

Epistemología y Crítica. Introducción a las teorías epistemológicas.

Naim Garnica.

Cita:

Naim Garnica (2014). *Epistemología y Crítica. Introducción a las teorías epistemológicas*. San Fernando del Valle de Catamarca: Editorial Científica Universitaria de la Universidad Nacional de Catamarca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/naim.garnica11/50>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p30e/sqt>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CATAMARCA
(CATAMARCA - REPÚBLICA ARGENTINA)

RECTOR:
ING. AGRIM. FLAVIO SERGIO FAMA

VICE-RECTOR:
ING. OSCAR ALFONSO ARELLANO

SECRETARIO DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA:
DRA. TERESITA ROJAS

EDITORIAL CIENTÍFICA UNIVERSITARIA
DIRECTOR GENERAL:
DN. CIRO CÉSAR CARRIZO

NAÍM GARNICA

EPISTEMOLOGÍA Y CRÍTICA

INTRODUCCIÓN A LAS TEORÍAS
EPISTEMOLÓGICAS

EPISTEMOLOGÍA Y CRÍTICA
INTRODUCCIÓN A LAS TEORÍAS EPISTEMOLÓGICAS

Naím Garnica

Garnica, Naím

Epistemología y crítica. 1a ed. Catamarca : Editorial Científica Universitaria de la Universidad Nacional de Catamarca, 2014.
140 p. : 21x14 cm.

ISBN 978-987-661-157-2

1. Epistemología. 2. Enseñanza Universitaria. I. Título
CDD 120.711

Fecha de catalogación: 19/03/2014

Diseño: Rodolfo Alejandro Rivas López

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

ISBN Nº 978-987-661-157-2

Queda hecho el depósito que marca la ley Nº 11.723

Av. Belgrano 300 - Edif. Pab. 1 Variante I - Planta Alta - Predio Universitario
C.P. 4700 - San Fernando del Valle de Catamarca - República Argentina

Índice

Prólogo: Por Omar Quijano y Horacio Tarragona	7
Introducción	11
Capítulo I: El Positivismo Lógico o Empirismo Lógico	19
Capítulo II: La Epistemología de Popper	39
Capítulo III: La Epistemología socio-histórica de Kuhn	51
Capítulo IV: Las Epistemologías Históricas	65
Capítulo V: Imre Lakatos y Paul Feyerabend	89
Capítulo VI: Sociología del Conocimiento. La Construcción Social del Conocimiento	103
Capítulo VII: Epistemología y Género	133
Capítulo VIII: Epistemología y Estética	147
Anexo: Propuestas de Trabajo	159

PRÓLOGO

El libro no se desenvuelve dentro del campo de las definiciones, en este caso, definir Epistemología, ni tampoco rastrear el imperio terminológico o de categorías que la componen. Tampoco el libro se propone desencordar específicamente tensiones de una corriente o escuela o círculo de estudio respecto a otra, siguiendo el horizonte metodológico para una exposición de las "ideas" etapa por etapa, que sería como el plasma típico de una historia de las ideas en epistemología, en este caso. Por el contrario, de lo que se trata es de establecer un recorrido crítico respecto de las distintas posiciones epistemológicas, desde el Empirismo Lógico del Siglo XX hasta las epistemologías que cuestionan el andamiaje canónico de la Ciencia, tales como el Feminismo o la Sociología del Conocimiento. Un análisis crítico presupone, según las determinaciones aquí expuestas, aislar elementos en un recorrido que presuponga una integración problemática y conflictiva con los demás.

El principio verificacionista del significado, mediante el cual el Empirismo Lógico intenta responder a la cuestión de cómo determinar qué proposiciones significativas son verdaderas, es aquí el elemento insoslayable de aislamiento crítico. "El significado de una proposición reside en el método de su verificación" como principio justifica no sólo la formulación canónica para toda ciencia sino el aval por la que ésta se determina como objeto, es decir, enciende en su periplo inmanente de "principio" las características para su estudio. Dichas características se abroquelan en torno a ese centro para dejar de lado toda dimensión social o histórica, es decir, todo "proceso" en la constitución de las ideas científicas. Precisamente, es lo que otorga a las ciencias naturales esa propiedad doble, como dos caras de una misma moneda, que la disciplina de la epistemología tan bien ha caratulado como "objetividad" y "neutralidad valorativa". De este modo, el aparato lógico, la "lógica

de toda investigación científica", parafraseando a Popper, será el campo para la germinación del posicionamiento crítico frente a dicho principio. En contra de la consideración de la experiencia como única fuente de conocimiento y de su validación, de la confianza ciega en el carácter objetivo de la observación sensorial, este posicionamiento contrapone al principio verificacionista aquel otro (contrastación) en el que el enunciado abandona esa "confianza ciega" y se determina por sus propias condiciones de falsedad. Estas condiciones presuponen que haya algún dato empírico que obligue a abandonar tal enunciado.

Sin embargo, como se mostrará en el libro, el programa filosófico de esta posición (Popper) no prescinde de que el uso de enunciados o acuerdos científicos responde, en última instancia, a imposiciones externas, a condiciones determinadas por la *empíria*. La tradición empirista se tamiza en la amplitud del racionalismo crítico.

Los cuestionamientos críticos más frontales dentro, todavía, de una historia de la ciencia aparecen en los años sesenta, en el que el uso de los enunciados queda ligado al contexto (tradicción, comunidad científica), a un tipo de estructura enunciativa, en el que la ciencia se desarrolla. Este carácter *holista* define el pensamiento científico de aquel momento. Sin embargo respecto a esta posición, también aquí el presente libro traza una crítica sobre el carácter kuhneano de la "discontinuidad" o progreso científico de a "saltos", en tanto no es más que la consecuencia de los momentos discontinuos acomodados a una especie de "lógica histórica", de "necesidad histórica" (ciencia normal-crisis-revolución-nueva ciencia normal). ¿No es acaso una versión al revés del banal sofisma *post hoc, ergo propter hoc*?

Fue, en todo caso, la implicancia de las Ciencias Sociales la que abre el espacio para comprender el recorrido crítico respecto de las distintas posiciones epistemológicas, que es el objetivo de este libro. Pues ellas mismas, con sus métodos propios, constituyen un espacio de intercrítica, donde el pretendido canonismo científico basado en el "viejo" anhelo de unidad metodológica es puesto aquí en cuestión. Esta concepción amplia de lo que sea "ciencia" -el problema de la interpretación, del lenguaje, del "objeto" de estudio, etc.- antes que una

validación puramente lógica en base a un solo punto de observación es una construcción o una perspectiva.

Por ello, se acentúa que el origen de las ciencias sociales depende de su posicionamiento simbólico en el ámbito de la Universidades (Wallerstein). Así, la emergencia y solidez histórica de este campo de saber es deudor de la disciplinarización y sistematización académica en el siglo XIX.

De este modo, cuando el postempirismo abandona la idea de un estudio de la ciencia circunscripta exclusivamente al estudio de las teorías científicas, la Sociología del Conocimiento, ya vigente en la época del auge del Positivismo de los años veinte, con Mannheim o el mismo Max Scheler, adquiere relevancia fundamental. Por fin, los perfiles dejan de señalarse como ámbito desligados, y ello favorece el mecanismo crítico de las distintas posiciones epistemológicas.

Deleuze nos habla de la contraposición entre una imagen arbórea del saber y otra rizomática. La imagen del árbol es antigua y se advierte tanto en la forma como en el contenido de la escritura de los clásicos Griegos. Su explicitación se remonta al *Árbol de Porfirio* pero también subyace en la idea moderna de una *Mathesis Universalis*. El siglo XVIII pretendió circunscribir epistemológicamente el saber en orden a la formación de disciplinas pero tal pretensión corrió paralela a una multiplicación, fragmentación y dispersión del saber. La fuerza centrípeta de este último hizo emerger las disciplinas pero paralelamente, su fuerza centrífuga lo disperso, lo multiplicó fractalmente. El siglo XIX y XX acentuaron ambas fuerzas. El saber, las ciencias, los conocimientos constituyen hoy un campo infinito e inabarcable y detrás de ellos encontramos prácticas, políticas, economías, intereses, deseos de todo orden. La epistemología se ocupa de estas cuestiones que por cierto son inagotables. Se trata de un universo inabarcable que nos desorienta a la hora de encontrar una puerta de acceso. Por ejemplo, teóricos del Círculo de Viena afirmaron que el lenguaje era una de esas puertas de acceso. Popper dijo que la clave era la metodología de la investigación de los científicos. Kuhn, Canguilem, Bachelard sostuvieron que la puerta era la historia de las

ciencias. Las puertas se multiplicaron en una progresión geométrica. Hoy es imposible efectuar un calco epistemológico del saber y las ciencias, no obstante contamos con un truco para ingresar en ese universo: parece que lo más conveniente es trazar mapas. Sabemos de antemano que ningún mapa será exhaustivo, pero nos proporcionará cierta orientación para ubicar las principales puertas de acceso al universo de la epistemología. El presente escrito es uno de esos mapas y tiene la peculiaridad de señalar puertas ubicadas en diferentes puntos geográficos: Austria, Inglaterra, Francia, Alemania, Estados Unidos. El carácter crítico del presente escrito reside en que ninguna de esas puertas es propuesta como única. Cada acceso es explicado en un contexto mediato e inmediato y esto evita incurrir en lecturas reduccionistas de los autores que se abordan.

Finalmente, lo que queremos rescatar del presente escrito, es la *construcción* que presupone el mismo; esto es, el montaje ordenado de los espectros teóricos, las ocurrencias didácticas, el estilo particular, las correspondencias como "dando clase" cuando se escribe, el "recorte" de ciertas problemáticas que se buscan resolver o plantear (de ahí la guía de Trabajos Prácticos que se incorpora). El texto no es solo un "instrumento" pensado sobre experiencias vacías, un "instrumento cerrado", un "mero compendio", sino un *andamiaje* que tiene la virtud de abrir perspectivas "cruzadas". Ello no expresa otra cosa que su cualidad crítica. «Construcción», «andamiaje ordenado», «mecanismo crítico», son los elementos que le dan al presente libro su valoración académica.

Omar Quijano
Horacio Tarragona
Verano del 2014

INTRODUCCIÓN

La Epistemología (o Filosofía de la Ciencia) desde su constitución en el siglo XX como campo específico, desarrolla problemas fundamentales para la comprensión de la construcción de los mecanismos y las formas de producción de cualquier campo teórico-metodológico. En las últimas décadas la Epistemología se ha convertido en un marco imprescindible para la formación general. Tanto en la formación docente, como en la preparación de investigadores, la Epistemología forma un espacio de trabajo necesario para incorporar las estrategias teórico-metodológicas necesarias para la investigación. Asimismo, favorece la reflexión crítica sobre la generación, validación y apropiación del conocimiento científico. La preocupación por el conocimiento científico en la Modernidad configuró una reflexión crítica que revisa, cuestiona y analiza las condiciones de su emergencia.

La tradición filosófica ya había manifestado su interés por el conocimiento válido, desde la Filosofía Antigua hasta la Modernidad, la Gnoseología y la Teoría del Conocimiento dieron cuenta de esa explicación. Sin embargo, será en la Modernidad con la emergencia del método experimental, la Física, la filosofía racionalista y el desarrollo de una visión matemática-geométrica del mundo la que permitirá un saber más específico del fenómeno científico. Así, la Epistemología (del griego "epísteme") se convirtió en la caja de herramientas críticas para preguntarse por el conocimiento que la Ciencia Moderna produce. De allí que, como indicaba Canguilhem, la Ciencia deba surgir en un universo que la haga posible, y la Modernidad se vistió de ese universo. En consecuencia, la Epistemología es ese saber que nos permite acceder e indagar sobre las condiciones que el universo moderno posibilita para el conocimiento científico. Precisamente, el presente texto intenta notificar las distintas posturas reflexivas sobre esas condiciones del universo de la Ciencia, las cuales intentan explicar

los procesos de conformación del saber de la Ciencia. Esto supone revisar las condiciones de posibilidad del conocimiento.

La idea rectora del texto se centra en identificar en la Epistemología una crítica del saber científico expresada en las diversas formulaciones filosóficas que se desarrollaron a lo largo del siglo XX. Por eso los problemas y temáticas que serán abordadas intentarán subrayar, desde una perspectiva filosófica, la importancia para entender el proceso de producción del conocimiento. El objetivo general es que el lector pueda alcanzar las implicancias epistemológicas, ontológicas y metodológicas de esta disciplina filosófica. Para llevar a cabo esa tarea analizaremos desde la visión heredada del Empirismo Lógico hasta las epistemologías que cuestionan la imagen tradicional de la Ciencia, pasando por el conjunto de reflexiones críticas socio-históricas que cuestionan a la Ciencia y sus métodos de validación.

Para lograr estas expectativas proponemos al lector identificar en el tránsito de su lectura tres conceptos que serán orientativos para su comprensión: "Conocimiento Científico", "Ciencia" y "Sujeto". Es necesario reconstruir estos conceptos en cada una de las propuestas epistemológicas para que el trabajo metodológico y práctico permita advertir el impacto en el desarrollo de las ciencias, la complejidad y su relación con otros campos del saber. Asimismo, postulamos reconocer la sinergia entre los debates suscitados en la Filosofía de la Ciencia, las Ciencias Sociales y Humanas, la Filosofía, el Arte y otros campos del saber. A propósito de ello, al final del libro, se encuentra un ensayo sobre la posible relación entre Estética y Epistemología.

La Epistemología conforma un saber imprescindible para la comprensión cabal de los contextos, incidencias y mecanismos de construcción de cualquier teoría. El conocimiento de los ámbitos de conformación y construcción, así como también, las incidencias teóricas directas o tangenciales, permiten visualizar un espectro de estrategias teórico - prácticas fundamentales para el ejercicio de la docencia y de la investigación en el campo de las Ciencias Humanas. Es por eso que nos enfocamos en los principales problemas de la Epistemología de cada proyecto filosófico, intentando desplegar los conceptos básicos y las

perspectivas fundamentales de cada propuesta, valorando en sí misma sus conceptos y aportes a la reflexión sobre el conocimiento científico. En consecuencia, el enfoque del libro parte del surgimiento de la Epistemología ligada a las Ciencias Naturales en el contexto empirista, hacia su desarrollo en otros ámbitos del saber y sus problemáticas en el ámbito pos-empirista.

Este libro tiene como propósito, además de lo antes señalado, apuntalar las clases teóricas de las cátedras de Introducción a la Epistemología de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca. Varias de las guías de lecturas se circunscriben al material bibliográfico de estos espacios. Si bien las clases tienen por objeto: presentar, desarrollar y discutir críticamente distintas posiciones epistemológicas, este libro intentará hacer lo propio en relación con el análisis textual, sugiriendo interpretaciones, estableciendo metas para la lectura, o ampliando la comprensión con otros materiales. Se tratará, entonces, de proporcionar al lector herramientas que permitan identificar posiciones, analizar críticamente argumentos y establecer relaciones entre la bibliografía. Por tal motivo, la escritura del texto se desenvuelve en la ambivalencia del ensayo y la exposición oral didáctica propia de una clase.

El propósito de presentar este libro dedicado a la Epistemología constituye el convencimiento de considerarla como un espacio de trabajo que permite abonar las estrategias necesarias para la incorporación de herramientas que favorezcan la reflexión crítica. Dicha reflexión se centra, principalmente, en la generación, validación y apropiación del conocimiento científico en los futuros campos de inserción profesional.

La bibliografía, como las propuestas de trabajo que abordamos en este libro surge de la selección de temas de las cátedras de Introducción a la Epistemología. Puede que esto sea arbitrario, pero qué selección no lo es. Creemos que con este texto damos cuenta de forma acotada, pero necesaria de las distintas posiciones sobre el conocimiento científico. Y, simultáneamente, intentamos presentar algunas perspectivas epistemológicas que en nuestro contexto

académico todavía falta profundizar. La Sociología del Conocimiento y la Epistemología Feminista, por caso, nos parecen dos propuestas de lectura que intentan abrir un desarrollo más exhaustivo de estas reflexiones en nuestro contexto. No sabemos si llegamos a hacer justicia con estas líneas, pero si estamos persuadidos de su poder para la discusión crítica ante nuestras prácticas del saber y la investigación en Ciencias Humanas.

Agradecimientos

Este libro es producto de mi trabajo como Jefe de Trabajos Prácticos en la cátedra de *Introducción a la Epistemología* en el Prof. de Ciencias de la Educación, y como Profesor Adjunto de las cátedras de *Epistemología I* del Prof. de Filosofía e *Introducción de la Epistemología* del Prof. de Inglés de la Facultad de Humanidades de la UNCa.

En estos espacios académicos pude encontrar sugerencias y discusiones que permitieron la maduración de este texto, como asimismo, abrieron la posibilidad para seguir indagando en esta disciplina. El equipo de cátedra formado por Feruglio Héctor Ariel, Quijano Héctor Omar y Tarragona Horacio, más el aporte de Marcelo

Mediavilla desde la cátedra de Filosofía del Lenguaje, ha sido de vital importancia, ya que entre risas, discusiones y debates sobre los contenidos de la materia, lograron incentivar la conformación de estas páginas. Sus respectivos aportes se encuentran presentes en estas líneas, pero cualquier error, omisión u olvido sólo los asume quien escribe. La contención académica que estos docentes me proporcionaron desde los iniciáticos y mistagógicos comienzos en la investigación dentro del Instituto de Investigaciones en Teoría del Arte y Estética (IINTAE) se halla expresada desde la primera hasta la última letra. Tal vez, este texto ayude a saldar la enorme deuda teórica y de amistad que guardo con ellos.

Debo agradecer a la Facultad de Humanidades de la Universidad de Catamarca. A la Universidad en general por seguir sosteniendo la educación pública, y a las autoridades de la Facultad de Humanidades por apoyar la producción del saber en el espacio invaluable del Doctorado en Ciencias Humanas donde pude continuar mi formación al lado de excelentes formadores.

Tengo que reconocer a mis padres Estela y Eduardo David en primer lugar la insistencia, por encima de cualquier consejo y, en segundo lugar, el sostén en mi educación que, aunque compartimos desmedidamente otra pasión (y/o locura), jamás abandonaron el anhelo de verme cumplir mis objetivos académicos.

Y por último, debo evocar a quien se le ocurrió la imponente idea de construir este libro. Esa persona que, sin nombrarla, habita estas desveladas reflexiones, ayudó a refugiarme del calor estival de las vacaciones en el pensamiento y en su palabra de aliento para continuar. El presente escrito es mi agradecimiento a su apoyo incondicional para construirlo.

Naím Garnica
Verano del 2014

CAPÍTULO I

El Positivismo Lógico o Empirismo Lógico

A comienzos del siglo XX comenzó a sistematizarse una concepción sobre el conocimiento y la Ciencia denominada Positivismo Lógico o Empirismo Lógico la cual servirá como una de las corrientes precursoras de la Epistemología y la crítica del conocimiento científico. En este sentido, el Positivismo Lógico establecerá un conjunto de condiciones críticas para el conocimiento que marcarán una nueva forma de establecer los criterios de distinción entre la Ciencia y la no-ciencia. Para ubicar esta tendencia epistemológica comúnmente se tiende a indicar al grupo de intelectuales reunidos en Viena, de donde se deriva la otra nominación equivalente a Positivismo Lógico, nos referimos a *El Círculo de Viena*. Pese a ello, optamos por denominar a esta corriente Empirismo Lógico siguiendo a Harold Brown en su estudio *La Nueva Filosofía de la Ciencia*, pues representa con mayor rigor su postura frente a la Ciencia y al conocimiento dado que expresa los dos elementos característicos de esta visión: su base empírica y la aplicación del análisis lógico de los enunciados. En lo siguiente trataremos de abordar al Empirismo Lógico como fenómeno histórico, por un lado, y por otro, intentaremos dar cuenta de la postura de su imagen más representativa: Moritz Schlick. Para esa tarea analizaremos *El viraje de la Filosofía* de Moritz Schlick texto que inaugura el primer volumen de *Erkenntnis* publicación donde aparecen los escritos y manifiestos de los autores del Círculo de Viena, a fin de dar cuenta de la relevancia de su postura como fundador, como asimismo, no caer en lugares comunes y prejuicios que se han formado alrededor de

este movimiento epistemológico¹ conduciendo a su caricaturización u omisión cuando se lo estudia y analiza.

Los Antecedentes Históricos del Empirismo Lógico: Precursores, Debates y Constitución de la Visión Epistemológica

Los orígenes de esta concepción epistemológica pueden encontrarse rastreando dos caminos. El primero, siguiendo los pasos en la Teoría del Conocimiento del Empirismo de Hume, quien considera que todo conocimiento se funda en la experiencia. Según esta postura el conocimiento no puede establecerse de forma a priori, esto es, antes de la experiencia, por lo cual el conocimiento válido sólo puede derivarse de la estructura cognitiva de nuestros sentidos. Cualquier conocimiento que no provenga o "no haya pasado por los sentidos" no es válido y pertenece al ámbito de la Metafísica y la Teología, alejándose de esa forma de la Ciencia. Hume distingue en la estructura del conocimiento entre *ideas e impresiones* las cuales sólo adquieren validez en las proposiciones del *lenguaje*. Las ideas que pueden ser simples o complejas son objetos de los que tenemos conciencia en la actividad mental, como por ejemplo, la reflexión, y las impresiones se refieren a los objetos que experimentamos, pero ambas no valen en sí mismas. Ellas adquieren el rango de conocimiento en la medida en que son expresadas en el lenguaje proposicional o términos significativos. Toda idea es siempre menos fuerte que las impresiones ya que ellas se ven limitadas o dependen del conjunto de impresiones de las que

1- El Positivismo, o más bien su expresión, no goza hoy de muy buena fama. De hecho, en algunos circuitos académicos ser positivista, es decir, asumir esta posición epistémica puede llegar a ser casi un insulto o motivo de escándalo para algunos demasiados sensibilizados por el reciente culturalismo adoptado en la valoración del conocimiento. Se señala, comúnmente, "eso es positivista" o "¡¡ qué positivismo!!!" con cierto grado de ofensa y rechazo ante el pecador que se aventura a sostener algún fundamento para el conocimiento. A pesar a esas alborotadas reacciones, creemos necesario el estudio en profundidad de esta corriente filosófica evitando por todos los medios caer en un maniqueísmo condenatorio como si el Positivismo fuera responsable de alguna maldición o desgracia, sin tener presente las complejidades, contradicciones y discusiones de los autores que participaron en esta perspectiva.

son copia. Pero estos dos componentes, mientras no sean expresados en proposiciones, no son conocimiento. El rol que juega el lenguaje es clave ya que en él se expresa el conocimiento. Hume sostiene que la unidad de significado fundamental es lo que se denomina *término*. Este se refiere a la relación entre el significado de una proposición y la experiencia que da sentido y lugar a esa proposición. Conocer, entonces, supone tener una impresión que dará origen a una idea que luego se expresará en una proposición del lenguaje. Si seguimos el hilo causal del razonamiento anterior veremos cómo existe una dependencia entre el ámbito del lenguaje considerado significativo y válido con el campo de la experiencia que tiene lugar en los sentidos y que hace posible a las ideas. En definitiva, el Empirismo de Hume afirmará a las impresiones como la estructura última de lo que se puede conocer, dejando al conocimiento válido en los límites de la experiencia, todo aquello que cruce esa línea entrará en los borrascosos piélagos de la Metafísica. Este elemento es decisivo para comprender al Empirismo Lógico, pues introduce la cuestión de la *Demarcación* del conocimiento, es decir, una revisión crítica de las fronteras entre el conocimiento verdadero y legítimo (Ciencia) y aquello que no es más que fantasía y pura especulación inútil (Metafísica). La experiencia cumpliría un rol casi profiláctico y curativo para el conocimiento, ya que mediante ella podemos establecer una limpieza entre el trigo y la paja, o dicho de otro modo, más académico, entre el conocimiento objetivo y los pseudo-conocimientos. El fundamento de esa limpieza distintiva es la experiencia.

