misma raíz.

La única diferencia entre uno y otro está en sus consecuencias: el pensamiento arcaico no fué tan eficaz en la manipulación técnica = de las realidades materiales (no sirvió para construir transistores ni ingenios espaciales), pero tal vez le aventajó en eficacia al = centrar al hombre en su cosmos...

Una vez se admita esta capacidad radical de comprensión, puede explicarse perfectamente que se ejercite de diversas maneras y según diversos tipos de saber y de codificación (mítica, lógica, filosófica, y científica principalmente), que, todos ellos, presenten un coeficiente de relatividad y de metáfora precisamente en su elemento modelizador -también la Ciencia- y un fondo más o menos cierto, más o menos definitivo de comprensión transmodélica de lo real. Lo que deja de ser sostenible en el ámbito de una consideración antropológica del saber es la ilusión iluminista -tan extendida, tan vigente aún en nuestros días- de una diferencia radical y de principio entre la Ciencia, como logro supremo y definitivo del espíritu humano, y una serie de ilusiones de saber, pobres, mágicas e ineficaces, que hayan tenido a la mente humana alienada en las sombras inconsistentes del obscurantismo. Un enfoque así de las posibilidades humanas de saber carece de justificación antropológica, y, en el fondo, corresponde a una concepción más mágica, más iniciática que aquellos tipos de saberes tenidos por devaluados; es, nada menos, la mentalidad gnóstica de las iniciaciones místicas, la esperanza de una epoptía iluminativa y trasformativa sobrenatural = del hombre, lo que, a través de la Alquimia, alienta en estas expectativas exorbitantes del poder de la Ciencia.

Las ciencias actuales presentan un carácter más bien conservador.= Heisenberg, en 1969, caracterizó las revoluciones de la Ciencia como poseídas del deseo de modificar lo menos posible el status anterior y polarizadas en la resolución de problemas especiales manifiestamente no resueltos, procediendo en su resolución del modo más conservador posible; de modo que, sólo cuando lo nuevo venga ineludiblemente impuesto por el problema mismo y por las hipótesis verificables que tolere, es decir, sólo cuando la necesidad de innova-

ción venga del objeto mismo y no del talante del investigador, resulta tolerable la revolución. Y en 1971 completa: los modelos del sistema en posesión han sido probados por miles de verificaciones y no hay razón para dudar de sus valores de verdad; sólo cuando nuevos fenómenos observados carezcan de explicación a partir de las hipótesis anteriores, ya verificadas, habrán de ir siendo rectificadas, pero siempre al hilo de las exigencias objetivas de los problemas.

Así resulta, en apariencia, más lento el desgaste histórico de las ciencias que el de los sistemas filosóficos, mientras paradójicamente los logros y conclusiones de la reflexión filosófica se muestran dotados de una mayor capacidad de permanencia en el flujo de ideas de la historia, que las estelas dejadas por la modelización científica. Compárese, por ejemplo, la vigencia transepocal de algunos conceptos filosóficos y de algunos sistemas como los de Platón, Aristóteles, Descartes. Kant o Hegel y la de las concepciones científicas de sus tiempos respectivos.

Aunque la aplicación práctica de las conclusiones de la reflexión filosófica sea más lenta en realizarse, mientras que los resultados de los sistemas científicos vigentes son de inmediata aplicación técnica e industrial (a los cinco años de la verificación de una hipótesis científica pueden ya estarse construyendo aparatos o realizándose operaciones o tratamientos médicos de acuerdo con sus modelos), hay que esperar a veces el transcurso de una o de dos generaciones para que una concepción filosófica adquiera vigencia popular y comience a fundar sistemas y prácticas éticas, políticas y sociales, a producir motivaciones personales y a orientar la vida

Evidentemente las esferas de influencia del saber científico y del filosófico son distintas, pero muy pobre ha de ser la concepción del hombre, muy mutilada en sus dimensiones más características, la de quien piense que es más "real" la producción de máquinas y de objetos materiales de consumo que el cubrir las necesidades igualmente básicas de orientación en la existencia, de formas de agrupación social y de motivaciones éticas en la actuación humana. Ahora bien, estas necesidades quedarían totalmente sin cubrir de faltar la reflexión filosófica, mística o religiosa.