El segundo camino que podríamos rastrear es la relación de este movimiento a dos tendencias gestadas en la Modernidad Científica. Por una parte, el Positivismo de Augusto Comte, y por otra parte, la aplicación del análisis lógico proveniente de la llamada Concepción Heredada. En el caso de Comte, su figura es importante para el Positivismo Lógico debido a su pionero estudio sobre las condiciones regulares y empíricas del comportamiento social. A juicio de Comte los estudios sobre la sociedad y sus comportamientos debieran ajustarse a los modelos de investigación provenientes de las

Ciencias Naturales, por el hecho de que existe una equivalencia entre hechos sociales y hechos naturales. Así como se pueden determinar la regularidad de los comportamientos de la naturaleza en sus ciclos, cambios y variaciones también, de modo análogo, es posible determinar las leyes del comportamiento social. La intención de Comte era fijar una Ciencia que pueda entender cuáles son las leyes que rigen el comportamiento social y el desarrollo histórico de la sociedad. A este impulso se le llama Positivismo, debido a que Comte denominaba *positivo* a los hechos que podían ser estudiados empíricamente por la Ciencia con cierta estabilidad y permanencia hasta convertirse en Ley. Habitualmente el *Curso de Filosofía Positiva* es identificado como el primer intento en delimitar a la Sociología como Ciencia, aunque en el contexto de Comte esto más bien haya sido comprendido como Física Social. Erradicar la Metafísica mediante la oposición de hechos fácticos es la tarea de la Ciencia que Comte quiere construir. Según Adorno, en sus *Lecciones de Sociología*, Comte llamó primero a la Ciencia que pretendía configurar *physique sociale* antes de Sociología entendiendo por ella una filosofía que conduce al estudio positivo de las leyes de la sociedad. Todo enunciado debe remitirse a entidades observables y medibles, por ello el hombre para Comte es un ser físico que puede ser estudiado en conceptos y categorías. Adorno observa lo siguiente sobre el Positivismo:

La Sociología positiva, en el sentido de Comte, considera como tarea propia el reconocimiento de las leyes naturales que todavía son concebidas como "inmutables". Lo que importa es la "exactitud" rigurosa de la comprobación, y no una verdad absoluta o la sociedad justa. La nueva Ciencia excluye "toda vana e inaccesible investigación de la íntima naturaleza o del modo esencial de producción de un fenómeno cualquiera". Sus instrumentos son sólo "la observación pura, el experimento en sentido propio y, por último, el método comparativo". Presupone en forma explícita,

y en cierto modo dogmáticamente, que "el movimiento social [está] sujeto necesariamente a leyes naturales invariables, [y no] a una voluntad cualquiera". La sociedad es objeto de simple observación, no de admiración o condena. (Adorno 1969:12-13)

Cabe señalar aquí que el Positivismo comteano de inspiración francesa del siglo XIX posee serias diferencias con las posturas del siglo XX asumidas por el Círculo de Viena en el contexto de Alemania. No obstante, lo colocamos como un antecedente de ese conjunto de ideas en relación a la Ciencia que rechazan a la Metafísica. Y además colocan al estudio empírico como único testimonio de la objetividad científica del conocimiento que permite construir leyes que predicen, describen, controlan y explican los fenómenos de la realidad física y social.

En cuanto a la otra tendencia, la denominada Concepción Heredada o Estándar, sus raíces se gestan en los albores de la Modernidad Científica con nombres como Galileo, Copérnico y Kepler. La visión del mundo cambia radicalmente con estos proyectos en la medida en que el conocimiento del mundo es matemático y geométrico, y es expresado en la gramática de la Lógica. Su característica central se concentra en la expresión de Galileo que indica cómo:

"No se puede descifrar (universo) si antes no se comprende el lenguaje y se conocen los caracteres en que está escrito. Está escrito en lenguaje matemático, siendo sus caracteres triángulos, círculos y figuras geométricas. Sin estos medios es humanamente imposible comprender una palabra; sin ellos deambulamos vanamente por un oscuro laberinto" (1964:45)

La Ciencia, y el conocimiento que ella produce, se desplazan a una formulación teórica de carácter matemático y simbolizado en

un lenguaje lógico. Las teorías se convierten en cálculos axiomáticos que contienen su significación en la experiencia a la que se refieren y su interpretación es observacional. El sujeto de conocimiento que la tradición heredada acerca modifica al sujeto kantiano que legisla las leyes del mundo del conocimiento desde categorías trascendentales a la experiencia, y lo reemplaza con un sujeto que registra hechos y fórmulas. La racionalidad científica exigirá eliminar la ambigüedad, las paradojas y los enigmas del lenguaje metafísico, por un lenguaje entendido como cálculo instrumental para mediar entre el sujeto y el mundo. Los intentos de formalizar la experiencia del mundo en conocimiento objetivo y libre de residuos metafísicos serán encabezados por el desarrollo de la Lógica Simbólica, la Pragmática y la Semántica. Estos estudios sobre el conocimiento harán especial hincapié en el papel del lenguaje para reflejar el mundo que conocemos. Entre estas visiones se destaca la de Wittgenstein quien representa una de las figuras más importantes e influyentes para entender al Círculo de Viena, paroxismo de esta postura epistemológica. Wittgenstein entiende que "los límites del lenguaje son los límites del mundo" por esto es el lenguaje donde el conocimiento del mundo es posible. Si no disponemos de lenguaje el mundo nos aparece velado o imposible de conocer. En ese sentido, la Concepción Heredada también se opone a la Metafísica como el Empirismo y el Positivismo, pero su observación es que los enunciados metafísicos son imposibles por la naturaleza de su enunciación y el uso que se hace de ellos. Si la Metafísica es posible sólo es una fase de la Literatura o un desvelo poético, pero jamás una descripción del mundo, sus enunciados no se refieren a hechos de experiencia, ellos carecen de base empírica o axiomática. Esa imposibilidad de la Metafísica como conocimiento sobre el mundo radica en que los usos del lenguaje deben ser un conjunto de reglas que regulen los empleos que los hablantes hacen de él en la intersubjetividad de la comunicación, y por las ambigüedades de los enunciados metafísicos esa posibilidad se ve impedida. Ampliaremos esto cuando nos detengamos en el *Criterio de Demarcación* del Círculo de Viena.

Antes de pasar al análisis del texto de Schlick observemos

algunas derivaciones que receptorán los intelectuales del Círculo de Viena que se desprenden del breve recorrido histórico que realizamos. En primer lugar, las tres concepciones que situamos para entender el campo de ideas que determinan al Círculo de Viena, coinciden con empezar a desprender a la Ciencia de la Filosofía y sus especulaciones metafísicas. Otorgan a la Ciencia una sola prioridad en la construcción del conocimiento: el método experimental-observacional. La Filosofía si tiene lugar en este contexto será en colaborar con la aclaración de conceptos convirtiéndose en una actividad analítica de los mismos. Volveremos sobre este punto.

En segundo lugar, estas posturas conllevan a entender a la Ciencia como una actividad desprendida de su historia, fuera de contexto y autónoma de cualquier elemento, exigiendo de ella valoraciones como: neutralidad valorativa², objetividad, pureza, racionalidad, sistematicidad³, etc. La construcción de una Ciencia normativa que presenta un catálogo de reglas, principios y leyes que cumplir se halla en estas tendencias, conduciendo a considerar a la Ciencia como autosuficiente y a su conocimiento como el templo sagrado de la verdad última, incluso convirtiéndola en una forma de autoridad cuasi religiosa. Pese a ello, reflexionemos brevemente sobre la postura del fundador del Círculo de Viena y, de ese modo, profundizaremos sus complejas posiciones sin la necesidad de caer en los reduccionismos tradicionales.

2- Se entiende por este concepto la capacidad del investigador de aislarse de la influencia de elementos subjetivos, sentimentales, prejuicios, etc. que puedan determinar la objetividad de la valoración. La neutralidad es uno de las exigencias más recurrentes en la producción del conocimiento científico en Ciencias Naturales y Sociales. Pero, se cree que las Ciencias Naturales son más objetivas, esto es, más neutrales que las Ciencias Sociales, ya que estas últimas se encuentran implicadas con su objeto. Sin embargo, la pretensión de una asepsia de valoración que conlleve a una libertad de valores puede entenderse en sí misma como una valoración. La neutralidad es un valor en sí mismo, la idea de una Ciencia pura es básicamente imposible, aunque se continúe pensando en su posibilidad como ideal. Es imposible eliminar las valoraciones de la ciencia, a lo largo de este texto las distintas formas de crítica del conocimiento cuestionarán y abandonarán este supuesto inicial del Empirismo Lógico.

3- Otra normativa para que determinados conocimientos sean reconocidos como científicos descansa en su relación lógicamente estructurada. La sistematicidad del conocimiento alude a la coherencia, unidad y cohesión de los componentes del conocimiento que hace posible entender a la Ciencia como un cuerpo armónico, a modo de un sistema.

El Círculo de Viena: Schlick y El Viraje de la Filosofía

En *El Positivismo Lógico* compilado por Alfred Ayer se encuentra un revelador texto de Moritz Schlick, figura destacada de este movimiento, denominado *El viraje de la Filosofía* publicado originalmente en *Erkenntnis* en 1930. En este escrito el autor se interroga si la Filosofía ha realizado algún progreso para la humanidad, pues le genera desconfianza no tener en claro la respuesta para dicha pregunta. Según Schlick si miramos en la Historia de la Filosofía veremos que en dos mil años la Filosofía no han podido ni siquiera elaborar un problema, lo cual es vergonzoso en su significación objetiva. Una retrospectiva de la Filosofía nos ofrecería sólo "opiniones filosóficas" o sistemas filosóficos en conflicto, de donde proviene la necesidad de un desvío radical de la Filosofía. El nuevo camino, propone Schlick, es el que se ha proporcionado recientemente y sigue la senda de la Lógica de Frege y Russell, se continúa en Wittgenstein y, más antiguamente, en Leibniz (Cfr. Schlick 1981:60). Los métodos y modelos teóricos desarrollados en la Matemática vienen a inaugurar una nueva Lógica que permite depositar la preocupación ya no en la palabrería de los filósofos, sino en el conocimiento de la naturaleza de lo lógico en tanto es formal. El conocimiento posee según esta nueva senda una estructura formal que puede determinarse con el análisis lógico de los enunciados, señala Schlick:

Desaparecen las cuestiones relativas a la validez y límites del conocimiento. Es cognoscible todo ser expresado, y ésta es toda la materia acerca de la cual pueden hacerse preguntas con sentido. En consecuencia, no hay pregunta que en principio sean incontestables, ni problemas que en principios sean insolubles. Los que hasta ahora se han considerado así no son interrogantes auténticos, sino series de palabras sin sentido. Sin duda alguna, vistas exteriormente parecen preguntas, ya que aparentemente satisfacen las reglas habituales de la gramática, pero en realidad consisten en sonidos

vacios, porque quebrantan las profundas reglas internas de la sintaxis lógica descubiertas por el nuevo análisis. (Schlick 1981:61)

El viraje de la Filosofía reclama por el triunfo del análisis lógico que evita el palabrerío de los dos mil años de Filosofía contenidos en paradojas, enigmas, mitos y tragedias qué, según el criterio del análisis lógico, no permiten progresar en el conocimiento. Los enunciados provenientes de la Filosofía forman un conjunto de palabras sin sentido incapaces de constituirse en un problema. Entiéndase por problema aquellos fenómenos del conocimiento que deben ser explicados en su regularidad y continuidad. En consecuencia, si el nuevo camino de la Filosofía es el análisis lógico-matemático impulsado en el siglo XX todas sus formulaciones anteriores no sirven para nada. La Filosofía plantea sus enunciados como problemas, pero ellos no tienen una solución como exige Schlick en su texto, mediante un acto de *verificación*. Ya habíamos señalado que para que un enunciado o un conjunto de ellos sean considerados un problema deberían tener solución y no enmarañarse en la especulación filosófica. A esto se le agrega la normativa de que toda solución de un problema se realiza a través de la *verificación*, es decir, el fenómeno de conocimiento se refiere a un hecho, y el mismo debe ser comprobado por la observación y la vivencia inmediata. A esta pretensión epistemológica sobre el conocimiento se la ha llamado *Teoría Verificacionista del Significado*. Dicha teoría plantea una distinción jerárquica, normativa y excluyente con todo aquel conocimiento que no descansa en la *verificación empírica*. Producir conocimiento científico es equivalente a formular enunciados que puedan ser verificados y comprobados en la experiencia, si el enunciado no se refiere a un hecho de la experiencia cae en el universo de la Metafísica y carece de significado. A partir de la verificación empírica de los enunciados se establecerá la distinción entre la Ciencia que conduce a la verdad y la no-ciencia incapaz de confirmarse en la experiencia, a esta regla de distinción se la llama *Principio de Demarcación*.

La demarcación realizada por Schlick supone dividir las aguas en dos tipos de enunciados. Unos pueden verificarse en tanto se refieren a hechos de la experiencia (enunciados elementales), por lo que no hay interpretación u opiniones en torno a ellos, cumpliendo con las valoraciones de: objetividad⁴, decibilidad⁵, intersubjetividad⁶ y racionalidad⁷. Mientras que los otros enunciados constituyen expresiones individuales y subjetivas que no se refieren a la experiencia.

A modo de ejemplificación veamos algunos enunciados que el Empirismo Lógico consideraría para ilustrar esta demarcación. Tenemos para el primer grupo "Todos los metales se dilatan ante el calor" y para el segundo grupo "Dios es la pura bondad" o "La Nada nadea". En el caso del primero nos referimos a hechos de la experiencia sensible articulado en el lenguaje observacional, y en el segundo caso, se expresa un enunciado que *empíricamente* no puede ser confirmado, pues la palabra "Dios" y "Bondad" carecen de significación empírica. A diferencia de los "metales" que se exponen al calor, ni a Dios, ni a la Bondad las vemos, sentimos u *observamos* sufriendo las consecuencias del calor. Lo inválido de este último enunciado reside en que se apela a una explicación o causa no empírica pudiendo apelarse a una causa empírica. Es más plausible recurrir a causas empíricas que poseen

4- Se refiere a la posibilidad del sujeto que construye el conocimiento de superar las determinaciones y condicionamiento que el medio subjetivo (Historia, Sociedad, Contexto, etc.) le impone. Ser objetivo supone alejarse del objeto de conocimiento y convertirse en un observador neutral. Pero al igual que la neutralidad valorativa será un concepto que sufrirá serias críticas por parte de las reflexiones filosóficas posteriores al Círculo de Viena.

5- Este concepto refiere a la necesidad de que todo conocimiento científico para ser universal debe poder ser entendido por todos. Se vincula con la precisión de la comunicación del conocimiento en su falsedad o verdad.

6- El elemento normativo de la comunicación del conocimiento reclama por la posibilidad de su legitimación en la medida de que el sujeto pueda reconstruir y compartir su proceso. La intersubjetividad, entonces, se puede pensar como una exigencia que expresa la pretensión de compartir el conocimiento, intentando evitar que el mismo sea un elemento privado del sujeto.

7- Este concepto es sumamente problemático en el ámbito epistemológico. Para ahorrarnos algunas interesantes discusiones, proponemos entenderlo dentro, del contexto del Empirismo Lógico, como la pretensión de justificar lógicamente y argumentativamente al conocimiento.

mayor grado de verosimilitud que a explicaciones metafísicas⁸. Carnap en su ensayo sobre *La superación de la Metafísica* establece la forma en la cual el análisis lógico de las proposiciones debe proceder. Indica que el significado de una palabra se define por:

- a) El criterio de Aplicación.
- b) Relaciones de Derivación.
- c) Condiciones de Verdad.
- d) Método de su Verificación.

Este canon de reglas permite eliminar la fugacidad de significados infinitos que se pueden pensar. La pretensión de Carnap es combinar las reglas de la Sintaxis con las de la Lógica, ya que la violación de las proposiciones metafísicas ("Dios es pura bondad") no es gramatical sino a nivel sintáctico y lógico, pues no encuentran por su uso metafórico las relaciones de derivabilidad con la experiencia. Al aplicarle estas condiciones a los enunciados de este tipo encontramos que no cumplen con estos requisitos, la normativa de estas reglas supone dividir taxonómicamente los enunciados que pueden tener su fundamento vía la experiencia de los enunciados que no poseen esta cualidad (Cfr. Carnap 1969:75-78)

De esta demarcación proviene la adhesión que los Empiristas Lógicos han tenido con las ciencias que trabajan mediante el método observacional: Física, Química, Biología, etc. apartando de la Ciencia a aquellos conocimientos que no se ajustan a dicha normativa. Al respecto Schlick es categórico:

No hay, pues, otra prueba y confirmación de las verdades que no sea la observación y la Ciencia empírica. Toda Ciencia (en cuanto nos referimos esta palabra al contenido y no a los dispositivos humanos para llegar a él) es un sistema de conocimientos, esto es,

8- Agradezco al Profesor Horacio Tarragona por llamarme la atención sobre este punto.

de proposiciones empíricas verdaderas. Y la totalidad de las ciencias, con inclusión de los enunciados de la vida diaria, es el sistema de los conocimientos. No hay, además de él, ningún dominio de verdades "filosóficas". (Schlick 1969:62)

La posición epistemológica de Schlick marca el ritmo de la escisión entre Filosofía y Ciencia. Si alguna vez estas dos palabras designaban lo mismo, a inicios del siglo XX se han divorciado definitivamente. Ahora bien, si la Ciencia y la Filosofía habían caminado juntas hasta su separación ¿cuál es el lugar que se le otorga a la Filosofía en esta nueva situación? A juicio de Schlick deberemos recordar sólo el pasado de la Filosofía como "Reina de todas Ciencias", pues "la Filosofía no es un sistema de proposiciones, no es una ciencia" (Schlick 1969:62). El viraje de la Filosofía también representa que abandone su pretensión de Ciencia y comience a considerarse a sí misma como una actividad que descubre el sentido de los enunciados a modo de una Gramática que aclara los errores de significado. Para Schlick la Filosofía es un sistema de actos. La Filosofía esclarece el significado, la Ciencia lo verifica (Cfr. Schlick 1969:64-65). La Filosofía puede colaborar subsidiariamente con la Ciencia a esclarecer los significados pero no puede proponerse construirlos pues sus juegos de lenguaje consisten en palabras y más palabras hasta el absurdo. A diferencia de la Ciencia que busca detener ese juego al absurdo por intermedio de la verificación del significado, en vez de continuar discutiendo eternamente sobre pseudo-problemas sin solución como: qué es el Ser y la Nada, o por la Libertad del Hombre, cómo es posible el Absoluto, etc. A los efectos de evitar esto, Schlick le propone a la Filosofía restringirse a una actividad de claridad instrumental, a modo de un médico que cura enfermedades, en este caso, la enfermedad del pensamiento es la Metafísica.

Para finalizar con la exposición de la perspectiva epistemológica del Positivismo Lógico nos gustaría establecer una comparación, tal vez arriesgada, entre lo que se pueden entender por Epistemología en este

contexto y el empleo de la expresión "Filosofía Analítica" empleada por Peter Strawson en *Análisis y Metafísica*. El autor propone entender a la Filosofía mediante dos analogías metafóricas, a saber: la del terapeuta y la de la gramática. Ambas analogías pueden parecer rápidamente muy distintas, pero veremos que las dos confluyen en lo mismo. Antes de realizar esa comparación el autor indica que por Filosofía Analítica entiende:

(...) el «análisis conceptual». Y puede que, como nombre suyo, esta expresión le sea suficientemente adecuada. Como descripción sería menos satisfactoria. Creo que un análisis se puede entender como un tipo de partición o descomposición de algo. De ahí que tengamos la imagen de un tipo de trabajo intelectual que consiste en desmenuzar ideas o conceptos: en descubrir cuáles son los elementos en los que se descompone un concepto o una idea (Strawson 1993:44).

A partir de esta definición le parece a Strawson, en primer término, que la Filosofía puede ser una cura para el desorden de pensamiento, entendiendo por ese desorden las confusiones y las falacias de la Metafísica que nos conducen al mal uso de los conceptos. El pensador norteamericano nos recuerda que la clave para no perderse en el pensamiento es no desvincular el significado de los conceptos de su uso. Y nos recuerda, pragmáticamente, que no tratemos de encontrar el significado o la esencia del mismo, sino su uso. La distorsión del pensamiento se anula si no sacamos a los conceptos de sus campos teóricos que le asignaron su uso, no traicionar esa premisa evita caer en la enfermedad del pensamiento. Por caso, si entendemos de esta manera la tarea filosófica de la Epistemología o Filosofía respecto del conocimiento científico, la estaremos comprendiendo a modo, no tan sólo de un terapeuta que cura, sino también como una policía que vigila o cela los conceptos e ideas, capaz de normativizar los campos de acción teórica que producen el conocimiento válido. Eludir a través

de la medicalización o normatividad del análisis lógico al pensamiento pareciera ser un requisito de la Epistemología del Positivismo Lógico. Strawson resume en la siguiente cita lo anteriormente señalado respecto del Círculo de Viena:

Naturalmente, podemos vernos apresados en otros enredos, toparnos con otros tipos de problemas, cuando usamos las palabras que expresan nuestras ideas para hacer el trabajo que les es propio; pero en esos casos no estamos nunca ante embrollos filosóficos ni tampoco ante problemas filosóficos. Caemos en éstos, nos topamos con tales problemas, sólo cuando permitimos que los conceptos o las palabras se desvinculen de su uso real, de los asuntos teóricos o prácticos que les dan su significación; cuando permitimos que floten o que discurren ociosas por nuestra mente. Cuando sucede esto, todo género de paralelismos gramaticales superficiales, de imágenes o metáforas profundamente enterradas, o de modelos inapropiados, pueden hacerse con el mando de nuestro pensamiento y arrastrarnos a paradojas, absurdos, mitos o confusiones extremas. Estas influencias distorsionadoras, aunque siempre estén latentes, se anulan en la medida en que realmente empleamos nuestras palabras o conceptos sin salirnos de las diversas esferas teóricas o prácticas que son sus verdaderos campos de operaciones. (Strawson 1993:46-47).

En cuanto a la segunda analogía bastante hemos indicado, pues en esta ocasión el autor alude a una equiparación entre Filosofía y Gramática. Tanto el filósofo como el gramático aspiran a explicar la estructura conceptual de las reglas que rigen sus prácticas. Sus tareas se encomiendan a establecer el sistema de principio que regula la correcta utilización de los conceptos. Las dos analogías nos sugieren

la necesidad de una disciplina crítica que revise las condiciones de uso de los conceptos con el objetivo de evitar los "castillos en el aire" o las "ilusiones filosóficas".

De esa forma, la Epistemología se convierte en una disciplina crítica sobre el conocimiento científico, según la cual, no puede haber conocimiento válido, en tanto, las condiciones empíricas y pragmáticas (uso de los conceptos) del mismo no se presentan. Se convierte la Epistemología en una especie de aduana del conocimiento que controla su legalidad mediante la normativa empírica siendo ella una "policía del discurso" que hace cumplir las leyes estipuladas por el programa del Círculo de Viena. O todavía más, siguiendo la analogía terapéutica, la Epistemología se constituiría como una forma de higiene del pensamiento en tanto se aboca al análisis del lenguaje correcto o "sano" de impurezas metafísicas (Cfr. Murillo 2012: 100-101). En fin, el modelo epistemológico del Empirismo Lógico impulsará una nueva forma de realizar revisiones y críticas sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento. Sólo que ahora el único conocimiento válido e importante que merece preocupación es el científico, y la disciplina que se puede encargar de su crítica es la Epistemología, dejando atrás la Teoría del Conocimiento que se ocupaba de todas las expresiones del conocimiento. Incluso la Filosofía es condensada en la Epistemología.

Algunos autores prefieren denominar a esta intención *Filosofía Científica* como la obra de Hans Reichenbach para quien la Filosofía también es análisis lógico de los problemas que se pueden resolver mediante su comprobación empírica. Pero este pensador agrega un componente técnico a la resolución de los problemas, sosteniendo que es el científico quien mejor puede cumplir esa tarea, pues se encuentra liberado de los condicionantes sistemas filosóficos de la Historia de la Filosofía. Estableciendo una oposición entre Filosofía tradicional o especulativa y Filosofía Científica afirma que la primera es la representante de la Historia de los errores de los hombres al plantear preguntas sin respuestas, y la segunda, supone a contramano la historia del desarrollo de los problemas, pues sólo ella contribuyó al avance de la Ciencia. Señala Reichenbach al respecto:

Los sistemas filosóficos [Teoría del Conocimiento] en el mejor de los casos, han reflejado la situación del conocimiento científico de su época; pero no han contribuido al desenvolvimiento de la ciencia. El desarrollo lógico de los problemas es la labor del científico; su análisis técnico (...) ha ampliado la comprensión del problema hasta que, con el tiempo, el conocimiento técnico fue lo suficientemente completo para poder dar respuesta a las preguntas filosóficas. (Reichenbach 1975:127)

La nueva Filosofía que el autor considera como "científica" ofrece la posibilidad rigurosa de prescribir las verdaderas formas del conocimiento que nos permitan describir el mundo. Pero ya no mediante vanas generalizaciones o descripciones metafísicas entre el mundo y el hombre, sino "por medio del trabajo técnico" (Reichenbach 1975:127). Más adelante en relación a las disciplinas científicas como la Física, la Biología y la Matemática dirá que:

No les importaba combinar respuestas dentro de un limpio sistema filosófico, ni tampoco que sus resultados pudieran derivarse de alguna doctrina general sancionada por uno de los nombres registrados en la historia de la filosofía. Y de este modo, conducidos por la lógica de los problemas, [los científicos] hallaron respuestas de las que nunca se había oído en la historia de la filosofía (1975:129).

Sin embargo, la Epistemología no quedará ajustada al modelo del Empirismo Lógico, las críticas que advienen pasada la cuarta década del siglo XX abrirán el espectro de lo que entendemos por esta

disciplina filosófica como de sus temas: el conocimiento, su validez y la forma de su producción. Esas críticas se aglomeran en los denominados giros históricos y sociológicos que la Epistemología tomará luego de la década del '50. A la falta de atención del Positivismo por la Historia de las Ciencias, las valoraciones sociales o "externas" que influyen en el conocimiento, sus regímenes discursivos, como las denuncias a la Ciencia por su complicidad en las formas culturales dominantes (elitista, clasista, heterocentrista, machista, eurocéntrica, opresora, etc.), se le opondrán diversas epistemologías que ponen el acento en estas temáticas como las verdaderas condiciones del conocimiento científico. Esas Epistemologías agrietarán la imagen que el Positivismo brindó de la Ciencia y el conocimiento. En lo siguiente nos ocuparemos de estas Epistemologías.

Bibliografía

- Adorno, T. y Horkheimer, M. *Lecciones de Sociología*, Editorial, [1966] (1969). Proteo. Bs. As.
- Ayer A. - *El Positivismo Lógico*. FCE, 1981. México.
- *La Filosofía del Siglo XX*. Crítica, 1983. Barcelona.
- *El problema del conocimiento*. Edit. Universitaria de Buenos Aires- Eudeba, 1985. Bs. As.
- Brown H. *La Nueva Filosofía de la Ciencia*. Tecnos, 1994. Madrid.
- Carnap, R. "La superación de la metafísica". En Ayer A. *El Positivismo Lógico*. FCE, 1981. México.
- Galileo, G. *El mensajero de los astros*. Eudeba, 1964. Bs. As.
- Kant I. *Crítica de la Razón Puro*. Edit. Colihue Trad. Mario Caimi, 2007. Bs. As.
- Murillo S. *Prácticas científicas y procesos sociales*. Biblos, 2012. Bs. As.
- Reichenbach, H. *La Filosofía Científica*. FCE, 1975. México.
- Schlick, M. "El viraje de la filosofía". En Ayer A. *El Positivismo Lógico*. FCE, 1981. México.
- Strawson, P. *Análisis y metafísica. Una introducción a la filosofía*. Edit. Paidós, 1997. Bs. As.

CAPÍTULO II

La Epistemología de Popper

Entre 1934 y 1935 la obra *La Lógica de la investigación científica* de Karl Popper (1902-1994) sale a la luz intentando realizar una nueva forma de crítica del conocimiento científico, asumiendo algunos supuestos del Empirismo Lógico, pero a su vez, agregando algunos nuevos elementos que pretendemos destacar aquí. Al inicio del texto mencionado encontramos un epígrafe que Popper sitúa tomado de Novalis que reza: "Las teorías son redes: sólo quien lance cogerá". En esta frase, presumimos, se encuentra particularizada la novedad que Popper viene a introducir en el contexto Empirista. En la presente exposición daremos cuenta de ese supuesto, alternando entre la explicación de la postura de Popper y la anotación de ciertas observaciones que este autor lleva a cabo al anterior proyecto epistemológico.

La crítica que realiza Popper al Empirismo Lógico supone considerar a las teorías como un conjunto de hipótesis que permiten alumbrar la experiencia. A diferencia del Empirismo que parte de los enunciados realizados en virtud de la experiencia, Popper afirma que es la teoría la que dirige y selecciona la observación en la experiencia. No cree en que la observación sea una materia gris de la cual surge una inspiración que le permite al científico crear el conocimiento. Antes de la experiencia hay teorías, hipótesis, conjeturas y formulaciones reflexivas orientativas en la empresa científica de la observación. Esas redes llamadas teorías son las que nos conceden entender al mundo, si no las usamos estaríamos en la absurda posición de registrar hechos y acumular observaciones experimentales sin poder conocer esos registros. Al respecto advierte Popper:

El avance de la ciencia no se debe al hecho de que se acumulen más y más experiencias perceptivas con el correr del tiempo, ni al de qué haríamos cada vez mejor uso de nuestros sentidos. No es posible destilar ciencia de experiencias sensoriales sin interpretar, por muy industriosamente que las acumulemos y escojamos; el único medio que tenemos de interpretar la Naturaleza sin las ideas audaces, las anticipaciones injustificadas y el pensamiento especulativo; son nuestro solo *órganon*, nuestro único instrumento para captarla. Y hemos de aventurar todo ello para alcanzar el premio: los que no están dispuestos a exponer sus ideas a la aventura de la refutación no toman parte del juego de la ciencia. (1980:260-261)

Los científicos orientan su observación desde un conjunto de conjeturas preliminares tendientes a intentar, potencialmente, corroborarlos en la experiencia, los pasos de la Ciencia son guiados por la luz de la teoría. Para Popper la experiencia se hace gracias a la teoría. En este punto, Popper sigue creyendo que la experiencia es el fundamento del conocimiento, pero percibe en ella una lógica no tan concluyente como el Empirismo Lógico. El viejo ideal recogido de la Concepción Heredada que pretendía un conocimiento seguro, demostrable y absoluto a la manera de las formulas-cálculos de las matemáticas es un mito. La Ciencia es provisional y su corroboración relativa a la indagación crítica y permanente sobre la verdad. Se entiende por verdad, en este contexto, un ideal regulatorio, pero imposible. La verdad no es para Popper una necesidad inquebrantable, más bien, implica pensarla como un trasfondo que se puede buscar pero no alcanzarlo. Esto se da así porque en caso de encontrar alguna verdad el movimiento crítico de la refutación de hipótesis puede ponerse en riesgo. Las hipótesis no alcanzan la verdad, sólo acaso la verosimilitud.

La preeminencia de la teoría en Popper es decisiva para su propuesta epistemológica ya que es ella la que se contrasta con la experiencia, pero no para su verificación en el sentido anterior, sino para su *corroboración*. La teoría, en ese sentido, para Popper es una conjetura que debe someterse a crítica continuamente, evitando la interpretación esencialista e instrumentalista de la verdad (Cfr. Palma 2008:94-97). Esto conduce a Popper a pensar la Ciencia como explicativa y predictiva al mismo tiempo, aunque introduce con ello una variante respecto a sus antecesores vienenses: el conocimiento científico no es exacto. La Ciencia no es, en términos de Popper, un reducto de las verdades inmutables que jamás cambian o leyes universales que permanecen como el panteón de los dioses. A juicio de este pensador la Ciencia, y esa es su nueva normatividad, se halla en permanente modificación. Al respecto indica: "Las teorías científicas están en perpetuo cambio. Esto no se debe a una mera casualidad, sino que podría haberse esperado, teniendo en cuenta cómo hemos caracterizado la ciencia empírica" (Popper 1980:68). Los desaciertos de la Ciencia en su continuo cambio permitirán a Popper mantener un nuevo criterio epistemológico: el Falsacionismo.

El Falsacionismo en *La Lógica de la Investigación Científica*

El conocimiento generado por la Ciencia es el único válido para Popper, pero la consideración de qué es científico y qué no lo es, el pensador inglés, la colocará en relación a los enunciados que se hallan sujetos a falsación, o mejor, si ellos pueden ser refutados. Todo conocimiento científico es susceptible de falsación, el grado distintivo respecto de otros conocimientos radica en la probabilidad, transitoriedad y provisionalidad del conocimiento. La demarcación para Popper entre el conocimiento científico y el no-científico descansa en la posibilidad del primero en ser falsado ya sea mediante la

experiencia o mediante otra teoría rival que demuestre la falsedad de esas conjeturas. A propósito de esa doble forma de falsación-contrastación el autor señala cuatro procedimientos para realizar esta tarea:

(...) podemos distinguir cuatro procedimientos de llevar a cabo la contrastación de una teoría. En primer lugar, se encuentra la comparación lógica de las conclusiones unas con otras: con lo cual se somete a contraste la coherencia interna del sistema. Después, está el estudio de la forma lógica de la teoría, con objeto de determinar su carácter: si es una teoría empírica — científica — o si, por ejemplo, es tautológica. En tercer término, tenemos la comparación con otras teorías, que tiene por principal mira la de averiguar si la teoría examinada constituiría un adelanto científico en caso de que sobreviviera a las diferentes contrastaciones a que la sometemos. Y finalmente, viene el contrastarla por medio de la aplicación empírica de las conclusiones que pueden deducirse de ella. (Popper 1980:32)

Del tercer procedimiento se desprenderán luego interpretaciones de tipo evolucionista en Popper, pues el procedimiento sostiene un enfrentamiento para extraer de esa confrontación la teoría más fuerte. Como sucede en el evolucionismo darwiniano la teoría más energética será la que permanezca, y la otra merecerá un destino menos fortuito. No obstante, esa hipótesis evolucionista puede ser discutida en la medida en que la evolución sea más entendida como una selección natural regida por el azar, y menos como una historia teleológica de fuerzas dominantes que se transportan en un camino predeterminado. Interpretación, esta última, que le valió al evolucionismo una condena

difícil de desprenderse⁹. Y del último procedimiento se hace notar, comúnmente, la relevancia que continua teniendo la experiencia para Popper, colocando en el claroscuro entre el Empirismo Lógico y sus críticos más agudos. Sin embargo, su criterio es tomar a la experiencia como forma de refutación y no de confirmación. Habitualmente, a esta vía se le llama negativa, en tanto elige tomar a la experiencia como posibilidad de refutación y no de verificación concluyente como es el caso del Empirismo Lógico. A contrapelo del criterio inductivo, Popper no desestima la participación activa de un sujeto de la Ciencia que no sea un mero registrador de hechos mediante la observación, sino un sujeto que crea problemas intentando establecer afirmaciones con pretensiones de cómo resolverlo. Esa resolución del problema, apartándose de la visión tradicional, intenta constituirse en una posibilidad de contrastación constante, entendiendo el proceso de la Ciencia a modo de un principio interminable de construcción y destrucción de las hipótesis generadas. En otro texto denominado *El desarrollo del conocimiento científico*, donde cuestiona las interpretaciones esencialista e instrumentalista de las teorías científicas, resume su postura de la siguiente manera:

9- Véase la interpretación realizada por Richard Dawkins en su obra *El Relojero Ciego*. Este autor defiende la postura evolucionista, pero indica que ella no es un mecanicismo regido por leyes racionales. Por el contrario, realiza el carácter ciego y azaroso del proceso evolutivo de la naturaleza. Dawkins emplea la metáfora del relojero ciego, para dar a entender que la evolución no planifica ni se organiza con una finalidad última. No parece tan descabellada la imagen alegórica del autor si pensamos que el evolucionismo vino a cuestionar la idea cristiana de un creador entendido como un artista o diseñador arquitectónico de la naturaleza. Recordemos que los argumentos de la "existencia o prueba de Dios" también eran realizados en función de la creación y leyes de la naturaleza (Teología Natural), ya que según estas "pruebas" sólo una mente superior y divina pudo crear y pensar el infinito mundo en el que vivimos, de donde deducían la existencia de Dios. Darwin lejos se encuentra de apoyar esas "pruebas" del Dios existente como explicación de la naturaleza, y afirma un mecanicismo indeterminado, ciego y sin posibilidad de previsión. Un ejemplo de esta condena fue Nietzsche, quien observa en el evolucionismo una intención teleológica y planificada, y no puede ver las variaciones ciegas y azarosas de la selección natural. También pueden verse en apoyo a estas tesis, por ejemplo, a Xavier Barandarian y todas las discusiones realizadas en el marco tanto del Giro Naturalista, como del Giro Evolucionista de la Epistemología.

Todo lo que los científicos pueden hacer, en mi opinión, es someter a prueba sus teorías y eliminar todas aquellas que no resistan los tests más severos que puedan planear. Pero nunca pueden estar totalmente seguros de que nuevos tests (o inclusive un nuevo examen teórico) no los llevarán a modificar y hasta descartar su teoría. En este sentido, todas las teorías son y seguirán siendo hipótesis: son conjeturas (*doxa*), y no conocimientos indudables (*episteme*). (Popper 1979:123).

Para finalizar quisiéramos esquematizar la posición epistemológica de Popper, no sin antes advertir el carácter deductivo de su propuesta. Según el autor la Ciencia no puede seguir el razonamiento inductivo. Este razonamiento se estructura gracias a la repetición de juicios particulares de los cuales se infiere el carácter general de los mismos. La experiencia singular de estos enunciados muestra cierta regularidad en la continuidad de esos fenómenos, de donde se justifica su universalización. Pero el peligro de pasar tan apresuradamente de enunciados particulares a enunciados universales contiene riesgos que la propuesta de Popper se niega a asumir. La crítica de Popper parte de interrogar al inductivismo sobre su justificación, teniendo en cuenta que para este autor la cuestión capital para la Epistemología se localiza en el *quid juris*, esto es, las condiciones de justificación o validez de los enunciados en el examen lógico deductivo. Para dar testimonio de esa condición el razonamiento inductivo apela a la cantidad de hechos que se pueden registrar en la experiencia, y de ese modo, puede dar prueba empírica para justificar sus conclusiones. Sin embargo, Popper cree que esto no es condición suficiente, pues nada se sabe exclusivamente por experiencia¹⁰. La justificación no puede ser reducida a la experiencia, la verdad de las teorías no se limita al universo de experiencias que se tiene de los fenómenos que ella explica. Además, siguiendo el criterio popperiano, se encuentra la posibilidad siempre latente de la falsedad o refutabilidad de los enunciados. Ya sea esta negación de los

10- Según Popper ésta ilusión es muy cultivada en el seno de las Ciencias Empíricas.

enunciados por experiencias que los contradigan u otros enunciados más fuertes en su estructura lógica, ya que "(...) por elevado que sea su número; pues cualquier conclusión que saquemos de este modo corre siempre el riesgo de resultar un día falsa: así, cualquiera que sea el número de ejemplares de cisnes blancos que hayamos observado, no está justificada la conclusión de que *todos* los cisnes sean blancos" (Popper 1979:27).

Pero su examen sobre el inductivismo no se detiene ahí. Popper apunta otro inconveniente con el inductivismo: su regresión al infinito. Las incompatibilidades lógicas en el método inductivo atañen a la necesidad de este razonamiento de toparse con un principio de inducción, pero él exigiría, al mismo tiempo, otro principio de igual naturaleza. Esto implica una falacia *ad infinitum*: buscar en la experiencia una cadena de experiencias justificadoras unas de otras eternamente hasta el absurdo. Popper lo describe del siguiente modo:

Así pues, si intentamos afirmar que sabemos por experiencia que es verdadero, reaparecen de nuevo justamente los mismos problemas que motivaron su introducción: para justificarlo tenemos que utilizar inferencias inductivas; para justificar éstas hemos de suponer un principio de inducción de orden superior, y así sucesivamente. Por tanto, cae por su base el intento de fundamentar el principio de inducción en la experiencia, ya que lleva, inevitablemente, a una regresión infinita. (1979:29)

El gran inconveniente del método inductivo es considerar la inducción como una tautología o verdad pura, haciendo de ella un testimonio incuestionable, pues "no se puede cuestionar lo que esta ante nuestros sentidos", defendería algún inductivista. La validez de los mismos, cree Popper, se desintegra en el insuperable problema de su demostración:

(...) pues si ha de asignarse cierto grado de probabilidad a los enunciados que se basan en inferencias inductivas, tal proceder tendrá que justificarse invocando un nuevo principio de inducción, modificado convenientemente; el cual habrá de justificarse a su vez, etc. Aún más: no se gana nada si el mismo principio de inducción no se toma como «verdadero», sino como meramente «probable». En resumen: la lógica de la inferencia probable o «lógica de la probabilidad», como todas las demás formas de la lógica inductiva, conduce, bien a una regresión infinita, bien a la doctrina del *apriorismo*. (1979:29-30)

A este problema se le opondrá la metodología hipotético-deductivista. La propuesta del autor es una investigación de la lógica del conocimiento que consiste en establecer cuáles fueron los métodos usados en la justificación de las teorías, y no las formas de su creación o inspiración. La preocupación es rastrear los procesos metodológicos que hicieron posible las teorías científicas, la lógica del conocimiento científico es dar cuenta de los medios lógicos empleados para validar críticamente los conocimientos. Señala Popper:

Si lo que se trata de reconstruir son los procesos que tienen lugar durante el estímulo y formación de inspiraciones, me niego a aceptar semejante cosa como tarea de la lógica del conocimiento: tales procesos son asunto de la psicología empírica, pero difícilmente de la lógica. Otra cosa es que queramos reconstruir racionalmente las *contrastaciones subsiguientes*, mediante las que se puede descubrir que cierta inspiración fue un descubrimiento, o se puede reconocer como un conocimiento. En la medida en que el científico juzga críticamente, modifica o desecha su propia inspiración,

podemos considerar —si así nos place— que el análisis metodológico era emprendido en esta obra es una especie de «reconstrucción racional» de los procesos intelectuales correspondientes. Pero esta reconstrucción no habrá de describir tales procesos según acontecen realmente: si no puede dar un esqueleto lógico del procedimiento de contrastar. Y tal vez esto es todo lo que quiere decir los que hablan de una «reconstrucción racional» de los medios por los que adquirimos conocimientos. (1979:31)

La postulación del epistemólogo inglés es un método de contrastación crítica de teorías mediante la deducción de los enunciados. Su apreciación sobre las teorías estima que ellas se deducen de otros enunciados a los efectos de su contrastación. Todo el procedimiento de la falsación responde a este criterio de deducir enunciados singulares de enunciados generales. Lo que se aspira a hacer con esos enunciados deducidos no es contrastarlos para verificar su verdad o falsedad de forma concluyente, sino intentar refutarlos. El camino de la Epistemología popperiana es la selección de teorías, en sentido negativo, en razón de su exposición a la falsedad de esos enunciados. Cuantas más posibilidades de refutación en la contrastación que el enunciado posee, mayor objetividad científica ostenta.

En consecuencia, el proyecto de la Epistemología de Popper se resumiría, tentativamente, al siguiente esquema:

- 1) Formulación de problemas por un sujeto en función de los antecedentes históricos de ese problema.
- 2) La construcción de Hipótesis, donde el científico elabora las conjeturas que servirán para los intentos aproximados y provisionales de la explicación o solución de los problemas.
- 3) Las conclusiones de la Observación.

Y finalmente,

- 4) La contrastación de Hipótesis donde se dará la refutación o corroboración de las mismas. La Hipótesis puede ser falsada o mantenerse en su condición de Hipótesis.

Este esquema será defendido y modificado por los discípulos de Popper, de los cuales a lo largo de este libro sólo notificaremos breves reflexiones alrededor de los conceptos de teoría científica, metodología y conocimiento científico. Atender a estos conceptos conlleva a no movernos de la preocupación popperiana y, asimismo, nos invita a la tarea de seguir actualizando los debates que Popper abrió con su obra crítica de 1935 que hemos comentamos rápidamente.

Bibliografía

Palma, H. *Filosofía de las Ciencias*. UNSAM Medita, 2008. Bs. As.

Popper, K. *La lógica de la investigación científica*. Edit. Tecnos, 1980. Madrid

- *El desarrollo del conocimiento científico*. Paidós, 1979. Bs. As.

CAPÍTULO III

La Epistemología Socio-Histórica de Kuhn

Thomas Kuhn (1922-1996) ingresa a la discusión epistemológica en los años '60 con un libro bastante polémico y discutido: *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (ERC). Su aparición suscitó una serie de divisiones e interpretaciones que cambiaron el modo de hablar sobre la Ciencia. De hecho, se identifica la propuesta de Kuhn como el giro epistemológico más determinante de mitad del siglo XX, su denominación habitual es *giro socio-histórico*. Su iniciativa es muy precursora o, más bien, disonante, en el ámbito donde impactará, al presentar un examen del conocimiento científico desde el proceso histórico que le dio origen. A juicio de Bourdieu, la propuesta kuhniana no es muy sorprendente para los lectores de Bachelard, autor este último que luego abordaremos, debido a que ya el pensador francés apelaba a la historia como forma de explicación del conocimiento científico. La postura de Kuhn es rupturista respecto de la racionalidad epistémica tradicional al incorporar elementos sociológicos y psicológicos de la práctica científica.

En esta ocasión repasaremos algunos conceptos claves que este autor introduce en la Epistemología para la crítica del conocimiento pero, también contextualizaremos su propuesta en función de las influencias que Kuhn posee en su obra para una mejor comprensión de esos conceptos. Asimismo, queremos hacer notar las distintas disciplinas de estudio que el texto de Kuhn desprendió, como lo son: la Historia de la Ciencia, la Sociología de la Ciencia, la Sociología del Conocimiento, la Psicología de la Educación Científica, la Sociología de las comunidades científicas, etc.

Kuhn no puede calificarse, antes de su consagración por supuesto, como un filósofo o historiador de la Ciencia profesional, en realidad, fue un estudiante de física muy aplicado, pero desanimado por sus aburridos formalismos. En 1945 una beca le permitió realizar cursos de posgrado en Filosofía donde encontró un espacio donde desarrollar sus preocupaciones. Dos años más tarde la oportunidad de encontrar financiamiento para ampliar sus horizontes metafísicos y epistemológicos sobre la Ciencia se lo dará Bryant Conant, rector de Harvard por ese entonces. La invitación consistía en brindar cursos de Ciencia para grupos no especializados en el área, Conant quería suministrar a su país de una actitud científica y racional que sea la contracara de la vieja Europa (Cfr. Solís Carlos 1998:114-115). A partir de ese momento Kuhn tomará contacto con lecturas capitales para la conformación de su escrito, en particular, la de los historiadores de la Ciencia de los años treinta (más el inicial desarrollo de la Historia de la Ciencia en EE.UU.) y los impulsos del análisis sociológico de la Ciencia. Entre finales de los años '40 y principio de los '60 en la Society of Fellows de Harvard se gesta la ERC en la que confluyen distintas corrientes teóricas contemporáneas a Kuhn, quien tomará de ellas elementos decisivos para su obra. En esta ocasión, y siguiendo las orientaciones y sugerencias de Carlos Solís, intentaremos destacar dos corrientes muy presentes en la ERC. Nos referimos a la reflexión histórica de Alexander Koyré, del cual Kuhn tomará su concepción de historia y, por otra parte, el sociologismo de Ludwick Fleck, quien se anticipa, según el propio Kuhn, en situar las ideas históricas en una Sociología de la comunidad científica.