Es más, la misma Ciencia y sus métodos de modelización acaban recibiendo el influjo de la reflexión filosófica y, paralelamente a las concepciones y sistemas éticos y sociales, se van transformando y fundando en las conclusiones de ésta acerca del mundo, la mente, el pensamiento, la materia, el espacio, el movimiento, las realidades y el hombre.

Así se aprecia que no es cierto aquello de que, mientras las ciencias positivas tienen aplicación práctica, la Filosofía y las ciencias humanas hayan de quedar en pura especulación; sólo difiere el tipo de sus aplicaciones respectivas: mientras las aplicaciones de las ciencias positivas son más inmediatas e instrumentales, pero más intrascendentes, las aplicaciones de la Filosofía y de las ciencias humanas son más lentas, mediatas, pero más hondas por afectar al hombre más directamente en su autoidentificación y en su encontrarse en la realidad del mundo. No olvidemos, como hace Marx en el comienzo de su antropología (Die deutsche Ideologie), que junto con la necesidad básica de sustentar la vida, que le lleva a desencadenar el proceso de producción de bienes de sustento, se ha dado en el hombre, y de modo más primario y acuciante aún, la necesidad de cubrir su miedo ante un cosmos desconocido y ante una existencia desfondada. (2)

(2) Cf. nuestro Curso de Antropología Integral, Madrid 1970, capítulo II.

Las posiciones alcanzadas por la reflexión filosófica son verdaderamente irreversibles y conservan en cierto sentido una validez intemporal, sustraída a las rápidas autonegaciones (Philosophie = du Non) de las vigencias científicas. No quiere esto decir que los sistemas filosóficos no envejezcan, pues evidentemente envejecen casi tan rápidamente como los científicos -condición universal de todo lo humano-, más lo que no envejece son sus intuiciones de base que vienen a constituir una serie de logros nunca provisionales como lo son las hipótesis científicas en sí. Cada generación de filósofos da -en su orden y a su nivel- la medida humana que le permiten su posición histórica y sus posibilidades de enfoque y de raciocinio, y esto constituye un esfuerzo, en su grado, definitivo en el lento proceso de concienciación lúcida de las realidades, aunque el modelo sistemático adoptado cada vez resulte, a una generación vista, ingenuo, rudimentario e inviable.

Del examen de tales paradojas pueden sacarse las conclusiones siguientes:

- 1) El pensamiento humano es capaz de abrirse a las realidades en cierto grado y progresivamente.
- 2) Los modelos científicos no pretenden notificar lo que las realidades sean en sí mismas, sino coordinar sistemáticamente los resultados de una serie de hipótesis verificadas ("falsadas").
- 3) A partir de Bacon la Ciencia pierde su valor noético para centrarse en el práxico, transformativo de la realidad (scientia activa).
- 4) La Filosofía constituye la manifestación del pensamiento humano en cuanto orientado a la detección de lo real en sus aspectos totales y últimos, con un mínimo de formalización metodológica y sistemática.
- 5) La Ciencia, sobre todo la físico-matemática, no se ocupa de totalidades y acentúa el momento formalizador y constructivo sobre el detector y noético.
- 6) Si el pensamiento, en cualquiera de sus formas o fases, inclusive la mítica, no pudiera constitutivamente captar ciertas analogías entre las realidades, tampoco lo podría el científico, pues un cambio en el tipo de modelización aplicado en el momento de formalizar no puede aumentar o incluso crear unas capacidades inexistentes, ya que su eficacia dependería de estas mismas capacidades.