Las influencias de Koyré y Fleck

El influjo de Alexander Koyré en la ERC está marcado por la concepción de la Historia de la Ciencia, como asimismo, el anti-positivismo que Koyré comparte con gran parte de la Epistemología francesa de inicios del siglo XX y los desarrollos de la Filosofía

Neokantiana de inspiración histórica¹¹. En el prólogo a la ERC Carlos Solís entiende al neokantismo de carácter historicista como un momento apreciable en la propuesta kuhniana. Según Solís, Kuhn sería un kantiano secularizado, si se advierte que la consideración de una genealogía del conocimiento es por medio de esquemas a priori respecto de un material informe e irracional, pero no esquemas trascendentales, sino socio-históricos, los cuales, envuelven conocimientos sobrentendidos (Cfr. Solís 2007:20). Con esto no queremos señalar que las reflexiones de Kuhn pueden reducirse a estas lecturas, sino advertir para su comprensión las similitudes y el ascendente de esas corrientes en Kuhn. De hecho, la reacción anti-positivista fue encabezada, un poco antes de Kuhn, por Husserl y Cassirer en Alemania, y por Bergson en Francia, con los que Koyré tomará contacto. Además, podemos acentuar que el ambiente intelectual de Francia donde Koyré era fundamental, fue un campo de batalla contra el Positivismo, representado por autores como Bachelard y Canguilhem.

Kuhn reconoció en Koyré su maestro a quien destacaba por su capacidad explicativa de los sistemas científicos como si fueran sistemas de pensamiento filosófico. Su objetivo primordial es el de evidenciar las diferentes estructuras de pensamiento en la historia, dando cuenta del discontinuismo entre esas estructuras. Esta propuesta es entendida como idealista, en tanto repasa y analiza los sistemas de pensamientos como ideas irreductibles a cualquier otro elemento que no sean ideas. El idealismo de Koyré hace de la Ciencia un saber aislado del peso contaminante de elementos que provengan del contexto social y económico, por lo que cualquier intento de referenciar la constitución de la Ciencia a sus condiciones materiales y sociales estaba clausurado. Este aspecto del idealismo de Koyré al impugnar la explicación contextual, si se quiere sociológica de la Ciencia, será un punto de inflexión para Kuhn quien encontrará esa preocupación en Fleck.

11- Carlos Solís en La revolución kantiana de Kuhn defiende la idea de una existencia de reminiscencias kantianas en los planteos de Kuhn, sobre todo, en la idea de una observación determinada por la teoría. Esto supone la dependencia teórica de la observación, dando cuenta de marcos conceptuales que constituyen a la experiencia (Cfr. Solís 1997:12).

Retomemos a Koyré. Su forma de examinar los sistemas científicos, a modo de sistemas filosóficos, es manifiesta si tenemos en cuenta su relación con las reflexiones francesas de comienzos de siglo XX. La conformación de la Historia de la Ciencia como disciplina en Francia tenía por meta desenterrar los aspectos teóricos que permitan explicar las teorías del pasado en sus aciertos y errores (Cfr. Solís 1997:15). La importancia de una Ciencia donde se destaquen elementos internos a ella es un resguardo a todo externalismo que pretenda entrometerse en la explicación idealista de Koyré. Este autor se negaba a reconocer alguna eficacia causal sobre los fenómenos científicos a componentes no ideales (filosóficos, religiosos, teológicos). El rechazo a la posibilidad de determinar o explicar la Ciencia desde la tecnología, la sociedad, la técnica o valores no ideales, confluyen en un antimaterialismo, en particular, un antimaterialismo marxista.

Koyré sometiendo a crítica el esquema de la historia continuista de las ciencias de Emilié Meyerson disolvía esa idea a favor de una discontinuidad de los marcos conceptuales, lo cual desembocaba en la revocación de una Ciencia con objetivo último, ya sea la verdad, la realidad o las causas últimas de las cosas. La agonía de esa ilusión tenía que ver con, según Koyré, una revolución de ideas y no de una acumulación de experiencias que hacían a la Ciencia progresar. Marcando su distancia con Meyerson, Koyré afirma resolver los problemas filosóficos de la Ciencia en su historia, pero volviendo sobre ella como un pensamiento que no es idéntico a sí mismo, y se diferencia constantemente en rupturas históricas. Este planteo lo volveremos a ver en el racionalismo aplicado de Bachelard, por ejemplo, donde la razón es dinámica y, por ende, contradictoria, evitando la identidad y auto-referencialidad.

A diferencia de Meyerson, quien sostiene una identidad entre el pensamiento y la realidad, Koyré hace hincapié en sus discontinuidades. Esa visión discontinua de las estructuras del pensamiento científico no es una novedad para la Filosofía donde las escuelas de pensamiento filosófico han sido una constante discontinua, valga el oxímoron, marcando las idas y venidas del pensamiento sin

considerarlo como una continuidad acumulativa. En este caso, están aplicados a la Ciencia para enojo de algunos filósofos. Por lo tanto, y volvemos a reiterarlo, para Koyré la revolución científica es producto de una revolución en las *ideas filosóficas*, a contramano de la acumulación de hechos empíricos planteada por el Positivismo para el progreso de la Ciencia. Sin embargo, el idealismo antisociológico de Koyré será para Kuhn un camino que luego lo conducirá al límite de las ideas filosóficas, atascando la posibilidad de una explicación de construcción social del conocimiento por parte de la comunidad científica. El idealismo de Koyré le permite a Kuhn advertir la discontinuidad de las estructuras de los sistemas científicos, evitando la explicación del progreso de la Ciencia por medio de la acumulación continua de experiencias, pero no le permiten ver las formas sociales que impactan en la decisión colectiva de las comunidades.

Será la lectura de *La génesis y el desarrollo de un hecho científico* de Fleck lo que impulsará a Kuhn a una explicación más colectiva (la comunidad) de la conformación del conocimiento científico y, además, lo conducirá a reemplazar al sujeto de la historia individual por uno colectivo. El texto de Fleck saldrá publicado un año después del golpe que Popper le había dado a la imagen de Ciencia del Circulo de Viena, pero a diferencia de éste, Fleck ofrece un concepto dinámico de la Ciencia y sus valores en función de los cambios que sufren "el estilo y el colectivo de pensamiento". Explicar la Ciencia y el desarrollo de los hechos que ella describe remitiéndose a las estructuras sociales y psíquicas en el contexto europeo de finales de los años '30 no tenía una gran aceptación. Es así que su obra no tuvo gran repercusión, tal vez esto tuvo más que ver con los vaivenes de la vida personal del autor quien sufrió los infiernos de Auschwitz. Recién en los años '60 Kuhn rendirá homenaje a ese texto que anticipaba gran parte de su descripción sociológica de la práctica científica comunitaria.

El planteo de la crítica de Fleck radica en abandonar la concepción del conocimiento como una construcción lógica y reemplazarla por una visión que sugiera al conocimiento en un proceso de producción social. Para Fleck los "hechos" no son un registro de la experiencia, sino que

poseen un pensamiento que los atraviesa y constituye de forma a priori, a eso le denomina *estilo de pensamiento*. Éste coacciona a la comunidad científica a identificar o no, formas, objetos, cosas, etc. y, al mismo tiempo, son discontinuos en tanto cambian las valoraciones del colectivo sobre el estilo. Fleck sostiene que el pensamiento se ve estructurado por una cultura colectiva, esto es, "la tradición, la formación y la costumbre dan origen a una disposición a percibir y actuar conforme a un estilo, es decir, de forma dirigida y restringida" (1986:131). En consecuencia, todo hecho no es más que un compuesto fabricado que adquiere legitimidad en una estructuración previa, a priori, de la experiencia. Ese trasfondo estructurante y coactivo son las condiciones sociales históricamente dadas a las comunidades de investigación. Dichas estructuras históricas discontinuas convierten al pensamiento en un "conocimiento objetivo y aparentemente real" (Fleck 1986:192), pero ellas dependen de un pensamiento colectivo formado por un estilo que construye la experiencia. La filiación del pensamiento colectivo al estilo hace que cuando se presente una transformación se genere una incompatibilidad o intraducibilidad en la comprensión de los problemas y conceptos que ese estilo de pensamiento albergaba.

Solís deja entrever en su análisis sobre Kuhn la naturalización de las condiciones a priori de la experiencia en los colectivos sociales que poseen un estilo de pensamiento determinado por la historia. De alguna manera, sugiere Solís, entre Fleck y Kuhn hay un resabio kantiano, en tanto, "Kuhn [reconoce] (...) que entre las coincidencias de sus perspectivas está que los efectos de la participación en un colectivo de pensamiento son de algún modo categóricos o a priori. Lo que suministra a sus miembros el colectivo de pensamiento es algo similar a las categorías kantianas, pre-requisito de cualquier pensamiento en absoluto" (1997:25). Las categorías a priori del sujeto kantiano son para Kuhn las condiciones sociales y psicológicas que hacen que los científicos participen del colectivo. En definitiva, estas son dos presencias teóricas que permiten a Kuhn la elaboración de la ERC. La segunda perspectiva, la sociológica, la retomaremos nuevamente con el impulso de la Sociología del Conocimiento y de la Ciencia que este autor colaboró en estimular, sobre todo, en los planteos de Bloor.

Ahora bien, debemos señalar algunos cambios que surgen en los conceptos de la Epistemología a partir del giro socio-histórico de Kuhn. En el caso de la noción de teoría, por ejemplo, la visión que acerca esta variante epistemológica tiene que ver más con un consenso comunitario entre la comunidad científica que con una racionalidad objetiva, neutra y preestablecida. Es decir, la teoría supone un conjunto de acuerdos tácitos por medio de la participación dentro de un contexto, abandonando la concepción de teoría como conjunto de enunciados autónomos entre sí. En cuanto a la categoría de hechos, vital para el Positivismo, no se encuentra en relación a un testimonio incondicional de la experiencia, sino definidos en un proceso histórico que dio cuenta de ellos, pero no son dados.

La Estructura de las Revoluciones Científicas (ECR)

Además de estos desplazamientos semánticos, Kuhn introduce su propia semántica de conceptos que sirven para explicar la Ciencia y su desarrollo histórico. La categoría más importante, tal vez, sea la de *paradigma*. Esta categoría posee múltiples sentidos en el contexto de ERC. Ella puede ser entendida como los principios generales y abstractos de concepciones que orientan las teorías, modelos ontológicos y heurísticos con los que los científicos traban un compromiso y dan existencia a objetos antes inimaginables, o valores metodológicos que modulan la práctica científica. Pero aquí queremos destacar dos sentidos que reúnen varias características que esos múltiples significados mantienen. Entonces, el paradigma puede ser:

- 1) Matriz disciplinar: un modelo de pensamiento que reúne generalizaciones o leyes despojadas de una aplicación empírica. Su rasgo es de carácter global.
- 2) Ejemplar: es una matriz que formula ejemplares con componentes específicos para las aplicaciones empíricas y sirve como guía al científico en la resolución de los problemas. Es específico y concreto.

El paradigma es una realización científica universalmente reconocida que durante cierto tiempo proporciona modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica. No debe entenderse al paradigma como un conjunto de reglas o, por lo menos, no necesariamente. Para Kuhn gran parte del conocimiento se aprende en la práctica, y no precisamente, por seguir una elaboración de reglas y normas, como un inventario, sino de forma tácita. Para Kuhn el paradigma es más que meras reglas, a propósito indica:

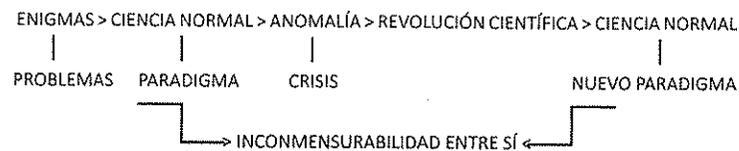
El hecho de que normalmente los científicos ni se pregunten ni discutan qué es lo que hace que un problema o una solución particulares sean legítimos, nos induce a suponer que conocen la respuesta, aunque sea intuitivamente. Pero podría indicar tan sólo que ni la pregunta ni la respuesta se consideran relevantes para la investigación. Los paradigmas pueden ser previos, más coercitivos y más completos que cualquier conjunto de reglas de investigación que se pudiera extraer de ellos de manera inequívoca. (2007:121).

El *paradigma* es entendido también en vinculación con el funcionamiento de la *Ciencia Normal*. Por ella entiende la extensión de la precisión en el acuerdo por la observación y los cálculos predictivos, explicativos y resolutorios que la comunidad realiza gracias a sus cualidades. Existe una *Ciencia Normal* por el consenso de la comunidad científica, aunque en el seno de la misma puedan darse modificaciones en las imágenes de la *Ciencia* en virtud de experiencias que el paradigma no puede resolver. En ese caso, la *Ciencia Normal* sería una realización científica consensuada durante un tiempo, de alguna manera, se encomienda a hacer encajar la naturaleza en el paradigma o, dicho de otro modo, articular los problemas y resolverlos. Esa articulación de los problemas constantes expresado en leyes, permite predecir y resolver satisfactoriamente los problemas, resolviendo el rompecabezas.

Además Kuhn distingue dos formas de producción de la *Ciencia Normal*: el normal y el revolucionario. En el movimiento de este funcionamiento se presenta la *Ciencia* y su proceso histórico. La *Ciencia Normal* son periodos en los que existe un consenso, más o menos generalizado en la comunidad que permite a los científicos actuar con cierta regularidad ante los problemas. Cuando este proceso no sucede, esto es, dada las circunstancias históricas los presupuestos que comparte esa comunidad no pueden resolver alguna experiencia, aunque estos ajusten la base teórica, emerge una *Anomalía*. Si la *Anomalía* persiste, y el enigma de la *Ciencia* continúa se presenta una *Crisis* donde los científicos cuestionan los presupuestos que los reúnen, para Kuhn esta tarea por lo general está dedicada a los jóvenes, quienes están menos viciados de presupuestos tradicionales. Al cuestionar esos supuestos comunitarios adviene la *revolución* que puede ser advertida o no, pues para Kuhn hay revoluciones que son invisibles, o son perceptibles exclusivamente a un subgrupo de especialistas donde se presentó ese cambio, donde el paradigma es sustituido por uno nuevo. En la transición entre un paradigma y otro, a partir de las anomalías inconclusas, se presenta la *incommensurabilidad* entre un paradigma y otro. La *incommensurabilidad* se refiere a que cada paradigma funciona en sí mismo y no pueden competir entre sí. De allí que Kuhn identifique el cambio de paradigma como una reconversión religiosa, por la imposibilidad de comparar una cosmovisión con otra, dada la radicalidad del cambio. Tanto a nivel temático como problemático los paradigmas son *incommensurables*. Temáticamente porque un nuevo paradigma inicia nuevas formas de percepción, habla, lenguaje, etc. haciendo complejo el traslado de temáticas de un paradigma a otro. Y problemáticamente debido a la variación o disociación que se establece en la comunidad haciendo incluso *incomprensibles* los supuestos del anterior paradigma hacia el nuevo.

Este segundo modo de la *Ciencia Normal*, el revolucionario, plantea la posibilidad de un paradigma alternativo que compite con el anterior pero que no son comparables entre sí. También este proceso revolucionario exige una reeducación de la comunidad alrededor de

un nuevo paradigma que convoque y convenza a la comunidad en sus concepciones y los oriente. Podríamos conjeturar, brevemente, una cierta similitud entre este punto de Kuhn y el planteo de Bourdieu sobre la síntesis entre estructuras sociales y del pensamiento, en tanto, los científicos asumen los esquemas cognitivos que el campo social les demanda en la comunidad que integran, respetando sus principios, reglas, normas, etc. para su reproducción. El proceso revolucionario de la Historia de las Ciencias o de las comunidades científicas sería el siguiente:



Los presupuestos que hemos esquematizado funcionan si están presentes dos elementos decisivos, a saber, la tradición y el compromiso. En estos aspectos se destaca la originalidad de Kuhn para enlazar los modelos teóricos y cognitivos que funcionan en la Ciencia con los factores sociales implicados en esta práctica. No sólo esto, debemos indicar también que la tradición y el compromiso desacralizan la imagen de una Ciencia puramente racionalista y abstracta desligada de los problemas sociales. Tanto la tradición como el compromiso se ven atadas a una educación rigurosa y rígida de la comunidad científica que permite a quienes interactúan en ella adherir a la tradición.

La investigación científica, la resolución de un enigma, la aplicación de metodologías, la posibilidad de experiencias, únicamente es viable si la comunidad posee compromiso y obtiene una tradición. El compromiso es de diverso orden: metafísico, gnoseológico, procedimental, metodológico, y permite el funcionamiento de la Ciencia Normal, el cual "se asienta en el supuesto de que la comunidad científica sabe cómo es el mundo" (Kuhn 2007:63). Digamos que el compromiso articula un modo de ver y entender el mundo

preservando la tradición protegida de las novedades que pueden amenazar los supuestos del paradigma. Para Kuhn la tradición cumple un papel clave en tanto guarda en ella los principios constitutivos que estructuran al sujeto, de ahí nuestra hipótesis sobre la analogía entre la descripción sociológica de Bourdieu y el funcionamiento de la tradición como *habitus* que estructura al sujeto-agente. La tradición se reproduce gracias a la educación de la comunidad quien prepara a los científicos para la práctica, como así también, es eficaz en el direccionamiento y aplicación de la investigación. El modelo de la comunidad está formado por una educación que funda la tradición esquematizando en el sujeto una forma de ver el mundo. La tradición compone una estructuración del ver y del hablar, ella genera una taxonomía del lenguaje por ordenación jerárquica anulando toda posibilidad de semánticas antitéticas que pretendan innovar. La tradición propone un pensamiento convergente que otorga tranquilidad y efectividad al momento de resolver los enigmas. Pero este proceso perdura un tiempo, hasta que nuevos fenómenos permiten inaugurar innovaciones que serán rupturistas con el anterior paradigma. Kuhn describe el proceso de cambio y quiebre con la tradición y la nueva forma de compromiso de la siguiente forma:

La ciencia normal se extravía una y otra vez, y cuando ello ocurre, esto es, cuando la profesión ya no puede hurtarse durante más tiempo a las anomalías que subvierten la tradición corriente de la práctica científica, entonces comienzan las investigaciones extraordinarias, que finalmente llevan a la profesión a un nuevo conjunto de compromisos, a una nueva base sobre la cual practicar la ciencia. Los episodios extraordinarios en los que se produce un cambio en los compromisos profesionales se conocen en este ensayo como revoluciones científicas. Se trata de los episodios destructores-de-la-tradición que complementan a la actividad ligada-a-la-tradición de la ciencia normal. (2007:64)

La revolución de Kuhn en la Epistemología constituye uno de los giros fundamentales en la crítica del conocimiento. De esta perspectiva se desprenderán diversas corrientes que de una manera u otra son deudoras de lo que acabamos de exponer. En especial, la raíz histórico-social de la explicación científica proporciona uno de los puntos más fuertes de desarrollo de los seguidores de Kuhn, tanto en la Sociología del Conocimiento, como en la Sociología de la Ciencia de EE.UU., quienes vivieron un renacimiento gracias a la aceptación y popularidad de la obra de Kuhn. Cabe señalar, que la ERC fue muy bien recibida en el contexto de cuestionamiento y crítica de los valores fundamentales de la sociedad occidental en los agitados años '60. Su propuesta se asocio a las críticas de Marcuse, Heidegger, Habermas, etc. dando a la criatura una vida propia que su creador no tenía prevista. En definitiva, como afirma Solís, Kuhn nos ayudó a ver que "los paradigmas no muestran patrón alguno de progreso en ninguna dirección. A juzgar por lo que dan que hablar, convergen en el bar más bien que en la Verdad" (2007:16-17).

Bibliografía

- Bourdieu, P. *Intelectuales, Política y Poder. El poder simbólico*. Eudeba. 2006. Bs. As.
- Fleck, F. *La génesis y desarrollo de un hecho científico*. Alianza, 1986. Madrid.
- Koyré, A. *Estudios galileanos*. Siglo XXI, 1980. Madrid.
- *Estudios de historia del pensamiento científico*. Siglo XXI, 1977, [1973]. México.
- Kuhn, T. *Estructura de las revoluciones científicas*. Edit. FCE, 2007. México.
- Solís, C.: *Alexandre Koyré y la Historia de la Ciencia*. En Antonio Beltrán, "Pensar la ciencia", Paidós, 1994. Barcelona. Pp. 30-39.
- "La revolución kantiana de Kuhn". En *Éndoxa: Series Filosóficas*, N° 9, UNED, 1997, Madrid. Pp. 5-30.
- Alta tensión: Historia, filosofía y Sociología de la ciencia. Ensayos en memoria de Thomas Kuhn*. Editorial Paidós, 1998. Bs. As.

CAPÍTULO IV

Las Epistemologías Históricas

La Epistemología Francesa en Perspectiva

No hay conocimiento sin historia. En esta frase se recapitula gran parte de las reflexiones que los autores franceses han realizado sobre el conocimiento científico. La historia para estos autores constituye el espacio insuperable e inevitable para pensar la configuración del saber científico. El análisis histórico pone a la Ciencia al descubierto y la enfrenta con su frontera en la medida en que se conoce su nacimiento determinado por diversas prácticas no-científicas. Dar cuenta de ese proceso muestra a la Ciencia amarrada a relaciones que cuestionan su supuesta autonomía absoluta y objetividad libre, para dar paso a su discontinuidad y no-identidad. La Epistemología en Francia por medio de sus exponentes (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem, Foucault) alimenta la necesidad de aproximarse a la Historia de la Ciencia como la forma privilegiada de abordar los problemas epistemológicos de las ciencias, y también de los problemas filosóficos. Algunos autores califican al conjunto de estos proyectos teorías del saber (sistema del saber). La Epistemología debe entenderse aquí como un análisis histórico en el que la crítica se centra en las condiciones históricas que hacen posible el saber o, en otras palabras, *la Epistemología es epistemológica sólo porque es histórica y viceversa*. Autores como Michel Fichant se preguntaban si el tránsito de la Filosofía de la Ciencia a la Epistemología a comienzos de los años '30 constituía una verdadera ruptura teórica que abría una exploración en cuanto a la Ciencia y su estatuto o, si representaba nada más que un neologismo, la Epistemología, producto de una moda pasajera que intentaba reemplazar a la Filosofía de la Ciencia. La respuesta a ese interrogante se desprende de tener en cuenta dos conceptos claves en el estudio de estas posiciones: el sujeto y la Historia de la Ciencia.

Fichant indica que estos son los "dos temas en torno a los cuales se pueden caracterizar las rupturas que introduce el nuevo concepto de Epistemología que se elabora a través de las obras de Bachelard y Cavailles, y en las investigaciones de una Historia de la Ciencia tal como la practican Koyré y Canguilhem" (Fichant 1982:420)

Por su parte, Francisco Jarauta en su texto *La filosofía y su otro* explica, desde otra perspectiva, que las Epistemologías Históricas en Francia muestran un proyecto de cuestionamiento frente a la idea que subyace a toda Ciencia e identifica el vínculo entre la Filosofía y las ciencias: la idea de *sujeto*. En relación a esto se podrían describirse dos posturas, escribe:

(...) dos posiciones teóricas opuestas, la que encuentra su punto de apoyo en el elemento del conocimiento (terminando necesariamente en una solución sustancialista o trascendental del problema); y la que arranca de una consideración histórica del saber, que considera al sujeto histórico determinado, sin aceptar en él un nivel de autonomía o universalidad que permita considerarlo como sujeto trascendental o como conciencia empírica. (Jarauta 1979:12)

El presupuesto general de la obra de Jarauta inscribe a estas epistemologías en consonancia con los descentramientos de la razón moderna por medio de su historia. Ya no se pueden, luego de la caída del mito de la razón universal que conduce el progreso de la humanidad, sostener una Ciencia que se encubría en esos supuestos epistémicos. Una Ciencia de esa naturaleza se engaña a sí misma y no permite una crítica de los saberes en su producción histórica. La desconfianza a una razón omnipresente, a-histórica y centrada en ella misma que explica los principios y causas por sus medios sin tener determinantes históricos es un rasgo común a estas reflexiones.

A ese cuestionamiento a la razón moderna, Jarauta lo aproxima a la oposición al logocentrismo. Para la postura logocéntrica

la Ciencia se explica gracias a una razón intrínseca a sus principios, de tal modo que su conformación es trascendental, abstracta y metafísica. Pero la comprensión de la Ciencia no se puede agotar en sus propias aguas, también se halla la presencia de su relación con su historia al pasar por los ejercicios del poder, las tramas discursivas, los intereses ideológicos, los errores, su intencionalidad política, etc. Remitirse al análisis histórico no es un capricho reduccionista en la historia, sino la necesidad de deconstruir y desarmar las relaciones que elaboraron los discursos científicos en cada época. La fractura y las grietas de la Ciencia como saber absoluto y verdad infalible, desenmascara la oportunidad de pensar al sujeto del conocimiento y el saber como sujeto histórico. Ya las críticas de la Lingüística, el Marxismo y el Psicoanálisis pusieron en tela de juicio la posibilidad de pensar al sujeto desprendido de su historia, de sus deseos, de las relaciones sociales que lo determinan y del lenguaje que lo constituye. Esto no sólo encuentra validez contra el sujeto metafísico cartesiano de la Filosofía Moderna, sino también para el de las ciencias que se fundaron en esos sistemas filosóficos. A propósito, Jarauta indica que la tarea es "Situarse en la mediación crítica del saber, que es tanto como decir en la crítica radical de todos los saberes, es la forma no sólo de conocer la realidad, sino de producir así las condiciones para su transformación" (1979:13). La construcción del sujeto por medio de su historia es el objetivo primordial de las epistemologías francesas, interrogarse por quién y bajo qué condiciones sociales, económicas, políticas, etc. se construyó y produjo el saber, admite realizar la reconstrucción epistemológica de las ciencias.

En otra clave de interpretación Dominique Lecourt en *Para una crítica de la Epistemología* distingue los rasgos comunes de los epistemólogos franceses, a pesar de sus diferencias, en varios puntos. En primer lugar, el rasgo anti-positivista de estas epistemologías mantiene la presunción de que "todo conocimiento se construye" ya sea por factores sociales, históricos o políticos, la característica central del conocimiento son sus procesos interactivos de fuerzas y prácticas que lo organizan. Lecourt califica de positivista a todos los intentos de llevar adelante una Filosofía Científica como la de Reichebach

(Filosofía Científica) o una "Ciencia de la Ciencia" como expresión de una Ciencia apuntada al ordenamiento lógico formal de la práctica científica. La queja fundamental sobre el Positivismo recae sobre la vanidad de que la Ciencia sea "un conjunto de prácticas científicas como realidad homogénea, que constituye, por lo menos en principio, la unidad de una totalidad indiferenciada" (Lecourt 1987:10). Ese presupuesto encubre la historia efectiva de las prácticas científicas, pues cuando habla sobre las Ciencias lo hace de manera unívoca, como "la Ciencia", para duplicarse a sí misma en una reflexión que desemboca en la "Ciencia de la Ciencia".

La idea de una "Ciencia de la Ciencia" puede encontrarse, inclusive, en la maniobra filosófica del sistema hegeliano. Siempre se dice que la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel es el fin de la búsqueda del espíritu sobre sí mismo en el Saber Absoluto culminando en el concepto de Ciencia, luego de atravesar las primeras oposiciones inmediatas en relación al objeto e iniciando la *Ciencia de la Lógica*. A esta última obra, Hegel la contemplaba, en tanto, las categorías puras del pensamiento las cuales, a su vez, expresaban el concepto de Ciencia en sí misma. A diferencia de una Ciencia Romántica que pretendía con entusiasmo y contemplación localizar la verdad, donde todas las cosas se vuelven idénticas (o al decir de Hegel "todos los gatos son pardos"), Hegel proponía una Ciencia que posea su propia lógica. Esto significa que la Ciencia no debía buscar su fundamento o justificación fuera de ella, al igual que la Filosofía, ambas deben encontrarse a sí mismas en el pensamiento que ellas representan auto-referenciándose. El argumento de Hegel era que la Ciencia no se explica con elementos no-científicos, externos a ella, sino por sus propios medios, la Ciencia es una tautología, una repetición circular: "Ciencia de la Ciencia".

Del mismo modo que la operación reflexiva del sistema hegeliano, el Positivismo en virtud de esa supuesta auto-reflexión de la Ciencia eleva a la misma al rango de autónoma, independiente y autosuficiente. Lecourt sostiene que esa es una creencia ilusoria e ideológica que encubre el verdadero proceso efectivo, material e histórico del que la Ciencia participa. Explica Lecourt la creencia positivista:

Una Ciencia de la Ciencia es afirmar además que la Ciencia puede develar, por simple auto-reflexión, las leyes de su constitución, por ende, tanto de su funcionamiento como de su formación. Es afirmar que el "discurso científico" tiene la virtud intrínseca - y excepcional- de poder enunciar, por sí mismo, sin salir de sí, los principios de su propia teoría. Con otras palabras, el discurso científico, soberanamente autónomo, no tendría que dar cuentas a nadie y se construiría, sin choques ni obstáculos, en el espacio puro de la cientificidad instituido, instalado y delimitado por él mismo. (Lecourt 1987:11).

Esa visión sobre la Ciencia conduce a entender su historia como un proceso lineal y progresivo que contiene una evolución desde los desaciertos de la Ciencia hacia las verdades incuestionables. Tanto la operación hegeliana como el Positivismo se fundan en una teleología que tiende a subrayar la Historia de la Ciencia en forma evolutiva. En este punto descansa la otra crítica común de los pensadores franceses en Epistemología, estamos aludiendo a su anti-evolucionismo. Aparecen en estos autores conceptos técnicos como: *ruptura, discontinuidad, fragmentariedad, quiebres*, etc. que inauguran una nueva forma de pensar el fenómeno científico y su historia. A la historia entendida como una evolución guiada por un fin, la Epistemología francesa le opone las rupturas que el pensamiento tuvo en distintas regiones del saber y cuáles fueron las condiciones históricas que permitieron su génesis. Canguilhem, por ejemplo, se negaba a encontrar el nacimiento o los orígenes de una Ciencia, no sólo por el esencialismo que eso involucra, sino también porque encubre las diversas condiciones que hicieron posible el saber. No existen para estos autores un descubridor, o los precursores de una Ciencia, e incluso los "padres" de tal o cual Ciencia, de lo que se trata es de realizar una historia de los conceptos y problemas de la Ciencia. En resumen, si adoptamos la lectura de Lecourt podemos afirmar que:

El contenido positivo de la diferencia específica de esta tradición epistemológica, hasta aquí enunciado en forma negativa y polémica. Su no-positivismo y anti-evolucionismo provienen de la *unión* que reconocen entre la Epistemología y la práctica efectiva de la historia de las ciencias. (Lecourt 1989:15)

Cabe aclarar que la interpretación de este autor no es optimista frente a los proyectos que vamos a exponer (Bachelard y Foucault) siendo muy duro en sus comentarios, calificando a estas epistemologías de "fracasos". A juicio de Lecourt estos proyectos no consiguen ser lo suficientemente revolucionarios si los comparamos con el Marxismo¹², de quien el autor es partidario. Incluso, en varios de los artículos compilados del libro que tomamos prestadas las anteriores ideas, Lecourt no puede sino leer a estos pensadores desde el Marxismo, y destacar aquellas categorías que entiende como compañeras y aliadas de dicha corriente. Empero, la virtud de la Epistemología francesa es haber dialectizado al conocimiento científico a los efectos de pensarlo en continuo movimiento, en su dinamismo y permanente cambio en función de su historia. Los autores que vamos a exponer son testimonio de ese sacudón a la razón científica tratando de ver qué se encubre por detrás de su luz pues, como decía Bachelard, "los científicos no siempre profesan la filosofía de su propia ciencia".

Bachelard y la Historia de la Ciencia

Gastón Bachelard (1884-1962) acude, en el ámbito de la problemática epistemológica, a los acontecimientos que atañen a la relación Filosofía-Ciencia, y afirma desde su análisis un trabajo histórico sobre las ciencias, una construcción de un *racionalismo aplicado*

12- Lecourt no había tanto de marxismo como sí de "materialismo histórico". Esta noción nos resulta inconveniente para el contexto de nuestra exposición dadas las interesantes y profundas polémicas que existen en torno a ella. Para precisar dicha noción deberíamos extendernos demasiado, por eso preferimos el término más genérico de Marxismo para designar los supuestos de una posición teórica que sostiene, expresado a grandes rasgos, la lucha de clases y la revolución del proletariado para superar la opresión del capitalismo como forma social.

que permite pensar los nuevos sucesos científicos del siglo XX. Su presupuesto fundamental radica en la observación de la inadecuación de las filosofías espiritualistas y positivistas para lo que él denomina "el nuevo espíritu científico". Precisamente, en su obra *La formación del espíritu científico* Bachelard presenta su consideración de la historia de ese espíritu y cuál es la novedad que inaugura el nuevo período:

(...) si por razones de claridad, se nos obligara a poner groseras etiquetas históricas en las diferentes etapas del pensamiento científico, distinguiríamos bastante bien tres grandes períodos. [1] El primer período, que representa *el estado precientífico*, comprendería a la vez la antigüedad clásica y los tiempos de renacimiento y de nuevos esfuerzos, con los siglos XVI, XVII y aún el XVIII. [2] El segundo período, que representa *el estado científico*, en preparación a fines del siglo XVIII, se extendería hasta todo el siglo XIX y comienzos del XX. [3] En tercer lugar, fijáramos exactamente la era del *nuevo espíritu científico* en 1905, en el momento en que la Relatividad einsteiniana deforma conceptos primordiales que se creían fijados para siempre. A partir de esta fecha, la razón multiplica sus objeciones, disocia y reconfigura las nociones fundamentales y ensaya las abstracciones más audaces. En veinticinco años, como signos de una asombrosa madurez espiritual, aparecen tales pensamientos, que uno sólo de ellos bastaría para dar lustre a un siglo. Son la mecánica cuántica, la mecánica ondulatoria de Louis de Broglie, la física de las matrices de Heisenberg, la mecánica de Dirac, las mecánicas abstractas y, sin duda, muy pronto las físicas abstractas que ordenarán todas las posibilidades de la experiencia. (2000:9)

Motivado por el desarrollo científico a inicios del siglo XX de la geometría no-euclidiana, la mecánica no-newtoniana, la física no-maxwelliana, la Aritmética, que comienzan a producir rupturas y contra-discursos que no eran habituales en la tradición, la tarea de Bachelard será construir una nueva filosofía para las categorías nuevas y contemporáneas. Jarauta señala que la intención de esta obra es "pasar de una verificación de la inadecuación a la definición de los caracteres de una epistemología no-cartesiana, que corresponda a la novedad del espíritu científico contemporáneo" (1979:35). La novedad introducida por el autor francés en el análisis epistemológico es la forma histórica de abordar los procesos de las ciencias como los de la Filosofía, y la relación entre ambas. Ello pone en crisis la comprensión mecanicista y esencialista de las filosofías que tienen a la Ciencia como su objeto ideal, sin ver efectivamente su práctica concreta. Se exige por tanto que la Filosofía se comporte en la mediación histórica entre las ciencias y sus procesos históricos orientándose por aquellos procesos de la realidad que se manifiestan en la historia de sus conceptos. Eso implica detenerse en las rupturas, variaciones y desplazamientos históricos que el espíritu de las ciencias realiza, lo cual lleva a cambiar el eje de consideración sobre el modo de desenvolvimiento histórico de las mismas. No se puede pensar, a partir de esta Epistemología, una Historia de la Ciencia como hechos concatenados, a modo de un domino en el que una pieza anterior permite el movimiento de la siguiente, sino de un proceso de renovación por medio de rupturas y discontinuidades. Siguiendo a Bachelard, podemos ilustrar lo siguiente. Por ejemplo, Descartes pertenece a una coyuntura científica particular, y es en función de la particularidad que desarrolla su discurso filosófico. En coherencia con ese momento se adecua a los problemas epistemológicos de la Ciencia de su tiempo: la Geometría, la Física, la Matemática, etc., en el desarrollo que habían alcanzado en aquel momento. Pero, ante las modificaciones en el discurso científico ¿qué validez posee el cartesianismo? Bachelard piensa el proceso de las ciencias a partir de aquel otro proceso de complejidad progresiva de la experiencia que, a su vez, se reflejaría en el orden del saber y en el de sus construcciones: los discursos. (Cfr. Jarauta 1979:37)

Ni la Filosofía, ni las ciencias se construyen *per se*, en realidad, la Filosofía necesariamente se encuentra involucrada en la intervención de los discursos que construyen el saber científico. Por eso para Bachelard el espíritu científico es una rectificación permanente del saber, procura ampliar sus formas de construcción. El saber, entonces, no es la acumulación de datos e informaciones que a lo largo de la historia se han desarrollado, sino la conciencia de sus errores rectificadas en términos históricos. El pensamiento producido por la actividad científica debe desarrollarse para Bachelard si captamos los obstáculos que se presentan. La categoría de obstáculo epistemológico el autor la entiende como un rasgo propio del conocimiento, que no es ni externo, ni interno. Sin excepción, los conocimientos, poseen confusiones, desvíos, deformaciones, etc. que pueden poner una traba al espíritu. Sin embargo, el autor indica que el mayor peligro de los obstáculos es la experiencia, por eso "es necesario que el pensamiento abandone al empirismo inmediato" (Bachelard 2000:23). A través de los obstáculos Bachelard señala la clave de los problemas del conocimiento, ya que permiten observar: contradicciones, confusiones, entorpecimientos, retrocesos, dogmatismo, y estancamientos. Lo que se debe comprender aquí es el rasgo constitutivo del obstáculo epistemológico al conocimiento, esa traba al espíritu de la Ciencia no es responsabilidad ni de los sentidos, ni del pensamiento:

(...) es en el acto mismo de conocer, íntimamente, donde aparecen, por una especie de necesidad funcional, los entorpecimientos y las confusiones. Es ahí donde mostraremos causas de estancamiento y hasta de retroceso, es ahí donde discerniremos causas de inercia que llamaremos obstáculos epistemológicos. El conocimiento de lo real es una luz que siempre proyecta alguna sombra. (Bachelard 2000:15).

Frente a este problema Bachelard propone la abstracción, pero no entendida como opuesta a lo concreto, como pensaría el Positivismo, sino como una forma de no caer en la inmediatez de la experiencia que tiende a formular la opinión. Tanto la opinión, como el conocimiento de experiencia son el enemigo al que se enfrenta la abstracción del espíritu científico. La abstracción nos permite formular los verdaderos problemas de la Ciencia, en "la vida científica los problemas no se plantean por sí mismos. Es precisamente este *sentido del problema* el que síndica el verdadero espíritu científico (...) Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico. Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye" (Bachelard 2000:16). Esta declaración antipositivista, en tanto nada está dado, y todo se construye, permite identificar el gran esfuerzo de la obra bachelardiana por combatir el obstáculo de la experiencia inmediata, o conocimiento empírico, como forma de dogmatismo y entorpecimiento de las ciencias. El obstáculo epistemológico también puede surgir como una forma de ilusión ante la ruptura del pensamiento, intentando suturar las grietas. Cuando una estructura histórica científica ha sido negada, o la novedad aparece para dar cuenta de una ruptura, el obstáculo puede presentarse para rellenar esa ruptura y volver todo a la calma. Ante esto debemos desconfiar de la identidad y la continuidad, un verdadero espíritu científico confía en el movimiento y la dialéctica del espíritu.

La evidencia histórica del "progreso científico marca sus más puras etapas abandonando los factores filosóficos de *unificación fácil*, tales como la *unidad* de acción del Creador, la unidad de plan de la Naturaleza, la unidad lógica" (Bachelard 2000:18). De hecho la variación y el cambio en la Epistemología de Bachelard son capitales para entender el proceso histórico del espíritu científico. Veamos un pasaje que reúne lo expuesto:

El espíritu científico jamás se siente impedido de variar las condiciones, en una palabra de salir de la contemplación de *lo mismo* y buscar *lo otro*, de dialectizar la experiencia. Así es como la Química multiplica y

completa sus series homologas, hasta *salir de la Naturaleza* materializando cuerpos más o menos hipotéticos sugeridos por el pensamiento inventivo. Es así como en todas las Ciencias rigurosas, un pensamiento ansioso desconfía de las *identidades* (...) Precisar, rectificar, diversificar, he ahí los tipos del pensamiento dinámico que se alejan de la certidumbre y de la unidad, y que en los sistemas homogéneos encuentran más obstáculos que impulsos. (Bachelard 2000:19)

Esa rectificación del error es una extensión del complemento del pensamiento o lo que se denomina *racionalismo aplicado*. El racionalismo en la epistemología bachelardiana no debe entenderse como una corriente clásica de la Teoría del Conocimiento. Su racionalismo es entendido en relación a los cambios que produce una conciencia o espíritu que busca las contradicciones de los conocimientos anteriores a partir de la novedad. "El *racionalismo aplicado* a diferencia del racionalismo clásico es más revolucionario, es una razón turbulenta, audaz, agresiva, e intenta multiplicar las posibilidades del pensamiento" (Gracia 2000:269). El espíritu para Bachelard es siempre incompleto, por lo que se encuentra en lucha con él mismo siendo polémico y revolucionario ya que el espíritu no pretende adecuarse, sino adaptarse en el proceso histórico a las rupturas y novedades.

Sólo la razón dinamiza a la investigación, pues sólo ella sugiere, más allá de la experiencia común (inmediata y especiosa), la experiencia científica (indirecta y fecunda). Es, pues, el esfuerzo de *racionalidad* y de *construcción* el que debe atraer la atención del epistemólogo. El historiador de la Ciencia debe tomar las ideas como hechos. El epistemólogo debe tomar los hechos como ideas, insertándolas en un sistema de pensamientos. Un hecho mal interpretado por una

época, sigue siendo un *hecho* para el historiador. Según el epistemólogo es un *obstáculo*, un contrapensamiento. Será, sobre todo, profundizando la noción de obstáculo epistemológico cómo se otorgará su pleno valor espiritual a la historia del pensamiento científico. (Bachelard 2000:20)

El espíritu del *racionalismo aplicado* es una dialéctica histórica que nunca se cierra en sí misma, para Bachelard no hay continuidad entre pensamiento y realidad, sino una razón histórica que construye el conocimiento en negación tras negación. Esa dialéctica debe entenderse en un sistema de complementos o *complementariedad* donde lo anterior aparece en lo nuevo, pero renovado críticamente y superado, pues "hasta en un espíritu claro, hay zonas oscuras, cavernas en las que aún residen las sombras. Hasta en el hombre nuevo, quedan vestigios del hombre viejo" (Bachelard 2000:10). A contramano de la absolutización de la razón, el *racionalismo aplicado* no se detiene y permite pensar las rupturas, lo desconcertante, las negaciones y las discontinuidades del pensamiento en la historia. El saber científico exige su incansable renovación en la historia, de allí que Bachelard insiste en "el hecho de que no puede prevalerse de un espíritu científico, mientras no se esté seguro, en cada momento de la vida mental, de reconstruir todo su saber. Sólo los *ejes* racionales permiten tal reconstrucción. El resto es baja mnemotécnica" (Bachelard 2000:10).

Este pensador francés al inicio de su texto en oposición a la epistemología positivista que encuentra el testimonio de la Ciencia en la experiencia y en contra del continuismo histórico de Meyerson señala:

Una experiencia científica es, pues, una experiencia que *contradice* a la experiencia común. Por otra parte, la experiencia inmediata y usual mantiene siempre una especie de carácter tautológico, ella se desarrolla en el mundo de las palabras y de las definiciones, y

carece precisamente de aquella perspectiva de *errores rectificables* que caracteriza, según nuestro modo de ver, al pensamiento científico. Llamativo que la antigua Epistemología haya establecido una vinculación continúa entre la observación y la experimentación, cuando la experimentación debe apartarse de las condiciones ordinarias de la observación. Como la experiencia común no está *compuesta*, ella no podría ser, creemos nosotros, efectivamente *verificada*. Pensar una experiencia es entonces mostrar la coherencia de un pluralismo inicial. Mas por hostiles que seamos a las pretensiones de los espíritus "concretos", que creen captar inmediatamente lo dado, no trataremos de incriminar sistemáticamente toda intuición aislada. (Bachelard 2000:13-14)

Bachelard reconoce que la historicidad es esencial al objeto de la Filosofía de la Ciencia. Las ciencias como un sistema de prácticas articuladas son, en el sentido histórico, relaciones determinadas históricamente de producción de conceptos.

Este autor emplea como regla epistemológica la atención al trabajo científico efectivo, entendiéndolo como una práctica concreta. Su revolución filosófica radica en tener en cuenta que las esferas del saber en cada momento histórico producen sus normas de verdad, algo que compartirá con Canguilhem y Foucault¹³. De ese modo, genera una ruptura con la reflexión tradicional de la Epistemología, invocando a una teoría no filosófica de la Filosofía, es decir, traer elementos del campo no científico o filosófico para explicar esos campos. Este planteo sobrelleva a marcar a las ciencias en su dimensión artificial, en tanto, son una forma de producción, además de dar cuenta de su carácter social. La artificialidad de la Ciencia muestra su capacidad creativa por cuanto recurre a construcciones metafóricas que configuran espacios

13- Véase el estudio de Pierre Macherey De Canguilhem a Foucault: La fuerza de las normas. Amorrotu, 2011. Bs.As.

y definen formas de intervención en la práctica. Cabe aclarar que la capacidad creativa de la Ciencia no puede pensarse desprendida de su historia, el sujeto de la Ciencia se ve limitado por su historia y su espacio social, esto expresa: la historicidad de los esquemas científicos, la socialización de la Ciencia contemporánea y el límite de la imaginación en el colectivo social (Cfr. Lecourt 1987:43-44).

En fin, la maniobra que realiza Bachelard es revocar la categoría absoluta de Verdad en nombre de la práctica efectiva de las ciencias. Así, impugna a la Filosofía el derecho de decir la Verdad de las ciencias, pues para el francés los filósofos mantienen frente a las ciencias una relación de distancia con el trabajo efectivo de los científicos. El objetivo general que Bachelard persigue es próximo a una "cultura científica en estado de movilización permanente, reemplazar el saber cerrado y estático por un conocimiento abierto y dinámico" (2000:21). Los filósofos no tienen objeto, viven en lo imaginario, viven de lo imaginario lo cual no les permite remitirse a una práctica científica con lo pleno de un objeto que tuviera toda consistencia de lo "real". Por lo tanto, Bachelard entiende haber construido el psicoanálisis del conocimiento objetivo para poder franquear al conocimiento de los valores empiristas conservadores. Ello consiste en una catarsis para el uso de los científicos. Su función es protegerse de los espejismos filosóficos, no caer en detenciones del espíritu, dinamizar al conocimiento y ayudar a decir cuál es la filosofía de la práctica real, esto es: proyectar la oscuridad que la luz del conocimiento encubre. Por eso, el autor otorga un lugar a la Filosofía entre la práctica científica y las ideologías que intervienen. Si los científicos no saben cuál es la filosofía que está detrás de sus prácticas, la Epistemología Histórica puede reconstruirla, de ahí su doble tarea: polemizar, con los filósofos y científicos, e historizar.

Foucault: Epistemología, Vida y Biopolítica

La vinculación entre la corporalidad, la ontología y las normas sociales son constitutivas a los procesos de producción de los sujetos. Así como la ontología es inseparable de las normas sociales sobre las cuales se sostienen las diversas ontologías, las condiciones de posibilidad del conocimiento de una vida "la capacidad epistemológica" para aprehenderla y captarlas es inseparable de su determinación política. Además, esas epistemologías están en relación de dependencia con los marcos normativos que producen y enmarcan a la vida. En ese caso, el problema de aprehender una vida reside también en las condiciones cognitivas que la producción normativa habilita para la visibilización y aprehensión de esas vidas. El solapamiento implícito en Foucault entre el discurso científico y el gobierno de la vida muestra, por un lado, la dimensión política que la Epistemología posee y, por otro lado, la determinación del saber en productos normativos en las disciplinas científicas. Los planteos de lo que se entiende por epistemopolítica¹⁴ presentan la preocupación por cómo el saber afecta la percepción sobre la vida, las consecuencias que esto tiene sobre la subjetividad, y el entrecruzamiento entre lo científico, lo verdadero y lo político. Para establecer esta exposición recurriremos a la obra de Foucault, intentando conectar dos de sus preocupaciones: el discurso científico y la política de la vida. Esto nos permitirá iluminar la problemática epistemológica de la vida al registrar las tramas del poder que atraviesan a la misma.