Las posibilidades de comprensión y de ciencia radican en la capacidad de lenguaje y ésta en la hominización; de modo que cualquier modalidad de pensamiento, sería y metódicamente llevado, se adopte el tipo de modelización que se adopte, posee un mínimo de posibilidades heurísticas, referenciales y formalizadoras válidas.

Lévi-Strauss, en su testamento científico, contenido en el epílogo "Finale" del tomo cuarto de sus Mythologiques recién aparecido (otono de 1971), llega a afirmar sin dejar ya lugar a dudas que toda la dinámica del pensamiento humano viene a reducirse a una isomorfia combinatoria de carácter binario, sin diferencias cualitativas entre uno u otro tipo de saber.

Lo único que olvida Lévi-Strauss es la particularidad de que en esa combinatoria binaria las alternativas no son equivalentes entre sí, sino que se hallan referidas según una dialéctica del Todo y de la Parte. Sólo así puede explicarse el fenómeno de la comprensión humana y del lenguaje.

Comprensión y lenguaje consistirían en la gravitación más o menos vicaria o mediata de la presencia del Todo en cada momento parcial

de dación de objeto (mental o real). La inversión significativa, que constituye la función clarificadora del lenguaje a propósito de cada objeto, equivaldría prácticamente a su integración sintáctica en la zona de influencia del Todo ("Le discours de l'Autre" de Lacan).

Así la subjetividad humana viene a constituir una especie de "cuasi-absoluto" desde su desfondamiento constitutivo de su mismidad; este desfondamiento -es decir desarraigo de cualquier mecanismo, -base biológica o condicionamiento absoluto que no estuviese sujeto al control asuntivo de la función interpretadora de la misma -subjetividad- la convierte en inconmensurable con el plano puramente fáctico y físico de los meros estímulos sensoriales.

Entre estos haces de estímulos que constituyen los objetos y la circunstancia envolvente física y los movimientos expresivos y comportamentales de la respuesta propiamente humana, se interpone una serie de filtros selectivos, interpretativos, valorativos, unos esquemas dinámicos de totalización y de fusión analógica de contenidos de experiencia en conjuntos cada vez más amplios y articulados en torno a unidades significantes, que resultan precisamente de la proyección del Todo, hecho presencia dinámica y lingüística en la subjetividad, sobre las partes.

El saber, pues, con todas sus modalidades y tipos, radica en esta capacidad referencial, totalizadora y semántica de la subjetividad humana en cuanto desfondada, en cuanto trascendente a cada momento de la estimulación empírica, en tensión entre la memoria y la futurición. Un desfondamiento que se fonda de un modo cada vez provisional en la sucesión de conjuntos modélicos densificados = operacionalmente por la Cultura, a base de los recursos institucionales de sus vigencias (los objetos reales llegan así a constituirse en tales a base de una cuádruple referencia: intraobjetual o de estructura; funcional o de posición dinámica dentro del acontecimiento en que tal objeto viene dado como tal; contextual o integradora en una trama mundana lógico-práctica, y semántica o de inversión significativa a partir de una totalidad cultural y lingüística).

Así se podrán superar las dos posiciones extremas respecto del saber: ni la mente humana puede pensarse que se "abra" científicamente a las distintas regiones de objetos de un modo eideticamente contemplativo de las "esencias", ni tampoco está condenada a devorarse a sí misma en la clausura vacía de un juego de espejismos estructurales. Mente, Lenguaje y Mundo constituyen por lo contrario los momentos dialécticos de un continuo proceso de filtración informativa y de densificación ontológica, en el que los objetos se van formalizando a diversos niveles y según diversos códigos, con grados diversos de consistencia semántica y de posesión intimativa. Todo este juego inconmensurable de dialécticas entre lo parcial y lo total hace surgir la realidad ante la conciencia cognoscente, tanto en su aspecto de objeto dado como en el de contenido de un saber acerca del objeto. Un saber que puede formalizarse según registros y códigos muy dispares, mas que en sí mismo procede de una misma radicación desfondada, válida en sus capacidades de totalización para todos y cada uno de los momentos de la formalización de campos de objetos.