La obra de Foucault, comúnmente, merece clasificaciones y delimitaciones que conducen a su mejor comprensión del tipo: "el primer Foucault", el "Foucault Arqueológico", "el Foucault político" etc. Sin embargo, aquí no seguimos esas clasificaciones y proponemos no sólo atender a la relación entre Epistemología y Política de la Vida, sino también, de qué modo la problemática epistemológica habilita explorar los efectos que el conocimiento y el saber realizan sobre la posibilidad de aprehender una vida. De ese modo, sugerimos entender

14- Este concepto lo tomamos del texto de Fernando Gallego "Foucault: biopolítica y epistemopolítica". En Esther Díaz El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas. Bs. As. Biblos, 2013. Pp. 109-123.

al concepto de vida en cercanía con el saber en tanto es una práctica del ver (mirada-visibilización) y del hablar (discurso-aprehensión) y, asimismo, con lo que Foucault denomina política de lo verdadero.

La epistemología foucaultiana reformuló con su irrupción el lenguaje anglosajón, reemplazando la vieja tríada de conocimiento, sujeto y objeto por saber, modos de subjetivación, discurso, poder, etc., extendiendo a la Epistemología a otros dominios del pensamiento. En ese desplazamiento conceptual la Ciencia empezó a ser vinculada con los procesos de poder y las prácticas de gobierno que Foucault describe en los umbrales de los siglos XVII y XVIII. La Ciencia Moderna con sus prácticas del ver y del hablar comienza a ser cómplice del desarrollo de las redes del poder gubernamental al establecer las categorías de: "loco", "sexualidad", "enfermo", "delincuente". Contra esta complicidad reacciona Foucault en *Defender la sociedad* al indicar que toda tarea genealógica debería ser anticientífica, en la medida en que la Ciencia sea reducida en el lugar del poder. Se trata, reclama Foucault, de disputarle al poder sus efectos en los considerados discursos "científicos":

Las genealogías son, muy precisamente, anticiencias. No es que reivindiquen el derecho lírico a la ignorancia y el no saber, no es que se trate de la negativa de saber o de la puesta en juego, puesta de manifiesto de los prestigios de una experiencia inmediata, todavía no captada por el saber. No se trata de eso. Se trata de la insurrección de los saberes. No tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia, sino una insurrección, en primer lugar y ante todo, contra los efectos de poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra. (Foucault 2008:22)

La insurrección frente a la Ciencia declarada por el pensador francés implica desarticular el mimetismo entre el saber, el poder y su modelo de práctica en las técnicas de gobierno. Lo que se pretende con esa insurrección es subvertir críticamente la aplicación del gobierno de lo verdadero realizado por el discurso entendido como "científico". Pese a ello, Foucault pareciera observar que más allá de la oposición entre saber y poder, entre las formas de gobierno de la vida y la política de lo verdadero hay una *necesariedad* constituyente que impide que uno se funde de manera autónoma respecto del otro. En otras palabras, existe entre ellas una correlación que precisa del diagrama biopolítico de gobierno. La concomitancia entre gobierno-poder, ciencia-verdad y vida supone pensar que el registro de cuáles son las condiciones de aprehender una vida dependen de la producción de conocimientos y, simultáneamente, de políticas de gobierno de la vida. De ese modo, toda política de la verdad sobre la vida, estos es "la capacidad epistemológica" de aprehender a la misma, va acompañada de una segregación de normas apropiadas para el gobierno de lo viviente producido por ese registro de lo verdadero. Esta yuxtaposición entre lo científico, lo político y lo viviente es lo que se denomina epistemopolítica de la vida, según la cual, se puede explicar el entrelazamiento entre la Epistemología y el problema de aprehender la vida.

El diagnóstico biopolítico de Foucault ubicado entre gobierno de la vida y de la verdad elabora una forma de comprensión de las condiciones de posibilidad de conocer una vida, en tanto ella, deviene en objeto de gobierno de cierto registro de la verdad entendiendo, por esta última, el lugar de las operaciones que manejan esa vida. En *La voluntad de Saber* el escritor francés distingue dos polos de poder sobre la vida: uno denominando anatomopolítica del cuerpo, el otro una Biopolítica de la población. Señala Foucault:

Uno de los polos [...] fue centrado en el cuerpo como máquina: su adiestramiento, el aumento de aptitudes, la extorsión de las fuerzas, el crecimiento de su utilidad y docilidad [...] todo ello quedó asegurado

por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo polo, [...] se centro en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad [...] esos problemas son tomados a su cargo por una serie de intervenciones y de controles reguladores: una biopolítica de la población [...] (*son*) los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. (2009:131-132) [La cursiva y los corchetes es nuestro].

A nuestro parecer, el esquema biopolítico establece una forma de abordar la relación entre Biopolítica y Epistemología. La Biopolítica es orientativa respecto de cómo la vida es considerada en los registros de visibilidad, intelegibilidad y conocimiento que producen las condiciones de aprehensión. Los planes normativos que el esquema biopolítico identifica parecieran dar cuenta del proceso por el cual el saber de los cuerpos son objetos del poder y del gobierno. En ese caso, una vida no puede ser objeto de gobierno si no es considerada como tal, deja explícito que son las normas, como saber de los cuerpos, las que enmarcan la vida en una especie de estructura que comanda a las mismas. Adviértase que no desconocemos la participación que Foucault le otorga a la historicidad de esas producciones normativas de la vida.

Para entender este planteo debemos agregar, brevemente, la manera en que Foucault entiende el poder. A los fines de nuestro desarrollo, se pueden considerar dos distinciones sobre el poder: la primera aborda la idea jurídica del poder, por la cual se atribuye al soberano el derecho legítimo que ejerce sobre los sujetos bajo la forma de contrato. En esta corriente se podrían ubicar los planteos de autores denominados contractualistas: Hobbes, Rousseau, Locke. En cuanto a la segunda distinción, el poder es entendido en forma disciplinaria,

contrariando a la primera concepción. El rasgo central de esta forma de poder es ser anti-soberana y anti-jurídica. Ella es una forma de control que ejerce la fuerza normalizando, pero ya no desde la imposición del contrato o la coacción del soberano, sino creando las condiciones de vigilancia para imponer la docilidad de los sujetos: la cárcel, la escuela, las clínicas, los manicomio, etc.

La Ciencia Moderna ha sido, según el examen que perseguimos, la apoderada de objetivar al sujeto a fin de transformarlo en una forma de saber. Esta forma de poder no disciplina directamente, sino que se matiza en la normalización de las instituciones que legitiman esa regulación mediante el saber. El proyecto de normalización del sujeto surge con el desarrollo de las Ciencias Humanas y de las ciencias de la normalización. En el caso de la segunda forma de poder, el poder no está centrado, sino que es difuso, no es propiedad exclusiva de nadie, sino anónimo, y se vive. Foucault no elabora una teoría acabada del poder, en vez de ello, proporcionó profundas presunciones sobre las formas de control social de la vida en virtud de los saberes desarrollados en la Modernidad.

En una descripción resumida de su extensa obra el propio Foucault sostiene que su proyecto consiste en estudiar la forma en la que el sujeto en determinada situación histórica se volvió objeto de sí mismo, es decir, a reconocerse como ámbito posible de saber. El sujeto puede ser investigado en dos grandes áreas: 1) en cuanto el sujeto es objeto de sí mismo (Ciencias Humanas e Historia de la Subjetividad) y 2) el sujeto como una dimensión normativa en tanto objeto de saber (delincuente, loco, enfermo, sujeto de deseo y placer). Este estudio designaría una Historia de la Subjetividad "si por dicha palabra se entiende de manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo mismo" (Foucault 1999:365). La combinación foucaultiana consiste en poner en relación tres elementos de los campos de experiencia: juegos de verdad, relaciones de poder y formas de relación con uno mismo y los otros. A partir de esa alquimia se puede ver, como es el caso de la Psiquiatría, la implicancia de una política y una práctica moral al conformar su campo

y objeto de saber, en este caso, la locura (Cfr. Foucault 1999:358). Se da cuenta, de esa manera, de la estrecha relación entre Ciencia, Moral y Política. Algo parecido señala Foucault sobre la delincuencia, dice:

Se trataba de ver qué estrategia política, dando su estatuto a la criminalidad, pudo apelar a ciertas formas de saber y a ciertas actitudes morales. Era cuestión de ver cómo estas modalidades de conocimiento y estas formas de moral las pudieron reflejar y modificar estas técnicas disciplinarias. (Foucault 1999:358)

En definitiva, la idea de una episteme que articula un campo de experiencia con discursos y saberes es inseparable de una técnica de gobierno y una forma de normalización de los cuerpos. La reconstrucción histórica del saber permite articular en la historia la relación entre saber y poder dentro de las historias regionales de la locura, la clínica, las Ciencias Humanas, las instituciones disciplinarias, etc., a partir de un sujeto que se convierte en objeto de conocimiento y, por ende, de gobierno. La época moderna representa el surgimiento de un tipo de ordenamiento del saber en aparatos disciplinarios que se constituyen en instrumentos de poder. El recorrido que hemos realizado pretendió desatacar la articulación entre la Epistemología y el poder, en la coyuntura entre el poder y el saber, en tanto este último es capaz de extraer un saber sobre los individuos expuestos a una mirada controladora, convirtiéndolos en objeto de múltiples saberes en los que actúan los biosaberes (biopoder).

Bibliografía

Díaz, E. (Comp.). *La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la Modernidad*. Edit. Biblos, 2000. Bs. As.

- *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*. Biblos, 2012. Bs. As.

Fichant, M. *“La Epistemología en Francia”*. En Chatelet, F. *La historia de la Filosofía*. Espasa-Calpe, 1982. Madrid.

Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Paidós 1999, Bs.

- *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Edit. FCE, 2000. Argentina, Bs.As.
- *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*. Paidós, 2009. Argentina, Bs As.

Gracia, M. C. *“Una perspectiva sobre la epistemología francesa”*. En Díaz, E. *La Posciencia: el conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*. Edit. Biblos, 2000. Bs. As. Pp. 265-277

Gallego, F. *“Foucault: biopolítica y epistemopolítica”*. En Esther Díaz *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*. Edit. Biblos, 2013. Bs. As. Pp. 109-123

Jarauta, F. *La filosofía y su otro. Cavaillès, Bachelard, Canguilhem, Foucault*. Editorial Pre-textos, 1979. Madrid

Lecourt, D. *Para una crítica de la epistemología*. Siglo XXI, Madrid 1987.

- Macherey, P. *De Canguilhem a Foucault: La fuerza de las normas*. Amorrortu, 2011. Bs. As.

CAPÍTULO V

Imre Lakatos y Paul Feyerabend

Tanto Lakatos como Feyerabend constituyen un nuevo momento de la reflexión epistemológica alrededor de la Ciencia y el conocimiento. Si bien los dos se reconocen seguidores de Popper, aunque éste no los reconozca de esa forma, sus propuestas son catalogadas de "anarquistas" en virtud de la ausencia de reglas y principios predeterminados que, hasta Popper, se tuvieron en cuenta para la Epistemología. En esta línea trataremos de presentar sus respectivas posiciones acentuando sus aportes originales y, a su vez, ofreceremos una valoración comparativa y crítica entre ambos autores, como asimismo, respecto de las posturas ya examinadas.

Finalizada la convulsionada década del '60¹⁵, a comienzos de los años '70, obtiene mayor impulso la presencia de Imre Lakatos (1922-15- Federico Schuster sostiene que en el curso de esta década se presenta con mayor firmeza el tránsito del naturalismo al escenario postempirista. La reformulación del concepto de teoría es una llave maestra para entender ese tránsito, en tanto se pasa de una concepción conjuntiva de los enunciados a una idea de estructuras enunciativas con una potente carga conceptual. Contra la dictadura factual de la experiencia la teoría es un lugar de enunciación como de lectura e interpretación de la realidad. El surgimiento de la hermenéutica en las Ciencias Sociales habilita pensar a las teorías como formas de lectura de la realidad en tanto ella es como un texto al cual podemos acceder mediante la interpretación. La introducción de la hermenéutica en el desarrollo de la emancipación de las Ciencias Sociales del modelo naturalista supuso abrir los marcos de discusión sobre la explicación y crítica de los conocimientos científicos con otros campos como: Sociología, Psicología e Historia. Las teorías dejan de ser un mero reflejo de los datos o explicación de la experiencia, por el contrario, ellas suponen una forma de interpretación y modelización de los datos. Las claves de este nuevo escenario (postempirista) que intenta resaltar el carácter distintivo de las Ciencias Sociales frente a las Naturales estuvo dado por: el regreso de la hermenéutica como teoría de la interpretación de los textos aplicada a los textos; la renovación de estudios por pensadores clásicos; revalorización de las metodologías cualitativas de investigación empírica. Es en el escenario postempirista donde se inscriben los autores expuestos en este capítulo (Cfr. Schuster 2002:48-52).

1974)¹⁶. Este pensador de origen húngaro, exiliado en Londres propone reinterpretar a Popper y a su Falsacionismo luego de las críticas realizadas en los '60 por los partidarios de la visión socio-histórica despertada, o mejor dicho "popularizada", por Tomas Kuhn en con su obra *La Estructura de las revoluciones científicas*. La modificación más sustancial que llevará a cabo Lakatos será el reemplazo de la unidad de análisis de la Ciencia en Popper, la teoría, por lo que él denomina Programa de Investigación Científica (PIC).

Lakatos y los Programas de Investigación Científica

Partiendo del supuesto de que la Ciencia es un extendido Programa de Investigación compuesto por un conjunto de hipótesis, Lakatos distingue dos elementos que lo caracterizan. Al primer elemento lo define como Núcleo Duro (ND) y al segundo Cinturón Protector (CP). El ND se constituye de aquellas hipótesis que los determinados PIC no están dispuestos a negociar en su refutación. Digamos que son las afirmaciones centrales de ese conjunto de teorías que conforman el PIC, las cuales no pueden ser negadas a pesar de que se presenten refutaciones que amenacen su falsación. A diferencia de Popper, quien considera a las hipótesis de manera aislada, Lakatos entiende que es muy trivial pensar de ese modo a la Ciencia. En vez de ello, ve al ND como la manera en la que una comunidad científica defiende postulados que no pueden ser contrariados. De alguna manera, coincide en explicar a la Ciencia como Kuhn a partir de un consenso comunitario de los científicos, pero no está de acuerdo con el compromiso inamovible y conservador del paradigma y la Ciencia Normal. Según Lakatos el ND representa la decisión provisoria de la comunidad respecto a defender esa forma de explicación de los fenómenos y por esa *decisión* no puede ser refutada como creía Popper, en todo caso, es abandonada y sustituida por otro PIC, pero no falsada. Por ejemplo, tanto la teoría de Einstein y la de Newton fueron falsadas por sus contemporáneos, pero la persistencia de los mismos no conllevó,

16- Su nombre de nacimiento es Samuel Lipschitz, pero con el exilio tuvo que pasar primero a Imre Monar, y finalmente, a su nombre más consagrado Imre Lakatos.

inmediatamente, a abandonarlas, sino en cambio, a refinarlas con otras hipótesis más firmes. En esta dirección, Lakatos marca un contrapunto con Popper, en cuanto este autor vería ante ese fenómeno de refutación la posibilidad de desecharlas, y con Kuhn en cuanto a las crecientes anomalías que ambos paradigmas poseen como una crisis. Su crítica a estos autores se resumiría de la siguiente forma, descomponemos la cita para mostrar, particularmente, el reparo a cada uno:

a) Vs. Popper: La metodología de los programas de investigación científica no ofrece una racionalidad instantánea. Pueden transcurrir décadas antes de que los programas despeguen del suelo y se hagan empíricamente progresivos. La crítica no es un arma popperiana que mate con rapidez mediante la refutación. Las críticas importantes son siempre constructivas; no hay refutaciones sin una teoría mejor.

b) Vs. Kuhn: Se equivoca al pensar que las revoluciones científicas son un cambio repentino e irracional de punto de vista. (Lakatos 1989:16)

El autor explica su postura frente a estos autores de la siguiente forma:

En los últimos años he defendido la metodología de los programas de investigación científica que soluciona algunos de los problemas que ni Popper ni Kuhn consiguieron solucionar. En primer lugar defiende que la unidad descriptiva típica de los grandes logros científicos no es una hipótesis aislada sino más bien un programa de investigación. La ciencia no es sólo ensayos y errores, una serie de conjeturas y refutaciones. «Todos los cisnes son blancos» puede ser falsada por el descubrimiento de un cisne negro. Pero

tales casos triviales de ensayo y error no se catalogan como ciencia. La ciencia newtoniana, por ejemplo, no es sólo un conjunto de cuatro conjeturas (las tres leyes de la mecánica y la ley de gravitación). Esas cuatro leyes sólo constituyen el «núcleo firme» del programa newtoniano. (Lakatos 1989:13)

A este ND hay que agregarle su guardaespaldas, nos referimos al CP. Este segundo elemento del PIC está conformado por aquellas hipótesis que intentan salvar al ND. Son hipótesis auxiliares que protegen al ND de la refutación y se usan ante la necesidad y amenaza al mismo. Debemos agregar que para Lakatos este CP funciona de manera dinámica ya que la Ciencia coexiste con la posibilidad latente de refutación, pues “todas la teorías nacen y mueren refutadas” (1989:14). El CP evita que el ND se enfrente a los hechos y se confronte directamente con ellos. Para realizar esa tarea los PIC poseen reglas que señalan las orientaciones por donde la investigación se desarrollará. Indica Lakatos:

Todos los programas de investigación científica pueden ser caracterizados por su «núcleo firme». La Heurística negativa del programa impide que apliquemos el *modus tollens* a este «núcleo firme». Por el contrario, debemos utilizar nuestra inteligencia para incorporar e incluso inventar hipótesis auxiliares que formen un *cinturón protector* en torno a ese centro, y *contra ellas* debemos dirigir el *modus tollens*. El cinturón protector de hipótesis auxiliares debe recibir los impactos de las contrastaciones y para defender al núcleo firme, será ajustado y reajustado e incluso completamente sustituido. Un programa de investigación tiene éxito si ello conduce a un cambio progresivo de problemática; fracasa, si conduce a un cambio regresivo. (Lakatos 1989:66)

Además, el CP domina un conjunto de reglas metodológicas que permiten administrar y discriminar los posibles caminos de la investigación. A esas reglas se les llama Heurística, la cual puede ser negativa y positiva. Toda Heurística constituye una técnica de innovación o solución, en este contexto, es una excelente forma de resolución de problemas que se le pueden presentar al PIC. Ante esos inconvenientes la Heurística bifurca los caminos. Mientras que la Heurística negativa prescribe por medio de reglas lo que el científico no debe hacer, vedando los ejemplos o pruebas observacionales que sean contrarios al PIC, la positiva se encarga de habilitar a la investigación a ampliar sus posibilidades en cuanto a hipótesis, transformaciones, anomalías, etc. En una nota al pie de página Lakatos entiende a estas dos Heurísticas como las posibles definiciones de lo que se entiende por “Marco Conceptual”. Esta noción, muy popularizada hoy en los ámbitos de investigación académica como una exigencia de toda tesis, referiría a los diversos lenguajes científicos que la Historia de las Ciencias ha desarrollado, reemplazando a la consideración de la historia científica como historia de las teorías.

Otra descripción importante de los PIC es su distinción en progresivos y degenerativos. Los PIC poseen su historia y ella pasa por múltiples situaciones que acarrear cambios en su estructura. Si bien su núcleo no es tocado, las hipótesis que rodean al núcleo se encuentran a merced de un mar de anomalías y refutaciones. Los cambios en el CP son la llave para comprender si un PIC puede ser más eficaz que otro. Lakatos sostiene que un PIC es progresivo si sus hipótesis, mediante Heurística positiva, conducen a abrir nuevas condiciones de los hechos, o hechos nuevos. Si algo se puede notar de la lectura de su obra *La metodología de los programas de investigación científica* es el deslumbramiento del autor por aquellos programas científicos que conmocionan al conocimiento. A juicio de Lakatos esas teorías se adelantan a los hechos, a diferencia de otras teorías que van por detrás de los hechos, como por ejemplo el Marxismo. En otras palabras, pueden pensar aquello que era imposible antes. Lakatos lo resume así:

Habiendo especificado que la unidad de la Ciencia madura es el programa de investigación, a continuación estableceré reglas para evaluar los programas. Un programa de investigación es progresivo o regresivo. Es *teóricamente progresivo* si cada modificación conduce a nuevas e inesperadas predicciones, y es *empíricamente progresivo* si algunas, al menos, de tales predicciones nuevas resultan corroboradas. Siempre es posible para un científico solucionar el problema presentado por una anomalía *dada* realizando los ajustes adecuados en su programa (por ejemplo, añadiendo un nuevo epíclito). Tales maniobras son *ad hoc* y el programa está *degenerando* a menos que con las mismas no sólo se expliquen los hechos que se trataba de explicar, sino que también se predigan algunos hechos nuevos. (Lakatos 1989:230-231)

El recurso de agregar hipótesis *ad hoc* puede, en algunos casos, llevar a reacomodar las hipótesis a nivel lingüístico, pero no permite avanzar en el descubrimiento de nuevos hechos y explicaciones. La mera acumulación de hipótesis hace del programa una regresión, por eso propone que los científicos no se validen únicamente del agregado posterior de hipótesis. A esto añade: "Los científicos desconfían, acertadamente, de los procedimientos *ad hoc* para la solución de anomalías. Un programa de investigación supera a otro si tiene un exceso de contenido de verdad sobre su rival, en el sentido de que predice progresivamente todo lo que correctamente predice su rival, y algunas cosas adicionales" (Lakatos 1989:230-231).

La propuesta de Lakatos permite acceder a un nuevo registro en la Ciencia. Al combinar una versión más compleja, y no tan fiel del Falsacionismo popperiano, más los aportes socio-históricos descriptos por Kuhn de la Ciencia y su proceder. La Epistemología del húngaro muestra a la Ciencia en un proceso social de decisión sobre el conocimiento científico que se mueve entre las refutaciones, las

contradicciones y las confirmaciones (Cfr. Palma 2008:144-145). Ya al inicio de la obra que acabamos de comentar veíamos que los grandes temas de la Epistemología como la demarcación, la verificación y otras determinaciones sobre el conocimiento poseían una carga social y política que no se podía soslayar. La reducción de "lo científico" a lo meramente cognitivo-formal no es una posibilidad ya evidente y absolutamente aceptada para los epistemólogos luego de las críticas al Círculo de Viena. A este impulso se unirán otros epistemólogos como Paul Feyerabend (1924-1994), quien afirma un principio revolucionario para la Ciencia.

Feyerabend y el Anarquismo en la Ciencia

En *Tratado contra el método* afirma que la base para toda Epistemología y Filosofía de la Ciencia debería estar en los principios políticos del anarquismo. Este autor mantiene la convicción de leer a la Historia de las Ciencias en sus accidentes, coyunturas, yuxtaposiciones, complejidades e invenciones que el hombre puede realizar. Retomando algunos presupuestos de los procesos políticos revolucionarios, realiza la comparación entre la clase revolucionaria que quería el cambio de la sociedad y la Ciencia. En ambos casos, sociedad y Ciencia, deben dominar todas las metodologías ante los cambios repentinos. Esto le permite sostener que no existen reglas predeterminadas y modélicas para la investigación, sino un "pluralismo metodológico". A contrapelo de toda la tradición epistemológica, Feyerabend levanta la bandera de un criterio de la Ciencia que evite las normativas y leyes que se habían fijado para ella. Su presupuesto principal es que "todo vale", a modo de un posmodernismo dudoso, el objetivo del autor es equiparar la producción del conocimiento del científico con la de un brujo. Esto, nos parece, debe entenderse en el marco de los cuestionamientos a la Ciencia Moderna que había cerrado el camino a otras formas de conocimiento. Pero sin dudas esta posición epistemológica requiere complejizar más ese paralelo. No obstante, también debería entenderse

como una provocación a la versión Estándar de la Ciencia, y concebir a la misma no como acumulación de hechos, sino de interpretaciones de los hechos¹⁷. De ahí que la historia de las ciencias sea pensada desde sus errores, complejidades, caos, etc. poniendo de relieve la imaginación, la creatividad y la libertad de la actividad científica.

Una Epistemología Anarquista además de emanciparse de las reglas y la rigurosidad de la ley, debe dejarse llevar por el caos y el error. La participación del error para Feyerabend es un capítulo necesario de tener en cuenta en la historia científica. Su exigencia advierte que las reglas no son infalibles y que ellas se construyen de las imprecisiones. La Ciencia de la Epistemología de Feyerabend es análoga al arte de vanguardia Dada, de hecho la presentación de su propuesta ante algunas críticas, por ejemplo en la Nota 20, decía lo siguiente:

‘Dada’, dice Hans Richter en *Dada: Arte y Anti-Arte*, ‘no sólo no tenía ningún programa, sino que se oponía a todos los programas’. Esto no excluye una hábil defensa de programas para mostrar el carácter quimérico de cualquier defensa, incluida la defensa ‘racional’. Cf. además capítulo 16, texto correspondiente a notas 249, 250, 251. (De la misma forma, un actor o dramaturgo podría reproducir todas las manifestaciones externas de un ‘amor profundo’ para desenmascarar la idea misma de ‘amor profundo’. Ejemplo: Pirandello). Espero que estas observaciones mitiguen el temor de la Srta. Koertge

17- Ya Nietzsche en *La verdad y la mentira en sentido extra-moral* había anticipado ese criterio. La verdad no son los hechos sino las interpretaciones de esos hechos, haciendo espacio a diversas corrientes filosóficas que se desprenderán de esa reflexión. La hermenéutica, por caso, es un paradigmático ejemplo, donde la interpretación es la herramienta clave para la comprensión de los hechos. Otro pensador, en esta misma línea, como Paul Ricoeur sostendrá en el siglo XX que las interpretaciones no sólo se hallan confrontadas con los hechos o símbolos que pretenden desocultar, sino entre ellas, a esto le denominó conflicto de las interpretaciones. Su trabajo hermenéutico muestra que sobre un símbolo, por ejemplo, lo sagrado, podemos encontrar dos interpretaciones en tensión: la Fenomenología de la Religión y el Psicoanálisis. Ambas interpretaciones intentan descifrar ese símbolo confrontándose dialécticamente, a las cuales Ricoeur las une en un gesto conciliador.

acerca de que yo intento dar origen a otro movimiento, en el que los slogans ‘proliferación’ o ‘todo sirve’ sustituyen los slogans del falsacionismo, inductivismo o programismo de investigación (Feyerabend 1986:17).

Al igual que el dadaísmo que rechazaba cualquier institucionalización de reglas artísticas o un canon de arte, Feyerabend propone ignorar las reglas y actuar con libertad para formular hipótesis inconsistentes que permitan la *proliferación* de otras hipótesis. A esa posibilidad le llama Principio de Proliferación. El objetivo de este principio es extender la libertad y el reconocimiento de distintos puntos de vista, incluyendo en el proceso científico más teorías. La ampliación de ese registro no es entendido como una acumulación, ni una falsación o, de otro modo, menos posible un catalizador, sino que permite inventar, como si fuera una libertad artística, alternativas teóricas que no eliminen a las anteriores o sirvan al amontonamiento del supuesto progreso científico. La proliferación es posible gracias a elementos no-científicos que participan en la Ciencia, violando la sacralidad de los valores de la conciencia científica que la tradición epistemológica del Círculo de Viena había sentenciado, en especial, la objetividad y la neutralidad. Feyerabend no cree en esos supuestos valores y observa a la luz de la evidencia histórica las determinaciones sociales, ideológicas y políticas que la Ciencia ha tenido. El autor dirá:

(...) como en cualquier otra parte, el conocimiento se obtiene de una proliferación de puntos de vista más que de una aplicación determinada de la ideología preferida. Y nos percatamos de que, tal vez, la proliferación tenga que estar reforzada por mediaciones no científicas que posean la suficiente fuerza como para sojuzgar las instituciones científicas más poderosas. Ejemplo de mediaciones no científicas son la Iglesia, el Estado, el partido político, el descontento público, o el

dinero: la entidad particular que más fácilmente puede conseguir que un científico moderno se desvíe de lo que su 'conciencia científica' le aconseja hacer, todavía es el *Dólar* (o, en tiempos recientes, el *Marco* alemán). (Feyerabend 1986:36)

Este pluralismo de Feyerabend, donde todos los elementos y manifestaciones son atendidos pues "todo vale", es posible en tanto burla la *justificación* del proceso de construcción del conocimiento científico a la manera clásica. Recordemos que no es tan fácil en ciencias decir "esto es científico", aunque con cierta expedición y frecuencia se lo haga apelando a los documentales televisivos o sabidurías barriales en la nefasta "está científicamente comprobado". Sin embargo, los enunciados deben ser justificados con soportes empíricos y argumentativamente. Feyerabend nota que la justificación puede ser un obstáculo en la medida en que se la entienda como una maniobra política que pretende encubrir intereses y fuerzas que conserven el *statu quo*. La justificación no da cuenta, según este autor, de una racionalidad científica que metódicamente, y siguiendo todo un conjunto de pasos, consigue el conocimiento científico, sino que se utiliza lo que está en ese momento a disposición. El científico toma lo que se encuentra a su alcance, ya sean teorías nuevas y antiguas, hipótesis, sugerencias, delirios metafísicos, etc., pues la justificación no es más que una conducta. La justificación para Feyerabend consiste en:

La enseñanza de criterios y su defensa nunca consiste en su mera colocación ante la mente y en exponerlos tan *claros* como sea posible. Se da por supuesto que los criterios tienen también una *eficacia causal* máxima. Esto hace muy difícil distinguir entre la *fuerza lógica* y el *efecto material* de un argumento. Al igual que un perrillo amaestrado obedecerá a su amo sin importar lo confuso que él mismo esté, y sin importarle

cuan urgente sea la necesidad de adoptar nuevos esquemas de conducta, del mismo modo un racionalista amaestrado será obediente a la imagen mental de *su* amo, se conformará a los criterios de argumentación que ha aprendido, se adherirá a esos criterios sin importar la confusión en la que se encuentre, y será completamente incapaz de darse cuenta de que aquello que él considera como la 'voz de la razón' no es sino un *post-efecto causal* del entrenamiento que ha recibido. Será muy inhábil para descubrir que la llamada de la razón, a la que sucumbe con tanta facilidad, no es otra cosa que una maniobra política. (Feyerabend 1986:9).

En definitiva, estas epistemologías, las de Lakatos y Feyerabend, descentraron una tradición demasiado sedimentada en los criterios de las Ciencias Experimentales, y con sus propuestas desestabilizaron los conceptos más rígidos de la tradición epistemológica. Sus críticas junto a las de Kuhn y las epistemologías históricas de los autores franceses permitieron nuevos debates en las ciencias y el conocimiento científico, abriendo la discusión sobre la forma de producir, validar y comunicar al conocimiento en las Ciencias Naturales y Sociales.

Bibliografía

- Ayer Alfred. *El Positivismo Lógico*. FCE, 1981. México.
- *La Filosofía del Siglo XX*. Crítica, 1983. Barcelona.
 - *El problema del conocimiento*. Edit. Universitaria de Buenos Aires- Eudeba, 1985. Bs. As.
- Brown Harold. *La Nueva Filosofía de la Ciencia*. Tecnos, 1994. Madrid.
- Feyerabend, P. *Contra el método*. Orbis, 1984. Bs. As.

Klimovsky, G. *Las desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*. A-Z Editora, 2005. Bs. As.

Lakatos, I. *La metodología de los programas de investigación científica*. Edit. Alianza Universitaria, 1989. Madrid.

Palma, H: *Filosofía de las Ciencias*. UNSAM Medita, 2008. Bs. As.

Ricoeur, P. *El conflicto de las interpretaciones*. FCE, 2008. México.

Wright von, G. *Explicación y Comprensión*. Edit. Alianza, 1987. Madrid.

Schuster, F. "Del naturalismo al escenario postempirista" en Schuster F.,

CAPÍTULO VI

Sociología del Conocimiento. La Construcción Social del Conocimiento

Al analizar la Sociología y su relación con los problemas del conocimiento nos encontramos con algunas distinciones problemáticas. Una de ellas es la relación entre Sociología del Conocimiento y Sociología de la Ciencia. A grandes rasgos la Sociología de la Ciencia y del Conocimiento serían dos ámbitos distintos, en tanto la primera abarca a la segunda, en la medida en que considera problemas más amplios y no se limita solamente a los problemas del conocimiento. Pese a ello, nos parece bastante lábil esa distinción y, como en este apartado nos abocaremos a la exposición de los autores que se suelen clasificar en la Sociología del Conocimiento, emplearemos esta última categoría. Desde Kant hasta las epistemologías contemporáneas el sujeto ha sido el centro de la preocupación teórica sobre el acto de conocer como de las condiciones de validación del conocimiento, pero esa tradición ha legitimado esa preocupación en un sujeto individual y abstracto. A contramano, la Sociología que estudia los fenómenos y actividades de la Ciencia pone en cuestión un sujeto colectivo que es parte de relaciones institucionales. En el siglo XIX la relación entre Ciencia y Sociedad se agudizó en función de los desarrollos productivos e industriales de los Estados Modernos, identificando a la Ciencia como una actividad social productiva al igual que otras. Sin embargo, es en el siglo XX cuando las relaciones entre Sociedad y Epistemología se comienzan a puntualizar y perfeccionar.

Ya la Sociología Clásica deslizó algunas reflexiones, por caso, Weber al reconocer la relación entre la producción ideológica, el capitalismo y la producción científica, o Marx al encontrar la pertenencia de la producción científica a la lucha de clases. Incluso el propio Durkheim contribuyó a este tipo de Sociología. La reflexión sociológica del conocimiento científico surge en el contexto de la Filosofía Alemana

y, particularmente, con el desarrollo de perspectivas de tradición marxista, como la obra *Ideología y Utopía* (1929) de K. Mannheim a la cual aludiremos más adelante brevemente. Esteban Medina en su repaso sobre el surgimiento de la Sociología del Conocimiento sitúa a J.D. Bernal como uno de los precursores de esta tendencia. En este autor la Ciencia es una forma de transformación social producto de una actividad colectiva que responde a las necesidades materiales de la sociedad. Un segundo antecedente - mencionado por Medina - de profundización de la Sociología y su trabajo en la crítica del conocimiento es la producción de la Escuela de Frankfurt, propuesta que abordaremos para dar cuenta de la relación entre Ciencia e Ideología. Y finalmente, la tendencia anglosajona representada por autores de academias inglesas y norteamericanas. La Sociología de Merton también es un trabajo fundador, pero no la abordaremos más que tangencialmente.

La Sociología del Conocimiento de Mannheim

Mannheim sostenía que la Sociología del Conocimiento intenta dar cuenta de la relación entre conocimiento y existencia, entendiéndolo por conocimiento una construcción colectiva de una comunidad del saber que incluye todos los elementos de la vida social: percepción, racionalidad, lenguaje, etc. Sin embargo, la propuesta del autor no reduce el conocimiento a un convencionalismo social donde todos se ponen de acuerdo, sino como parte de una dinámica (Cfr. Medina 1982:16). Mannheim afirma que las verdades del conocimiento no son lógicas, ni en sí mismas, antes bien ellas se constituyen en virtud de factores psicológicos y sociológicos externos a la lógica interna de la Ciencia. Su investigación consiste en términos teóricos en indagar la influencia social sobre el pensamiento y sus relaciones particulares (relacionismo). El autor señala lo siguiente:

La Sociología del Conocimiento es, por un lado, una teoría, y por otro lado, un método de

investigación histórico sociológico. Como teoría pide tomar dos formas. En primer lugar, es una investigación puramente empírica, por su labor de describir y analizar estructuralmente las formas en que las correlaciones sociales influyen efectivamente en el pensamiento. En segundo lugar, de ahí puede pasar a una indagación epistemológica que se refiera a la importancia de esta correlación sobre el problema del valor. (Mannheim 1966:344)

El procedimiento que Mannheim le asigna a la Sociología del Conocimiento se denomina *relacionismo*. Esto se basa en la comprensión de las afirmaciones o conocimientos no de modo absoluto sino de una situación determinada. Todo aquel que discuta opiniones no lo hace desde un juicio absoluto y directo, en vez de ello lo relaciona con la estructura social de la que es parte. Por ejemplo, "cuando un muchacho campesino urbanizado caracteriza de "rusticas" determinadas opiniones (...), no discute ya estas opiniones en calidad de participante homogéneo (...) lo relaciona, más bien, con un determinado modo de interpretar el mundo que (...) se relaciona últimamente con una determinada estructura social" (Mannheim 1966:362). Según Mannheim la Sociología del Conocimiento comienza con Marx, aunque en éste se confunde con la Teoría de las Ideologías, y prosigue en Nietzsche que caracteriza los modos de pensamiento de las culturas aristocrática y democrática. El relacionismo plantea que el pensamiento se ve sujeto a una situación dada que en profundidad se sostiene en una estructura social. A partir de esta perspectiva Mannheim rechaza tanto el absolutismo como el relativismo filosófico, pues el relacionismo no cae en ninguno de esos reduccionismos.

La propuesta de Mannheim, entonces, trata de aceptar la existencia de factores externos al pensamiento que lo determinan en el desarrollo de la producción del conocimiento. Pero su propuesta permeabiliza a las Ciencias Naturales de estos factores externos, a las cuales observa como inmunes. Esta observación constituye una

crítica a la propuesta epistemológica de Mannheim quien ubica a las Ciencias Naturales fuera de la influencia de "factores extra-teóricos" por constituir un modelo de pensamiento de la época. David Bloor en *Conocimiento e Imaginario Social* cuestiona la falta de valor de Mannheim al enfrentarse a la investigación en Ciencias Naturales y Matemática, por renunciar a no pensar en su determinación social, y dejar a las mismas en el ámbito internalista. Esa renuncia no sólo aísla a la Sociología del Conocimiento de la investigación de esas ciencias, además, autonomizó, mistificando la separación de las condiciones sociales a las denominadas Ciencias Puras, en oposición a Ciencias contaminadas por los factores externos.

Bloor y el Programa Fuerte

Bloor parte de la pregunta de si la Sociología puede explicar el conocimiento científico. Contra la tradición sociológica Bloor destaca que todo conocimiento puede ser investigado. Aunque la tradición sociológica a diferencia de la filosófica ha sido reticente a explicar el conocimiento, ya sea por falta de valor o voluntad, su propuesta consiste en combatir esa inhibición, hasta incluso reemplazar a los filósofos en esa tarea. Su invitación apunta a formular un conjunto de estrategias que disuelvan ese prejuicio de la Sociología frente a la investigación científica, en particular, la de las Ciencias Formales. A esta elaboración de Bloor se la denomina *Programa Fuerte* (PF) y encuentra puntos en común con los autores reunidos en la Escuela de Edimburgo.

Para el Programa Fuerte de Bloor la Sociología del Conocimiento se encarga del conocimiento científico y lo piensa, en términos generales, como "cualquier cosa que la gente tome como conocimiento" (1998:35) y también en términos particulares, consiste en "aquellas creencias que la gente sostiene con confianza y mediante las cuales viven" (1998:35). Esto es, el conocimiento se entiende a partir de concebirlo como las creencias institucionalizadas o dotadas de autoridad y que poseen aceptación colectiva, a diferencia de una mera creencia de carácter individual. De lo que se trata es de entender la

variación de ideas sobre el funcionamiento del mundo, ese es el punto de partida de la Sociología del Conocimiento, es decir, establecer en esas variaciones en la "distribución de las creencias y diversos factores que influyen" (Bloor 1998:36). Esos factores se extienden desde procesos de mantenimiento, organización disciplinar, estabilidad, etc. donde la preocupación es ubicar regularidades, principios, procesos y órdenes generales sobre cómo es el funcionamiento de la influencia de esos factores en el conocimiento. El sociólogo perseguirá la construcción de teorías que den cuenta de esos factores, en tanto, su "meta será construir teorías que expliquen dichas regularidades, si estas teorías satisfacen el requisito de máxima generalidad tendrán que aplicarse tanto a las creencias verdaderas como a las falsas" (Bloor 1998:36).

Los antecedentes que Bloor localiza de su perspectiva se pueden encontrar desde la Antropología, pasando por la Economía hasta los estudios de los procesos de socialización y entrenamiento en las prácticas científicas. En todos estos análisis se vislumbra la relación entre la estructura social y las visiones del mundo que la sustentan. Los procesos sociales para esta perspectiva no son algo externo a la Ciencia, sino parte constitutiva e interna a ella. Bloor establece unos principios para el PF que dan una concepción general del conocimiento y ofrecen la posibilidad de un estudio de su objeto, estos son los principios de: causalidad, imparcialidad, simetría y reflexividad. Los principios aludidos por Bloor para su PF intentan sentar las bases de una perspectiva científicista de la Sociología del Conocimiento.

Antes de concluir la breve presentación de la perspectiva de Bloor, nos remitiremos a ciertas objeciones que el autor intenta refutar con el fin de afianzar su perspectiva. La tradición clásica de la crítica del conocimiento ha insistido en no requerir explicación externa de algunos conocimientos. Por caso, la Lógica y la Matemática, invocan una autoridad racional interna y autoreferencial. De ese modo, entienden no necesitar aducir una explicación sociológica de sus causas, naturaleza y proceso de conocimiento, autonomizando su campo de producción. La escapatoria de las Ciencias Formales a la explicación sociológica por su autosuficiencia, es para Bloor, comparable con la

separación realizada por Lakatos entre Historia Interna y Externa. Si la primera se encarga de mostrar los valores racionales del desarrollo científico, la segunda se ve recluida a los residuos irracionales de la primera. En ambas perspectivas la Sociología del Conocimiento sólo debe consolarse con aquellas situaciones que puedan incomodar a la racionalidad científica, esto supone que siempre algún vestigio irracional se desprenderá del proceso científico. Pero la Sociología jamás podrá ver la reconstrucción racional de la Ciencia. A juicio de Bloor, subyace en estos análisis una visión teleológica que tiende a naturalizar la racionalidad como fines naturales, asimilando a la Sociología del Conocimiento a una Sociología del error o lo irracional. Estas visiones, y Mannheim es un exponente de ello, se inclinan a equiparar factores sociales a factores extra-teóricos. Por eso para Bloor una Sociología del Conocimiento debe seguir los siguientes pasos:

La investigación empírica debe localizar, en primer lugar, los acontecimientos típicos y repetitivos. Tal investigación puede haberse inspirado en una teoría anterior, en la violación de una expectativa tácita o en necesidades prácticas. A continuación, debe inventarse una teoría que explique esas regularidades empíricas, para lo cual formulará un principio general o recurrirá a un modelo que dé cuenta de los hechos. Al hacerlo, la teoría proporcionará un lenguaje con el que poder hablar de ellos, a la vez que afirmará la percepción de esos mismos hechos. (Bloor 1998:56).

Una objeción común a todo planteo de este tipo es acusarlo de relativista, en tanto la validez del conocimiento depende de cada sociedad o grupo cultural que lo produce. Pero ello no sucede según los críticos al PF en las Matemáticas. No obstante, Bloor hace hincapié en el hecho de que si un acuerdo convencional es universal, no significa que no pueda ser diferente en principio, esto implica que la normatividad

“lógica” descansa en realidad en la tradición y en la convención social. Por ello señala: “El ámbito de lo necesario resulta ser, por consiguiente, el ámbito de lo social” (Bloor 1998:265).

En conclusión, la propuesta a grandes rasgos de Bloor apunta a estudiar al conocimiento científico como un componente social, pues todo pensamiento se ve determinado por la sociedad. Por lo tanto, el conocimiento dentro de la dinámica de la que es parte es sometido al uso de una comunidad específica. El paralelo con Kuhn es evidente, de hecho Bloor y los autores de la Escuela de Edimburgo rescatan a Kuhn como una concepción adecuada al PF.

El Constructivismo Social

La discusión en torno a las condiciones de producción del conocimiento científico dentro de la Epistemología Clásica ha descuidado un lugar privilegiado para entender el conocimiento, su espacio, en este caso: el laboratorio. Trataremos de abordar la propuesta epistemológica relacionada con la posibilidad de encontrar en la Etnografía del Laboratorio la construcción social y cultural del conocimiento. Al considerar la relación entre la Epistemología, la Sociedad y la Cultura, la interpelación excede los órdenes de las médulas de un laboratorio, pero nos devuelve a ellos, y nos conduce a cuestionarnos de manera crítica y analítica el problema de la naturaleza del conocimiento, en particular, el conocimiento en tanto producción de una sociedad. Dicha perspectiva culturalista y constructivista nos concede ubicar los trabajos de dos autores ya clásicos en este ámbito: Karin Knorr Cetina y Bruno Latour. Ambos autores tratan de conceptualizar cuáles son las dimensiones culturales que operan en la Ciencia, una empresa ardua y compleja, por el atenuante siempre difuso y polisémico de las palabras “sociedad” y “cultura”. En especial si tenemos en cuenta que hoy las Ciencias Humanas se encuentran en debate con los planteos que provienen de los Estudios Culturales y los Estudios Poscoloniales abiertos a una discusión radical respecto de la reformulación semántica de la palabra “cultura”.

En el caso de estos autores la cultura es parte de una dinámica implicada en las prácticas expertas (el laboratorio). Más allá de considerar a la cultura al modo de un excedente de la naturaleza, estos autores suponen a la cultura como una garantía de la creación del conocimiento, y como su institución legitimadora a la Ciencia. Colocan a ésta en el rango de una institución involucrada en el problema de las diversas racionalidades puestas en juego en las prácticas sociales y culturales, de modo tal que para ambos autores el estudio de la fabricación del conocimiento científico será obtenido desde un constructivismo social y cultural. Aquella investigación que comienza por indagar la facticidad de la realidad acaba viéndose en el estudio de lo social e histórico, dado que la Ciencia es un sistema de creencias. Tanto Knorr Cetina como Latour se vuelven a la forma en que los laboratorios fabrican el conocimiento científico entendiéndolos en una dinámica social. Knorr Cetina en *La fabricación del conocimiento* afirma que su "estudio es explorar cómo esas conjunciones constantes son creadas en el laboratorio (suspendiendo por el momento cualquier supuesto del vocabulario de la naturaleza)" (Knorr Cetina 2005:56) y entiende a la Ciencia "como un proceso de producción (...) [al cual] miraremos hacia aquellos asuntos internos de la empresa científica que se nos presentan como constructivos" (Knorr Cetina 2005:57).

En el prólogo al texto de Knorr Cetina, Pablo Kreimer al reconstruir el ámbito de discusión de estos autores nos llama la atención de cómo el conocimiento, los objetos y las técnicas de producción en los laboratorios son construcciones políticas y simbólicas. La relación entre Ciencia y Naturaleza es reelaborada en la medida en que la realidad fáctica (la Naturaleza) no es más que un producto artificial del laboratorio. Ésta es preconcebida en el laboratorio por parte de los científicos que tratan de adecuar su lenguaje a esos objetos que ellos mismos fabricaron. Más que la *adecuatio* medieval se ponen en juego una serie de estrategias que construyen una imagen de lo real. Knorr Cetina señala que "según los propios científicos, en la investigación las teorías son más afines a políticas que a credos. Esas políticas combinan la interpretación con el cálculo estratégico y táctico" (Knorr Cetina

2005:60). El trabajo elaborado por la autora es *Etnometodología de los Laboratorios*, en la medida en que describe como los agentes en su medio realizan las actividades, suministrando casos particulares que muestran esas interacciones.

Un esquema de investigación de esta índole ya había sido propuesto por Robert Merton y sus discípulos, pero con algunas diferencias excepcionales con respecto a Knorr Cetina y Latour que son claves para comprender el punto de vista constructivista y culturalista de estos autores. Merton había tratado de señalar dos postulados que coinciden con la preocupación histórica y social de la época acerca de la Ciencia. Para Merton la Ciencia es una institución libre y autónoma de cualquier influencia externa a su dinámica. El reclamo por la autonomía de la Ciencia se comprende en el contexto de las dos experiencias de intervención de la misma por parte del Estado nazi, por un lado, y los efectos de la injerencia soviética, por otro. Ambas experiencias dejaron a muchos teóricos el temor de mezclar los intereses de la Ciencia con los intereses del Estado o la política, por lo cual, no sorprende la pretensión del primer postulado de Merton. El segundo postulado de este programa trata de establecer una especie de "recorte" social, al considerar sólo aquellos aspectos vinculados al conocimiento y la actividad científica. Ello se refiere a la práctica concreta de los científicos que, libres de toda injerencia, son los verdaderos encargados de forjar el conocimiento verdadero gracias a la libre concentración en las reglas y métodos adecuados para dicha tarea. El proyecto de Merton supone una energía generadora del conocimiento científico dentro de la cultura intrínseca a la actividad de la Ciencia.

Sin embargo, este último postulado nos propone distinguir ciertos problemas inherentes a la ortodoxia normativa de la Ciencia. Las ideas de autonomía, imparcialidad y racionalidad de Merton serán fuertemente criticadas por los constructivistas sociales, por brindar un estado de ilusión y naturalización del proceso de producción del conocimiento. Pues sostener a la Ciencia como un lugar sacro que no puede ser profanado por los intereses sociales es un supuesto claramente dañado desde 1960 con las intervenciones rupturistas

de Kuhn. Las causas del conocimiento ya no pueden ser explicadas desde una metafísica de la razón, o desde la racionalización de los métodos empleados por la Ciencia, la vieja metáfora de los científicos en los "hombros de los gigantes" para ver más y mejor el conocimiento acumulado permitiendo el avance científico, constituye un ocultamiento de las causas sociales y culturales de la fabricación del conocimiento. Mantener las posturas de Knorr Cetina y Latour requiere de la radical idea de explicar todo conocimiento expropiado de su carácter "natural", normativo, consensual y autónomo. No sólo se encuentra aquí el desengaño del Positivismo continuista, sino también cualquier posibilidad de encontrar en él elementos fuera de la intervención humana y colectiva. Entonces, ello permite evitar la reducción en la cual cae Merton cuando eleva a los científicos y su actividad al rango de verdad, obviando por completo las condiciones de poder, los intereses económicos, las disputas simbólicas, el lugar del lenguaje, etc. El límite del conocimiento científico, en este sentido, opera en las fronteras entre la cultura y la naturaleza, terminando estas posturas inclinándose por el polo cultural que construye las condiciones del conocimiento científico.

El conocimiento, en ese caso, desciende de las alturas sepulcrales y suntuarias de la verdad atribuidas por Merton a las profanas y mortales condiciones del rango de creencia, como cualquier otra creencia social y cultural. De esa manera, el conocimiento científico no es más que el resultado de las configuraciones culturales puestas en juego en las sociedades, relegando tanto el valor de verdad, como la imagen ennoblecida y arbitraria de los procesos sociales que dan lugar al origen del conocimiento. Latour afirma que esta clase de estudios trata de determinar el lugar donde se origina el conocimiento, ya que por lo general estamos acostumbrados a asociarlo con el laboratorio o las bibliotecas de los intelectuales. Por ese motivo, Latour aclara que será "en" el laboratorio, y no sobre o "de" el laboratorio. Todo el trabajo de construcción del conocimiento se desarrolla en ese espacio de fabricación. Latour registró la vida en el laboratorio y observó a los científicos en su hábitat natural, es decir, en la rutinaria vida del laboratorio.

Esta posición contrasta bastante con las posturas originadas en el Posestructuralismo dominante en el último tiempo, tanto continental, como su emigración norteamericana, en la medida en que estos insisten en un *revival* de la conciencia contingente, elemento característico en estas últimas décadas en las Ciencias Humanas. Es llamativo encontrar en autores tan disímiles que se extiende en los nombres de Richard Rorty hasta Habermas, pasando por Heller y Luhmann¹⁸, la insistencia en un relativismo historicista y pragmático. No obstante, el resurgir del relativismo también tiene su antagonista: el "*retorno de la gran teoría en las Ciencias humanas*" donde podríamos encuadrar a Foucault, Geertz, Tylor, etc.

En los trabajos de Foucault, tal vez, se halle la máxima expresión del retorno de la teoría con su punto de vista anti-realista o nominalista al recurrir frecuentemente a ficciones, alegorías o imágenes para indicar el carácter limitado y profundamente vinculado a la cultura, incluso, en conceptos y categorías de nuestra comprensión. La táctica foucaultiana, tal como señala Michel De Certeau, consiste en seleccionar e invertir los campos del discurso. La primera operación, la selectiva, elige una porción del saber institucionalizado por las prácticas de escritura y, en segundo lugar, lo invierte con una risa nietzscheana dando cuenta de las relaciones de poder que operan al interior de la cultura de esos saberes. Foucault compone su trabajo en una división tripartita que consiste en diferentes formas de objetivar a los humanos en tanto sujetos. La primera división se da con el surgimiento de las Ciencias Humanas en la Modernidad con ocasión de la transformación del ser humano en objeto de investigación (Lingüística, Economía y Biología). Luego, la modificación del ser humano en objeto de experiencias demarcadoras o prácticas sociales taxonómicas (loco/cuerdo, enfermo/sano, por ejemplo); y por último, la metamorfosis del ser humano en sujeto de deseo, en relación a la categoría de «sexualidad».

18- Es de notar este surgimiento de la contingencia como modo de existencia moderno que las Ciencias Humanas han adoptado en las obras de: R. Rorty, A. Heller, y en J. Habermas, por ejemplo, en «El manejo de las contingencias y el retorno del historicismo».

Ante el escenario relativista e historicista, el culturalismo constructivista de Knorr Cetina y Latour, recuperando la síntesis realizada por Kuhn entre estructuras del pensamiento y estructuras sociales, sostiene una doble existencia tanto social como cognitiva del conocimiento. La una es complementaria de la otra, sin los mecanismos sociales de integración y la base cultural el conocimiento carecería de estructuras compartidas por los integrantes de esos grupos culturales. La conclusión de Latour, en esta dirección, es que "todo se vuelve inextricablemente socio-cognitivo: los argumentos, las pruebas, los problemas de investigación no podrían ser separados del juego social del cual son parte sustantiva" (Kreimer, P. en Callon, M. y Latour, B., 1991, 2005). Justamente, lo que trata de destacar es la base constructiva del conocimiento en las relaciones sociales y culturales, no hay ya recurso a la naturaleza, o una apelación al valor relativo de la teoría, ni mucho menos de las racionalidades o acciones, sino estrategias de los actores involucrados en el proceso de *negociación* de los enunciados a imponer dentro de la cultura.

Es por ello que tomamos a las posturas de Knorr Cetina y Latour dentro de aquellas epistemologías que intentan realizar una explicación sociológica del conocimiento. Las epistemologías de los autores mencionados acentúan la interacción entre las comunidades científicas y aceptan el hecho de que el conocimiento es un proceso cultural de ordenación de objetos, de procesos de representación y delineación de técnicas y metodologías de intervención. La cultura para estas tendencias supone la matriz productora del conocimiento, en tanto ella construye al mismo. En definitiva, la postura constructivista reduce todo conocimiento a una receta cultural por parte de un grupo establecido, el cual marca los tiempos, los espacios y, en particular, los lenguajes que se deben emplear en tanto campo semántico de actuación.

Bibliografía

- Bloor, D. *Conocimiento e imaginario social*. Gedisa, 1998. Barcelona
- De Certeau, M. *La invención de lo cotidiano. Las artes de hacer*. Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente. 1ra Reimpresión, 2000. México.
- Echeverría, J. *Filosofía de la Ciencia*. Akal, 1995. Madrid.
- Foucault, M. *Las Palabras y las Cosas*. Siglo XXI, 1986. Bs. As.
- *La arqueología del saber*. Siglo XXI, 1990. Bs. As
- Fox Keller, E. *Lenguaje y Vida*. Manantial, 2000. Bs. As.
- Hacking, I. *¿La construcción social de qué?* Paidós, 2001. Barcelona.
- Knorr Cetina, K. *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*. Estudio preliminar: El conocimiento se fabrica. ¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Cómo? Pablo Kreimer. Edit. Universidad Nacional de Quilmes, 2005. Bs. As.
- Mannheim, K. *Ideología y Utopía. Introducción a la Sociología del Conocimiento*. Aguilar. 1966. Madrid.
- Medina Esteban. *Teorías y orientaciones de la sociología de la ciencia*. Reis. 1982. España.
- Latour, B. *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI, 2007. Bs. As.
- *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial, 2008. Buenos Aires.
- Schuster, F. G. *Explicación y Predicción. La validez del conocimiento en Ciencias sociales*, Clacso, 2008: Bs. As.

Epistemología, Marxismo y Dialéctica.

La relación entre Ciencia e Ideología

Analizar la discusión epistemológica en torno a la relación entre Ciencia e Ideología a través de las posiciones defendidas en el seno de la Teoría Crítica Frankfurtiana y el Marxismo de Lukács no resulta fácil. Sin embargo, a modo de introducción anotaremos algunas observaciones que puedan servir para un estudio más profundo de estas propuestas epistemológicas. Partiremos del hecho de reconocer en el Marxismo lukácsiano y en la Teoría Crítica un *enfoque epistemológico dialéctico* que constituye una forma de superación de posturas positivistas y funcionalistas dentro de las Ciencias Sociales y Humanas.

En efecto, los modos de producción del conocimiento y el saber en el campo de las Ciencias Sociales, específicamente, en la Sociología, supone colocarlos en su relación con la Ideología. La denuncia de complicidad entre Ciencia e Ideología capitalista en la Modernidad denunciada por estos autores puede ser entendida, en la especialización de las Ciencias Sociales, como signo de lo científico. Identificar en la Dialéctica surgida del Marxismo un enfoque crítico dentro de la Epistemología de las Ciencias Sociales, invita a ver las consecuencias que la misma obtiene en las formas de comprensión del concepto de Ciencia. La Dialéctica recupera la experiencia histórico-social que atraviesa la práctica científica para revelar esos mecanismos naturalizados del orden social y articular la teoría científica con la praxis transformadora de la sociedad. En consecuencia, la crítica del conocimiento radica en evitar la sumisión ideológica de las Ciencias Sociales al eludir su relación con determinantes sociales y políticos. Por eso iniciaremos esta exposición concibiendo toda crítica del conocimiento como una crítica de la sociedad.

Siguiendo el análisis de Delia Albarracín podemos afirmar que en la Teoría Crítica:

Los escritos de los años sesenta confirman [...] respecto de la dialéctica como enfoque claramente determinado en cuanto al modo de construir ciencia y filosofía, por lo que podemos afirmar que estos escritos constituyen el aporte específicamente epistemológico de la dialéctica crítica al problema de las ciencias sociales y humanas (2013: 155).

Esto nos orienta a presuponer en la Teoría Crítica Frankfurtiana una posición epistemológica evidenciada en sus textos en torno a sus estudios sociológicos. Sin pretensiones continuistas registramos estas preocupaciones ya en sus escritos tempranos desarrollados alrededor de la personalidad autoritaria, la familia, los medios, la Ciencia y la crisis, etc. de los años '30. Sin embargo, nos concentraremos en sus desarrollos entre las décadas del '50 y del '60 en un período de revisión de los crímenes de la Alemania nazi y la naciente prosperidad de la democracia alemana.

En esas posturas encontramos un pensamiento que insiste sobre la dimensión dialéctica del conocimiento de lo social. Esto es, colocar en relación tanto el elemento teórico como el elemento práctico del conocimiento sobre lo social, a fin de evitar la creciente fragmentación del conocimiento. La división en el saber social responde a la bifurcada estructuración de la Sociología, estipulando que reflexión teórica y material empírico son dos senderos incongruentes e imposibles de unificar. El enfoque dialéctico de la Teoría Crítica cuestiona que dicho presupuesto pueda ser absolutizado. Señala Horkheimer en el prólogo de *Las Lecciones de Sociología*:

En este proceso, la exposición, la ejercitación y la reflexión de las cosas en el pensamiento se compenetran recíprocamente. Y por cierto que es superfino agregar justificaciones para semejante modo de proceder en una esfera que, como ya lo había visto Max Weber, amenaza

con fragmentarse en mera conceptualización formal por un lado, y en recolección de materiales sin concepto, por el otro. En todo el trabajo se trata de crear, entre el elemento de la información y el de la meditación crítica, la relación que una Ciencia sociológica como tal debe exigir en no menor medida que la propia conciencia de sus cultores. (Adorno y Horkheimer 1969:8)

La dialéctica propone complejizar esa relación y trata de establecer una problematización en el conocimiento sociológico. La reconstrucción teórica de la Dialéctica intenta articular la teoría (Ciencia) con la práctica (Acción) de las fuerzas sociales transformadoras de la sociedad. Cabe señalar que esta articulación no puede entenderse en un *integracionismo* conformista, ni mucho menos en un *consensualismo* tibio y burgués. Esa articulación es la tensión inmanente del objeto social que la teoría debe tener en cuenta. Adorno persiste en su posición respecto de cómo la teoría trata de traducir los conceptos que trae de afuera, pero no intenta armonizarlos. De lo que se trata es de encontrar los conceptos de la cosa u objeto y confrontarlos críticamente con lo que la cosa es, manifestando la tensión entre representación y realidad, de manera tal que el objeto no quede fijado en leyes inmutables o regularidades preestablecidas que conservan el orden social. El conocimiento es una intención emancipadora y libertaria en este sentido, que se esfuerza por conducirse fuera de las obligaciones del mercado de conocimientos de la industria y el trabajo capitalista. A diferencia del Positivismo, la Dialéctica no se desengaña de la relación del conocimiento científico con la praxis social; es más, es en ese proceso donde emerge la teoría, es decir, donde se encuentra atravesada por las fuerzas sociales.

El enfoque dialéctico, en tanto postura epistemológica, se constituye en la capacidad de concebir en todo momento el análisis como parte del proceso social analizado y como su posible autoconciencia crítica. El conocimiento social es producido en la dinámica compleja y contradictoria de la historia que produce su propia conciencia crítica de revisión autoconsciente. Dicho de otro modo, la teoría, la valoración

sobre un objeto de conocimiento y sus relaciones, no se construye en la neutralidad valorativa del alejamiento respecto del objeto, sino en la relación inmanente que mantienen (Cfr. Habermas 2000: 42-44). Adorno en su polémica con Popper, indica el peligro que se introduce en la relación de teoría y praxis cuando se apela en la Sociología al concepto de neutralidad valorativa:

El concepto de valor ha cristalizado en la relación de cambio, es un ser para otro. En una sociedad en la que todo se ha convertido en algo así, en algo tangible - el rechazo de la verdad constatado por Popper revela el mismo estado de cosas-, este "para otro" se ha convertido, se ha embrujado, en un "en sí", en algo sustancial, y en cuanto a tal, no verdadero; algo muy adecuado, en consecuencia, para que el perceptible vacío acabe siendo llenado a voluntad de los intereses dominantes. Lo ulteriormente sancionado como valor no se comporta extrínsecamente a la cosa, no le está *χωρίζ* enfrente, sino que le es inmanente. Puede decirse que la cosa, el objeto del conocimiento sociológico, es algo libre de imperatividad, algo meramente existente -sólo mediante los cortes de la abstracción acaba convirtiéndose en tal - en tan escasa medida como están en su sitio los valores en un más allá, en un cielo de las ideas. El juicio sobre una cosa, que exige, sin duda alguna, espontaneidad subjetiva, viene trazado siempre por la cosa misma, y no agota en una irracional decisión subjetiva, como Weber parece imaginarse. (Adorno y otros 2008: 63)

Ese requisito de la Ciencia, el Positivismo parece haberlo pasado por alto en su pretensión de objetividad pura y verificación empírica. La Teoría Crítica nos advierte de la implicancia que el objeto de conocimiento posee con la teoría que genera. La relación

entre la teoría y su objeto de conocimiento, incluso empírico, guardan una relación dialéctica que permite realizar la crítica de la misma. Adorno en *Epistemología y Ciencias Sociales* se opone a esa supuesta desmitificación que el Positivismo realizaría al trabajar sólo con el material empírico. Su pretensión simplificadora obliga a considerar a la totalidad social a través de descubrimientos empíricos que se verifican en la abstracción de unas leyes extraídas de ese material empírico. Adorno, dirá al respecto: "Las reflexiones teóricas sobre el conjunto de la sociedad no pueden hacerse efectivas simplemente a través de hallazgos empíricos: son tan escurridizas como los espíritus en los experimentos parapsicológicos" (Adorno 2001:20).

La ironía de Adorno por medio de la analogía que establece entre el Positivismo y la parapsicología, señala el riesgo que entraña, en las Ciencias Sociales, el Positivismo. No se puede pretender que la investigación empírica sea el testimonio de la teoría, pues la expropiación de la valoración, la praxis y la subjetividad de la teoría sería catastrófica para las Ciencias, en la medida que profundiza la fragmentación y ruptura del conocimiento. En consonancia con lo antes aludido Habermas, en su comentario a la polémica entre Adorno y Popper, observa que una crítica inmanente le demostraría a las Ciencias Modernas su fuerte vinculación con las estructuras sociales, como por ejemplo, el sistema de trabajo social al cual fueron incorporadas las Ciencias en la división social del trabajo. Lo que el autor de la Teoría de la Acción Comunicativa trata de indicar es que entre teoría del conocimiento y teoría social no habría distinción alguna. Esto conlleva a repensar la intención del Positivismo de colocar a las ciencias en los hombros de los gigantes y, de esa forma, mirar con más objetividad el mundo. Ello no sería más que una ingenuidad. El científico es un trabajador social, y sus conocimientos se determinan en ese material que la sociedad le brinda, por ello se insiste en que el conocimiento social o, mejor dicho, el conocimiento sociológico viene definido en virtud de su objeto. Indica Habermas sobre la pretensión de la neutralidad valorativa:

Justo en estos presupuestos clásicos se basa un postulado que a los clásicos les hubiera resultado, ciertamente, extraño: la exigencia de neutralidad valorativa. Y en efecto, ese postulado se vería en peligro si a las ciencias modernas por la vía de una crítica inmanente se les demostrase que guardan relación con un sistema del trabajo social, que transe las propias estructuras internas de la teoría y determine qué es lo que ha de considerarse empíricamente válido. (Habermas 2000:41)

La discusión más espesa que se evidencia de fondo es cómo la neutralidad valorativa impulsa por medio de su objetividad pura, la formulación de leyes que predicen el fundamental funcionamiento de la sociedad¹⁹. La negativa de los autores frankfurtianos a dicha pretensión se halla determinada por la imprevisibilidad de la sociedad. Las leyes son sólo meros instrumentos, ya que los acontecimientos en el desarrollo social que se tratan de subordinar en esos códigos son los que determinan esas leyes, son los acontecimientos las condiciones sociales mismas. Se entiende por eso que la primera condición de conocimiento de la totalidad social es "un concepto de la cosa en torno al cual se organicen los datos dispares" (Adorno 1975:19). La Dialéctica sugiere que la construcción del objeto ha de entrar en tensión continuamente con el concepto extraído materialmente, de modo tal que pueda transformar los conceptos en la confrontación con lo que realmente es (Cfr. Adorno 1975). La crítica emerge en esa conflictiva relación que la teoría establece con los materiales alcanzados por la

19- Piénsese por caso a los padres de la Sociología, en particular a Comte, quien tiene por objetivo primordial determinar el funcionamiento de las leyes que rigen la sociedad. Para construir su propuesta sociológica Comte apela a un tropo de origen natural, y logra establecerlo como analogía propia de la sociedad. Si bien su concepto más popular es designar a la Sociología como "positiva", antes había empleado la expresión *physique sociale* haciendo equivar dicho concepto al nuevo de positivo. Pese a ello, continúa el sociólogo francés señalando que esta Ciencia se dedica al estudio de las leyes, en tanto formas naturales para comprender los fenómenos sociales.

experiencia, permitiendo esquivar el conformismo del positivismo y el dogmatismo de la interpretación.

La Dialéctica como enfoque epistemológico alude, entonces, a un procedimiento crítico del conocimiento dentro de las Ciencias Sociales, en particular, y para las ciencias, en general. Por esta razón, la Dialéctica, a diferencia del Positivismo, se esfuerza en ir más allá de la negación tratando de unir un puente crítico entre los procedimientos de construcción del conocimiento y sus propias formas de auto-comprensión. Esa interpelación crítica del pensar dialéctico posibilita las condiciones de reflexionar en torno al objeto de conocimiento allende su propia medida, y emanciparnos de reglas predeterminadas a priori. La Ciencia de esa forma se libera de su representación anclada en el modelo de las Ciencias Naturales, según las cuales todo puede ser controlado por medio de una experiencia susceptible de formalizarse.

El enfoque dialéctico, muy por el contrario, demanda una relación más compleja de la relación teoría-experiencia. Esa pareja se valida en el despliegue histórico de la misma, de ahí su componente crítico permanente. Para usar una metáfora habermasiana que describa la Dialéctica deberíamos señalar que: "el concepto dialéctico de sociedad como totalidad exige que los instrumentos analíticos y las estructuras sociales se engranen entre sí como ruedas dentadas" (Habermas 2000:25). En definitiva, esas ruedas dentadas, es decir, el proyecto de la Dialéctica se ubica, en primer lugar, en escapar y liberarse de un tipo de objetivismo que mide las relaciones sociales como regularidades entre cosas, y en segundo lugar, zafar de la posible ideologización de una hermenéutica que no pone en tensión con la subjetividad las relaciones de poder y dominación que la sociedad establece con los individuos. Siguiendo la dirección de esta perspectiva dialéctica de los frankfurtianos quisiéramos arriesgar una analogía entre las observaciones que la Teoría Crítica le realiza al Positivismo, con las observaciones que Lukács elabora en un breve ensayo de 1948 sobre Marx y Weber. En este caso, intentamos poner de relieve de qué modo Lukács coloca a la Dialéctica en contradicción con la Ideología de lo que él llama "la época de la decadencia de las Ciencias Sociales".

Lukács y la Crítica Marxista de la Ciencia

Lukács en *Marx y Weber: Reflexiones sobre la decadencia de la ideología* plantea la decadencia de las Ciencias Modernas al asumir la especialización como signo epistemológico de su validación. La intención de esta decadencia es no enfrentarse a la realidad social, encubriéndose en su enaltecido "objetivismo" frente a la realidad. Lukács señala: "la decadencia elude cobardemente pronunciarse sobre la realidad y disfraza esta evasión ya de científicidad objetiva, ya de originalidad romántica" (Lukács 1964:49). Según el húngaro, Lenin demostró esto en *Empiriocriticismo* cuando evidencia la superficialidad y carácter reaccionario del idealismo burgués. En los dos períodos de la ideología burguesa la Ciencia no ha podido encontrar que en la base de todos los procesos científicos existen circunstancias sociales, en particular: los problemas del capitalismo.

El análisis de Lukács sobre la ideología decadente se concentra en el problema esencial de la división del trabajo en el capitalismo. Según su perspectiva, la división del trabajo en el dominio de la mercancía no sólo es el divorcio entre campo y ciudad, sino como indica Marx "la expresión más crasa de la subordinación del individuo a la división social del trabajo, a una determinada actividad que le es impuesta; una subordinación que hace de unos, estrechos animales urbanos" (Lukács 1964: 50). Además de la separación de trabajo intelectual y trabajo físico, la división social del trabajo somete y esclaviza a la clase dominante "cuya especialidad consiste en la holgazanería" (Lukács 1964:50). Ella deforma el alma de cada hombre manifestándose en la ideología. Lukács identifica un sometimiento a la división social del trabajo por parte de los campos del conocimiento y el arte, caracterizando a este período como "la decadencia". Para el autor la decadencia oscila entre lamentaciones y glorificaciones de tiempos pasados, pero en ese movimiento fluctuante aparece una misma nota común: la especialización como destino de la época.

La especialización presume aceptar sumisamente la supremacía de la Ciencia en la Edad Moderna. El sueño de los ilustrados parece cumplirse, pero con una deformación constitutiva:

hay un saber tan extenso que el hombre no podrá saberlo todo. La capacidad y extensión del conocimiento se opone a la fuerza de trabajo intelectual del hombre, su trabajo jamás será suficiente como para abarcar la enciclopedia de las ciencias, ni siquiera parcelas; aquel que intente u osara realizar tal proeza epistemológica será no un héroe científico, sino un bufón absurdo, un aficionado del conocimiento.

La situación no parece desesperar a Lukács, pues advierte cierto engaño en esta argumentación. El problema no radica en la oceánica extensión del saber científico en la Modernidad, sino en "la dirección que se desarrollaron las ciencias sociales modernas" (Lukács 1964:51). Las Ciencias Sociales han hecho de la especialización su método, la forma de constitución, validación y protección de otros campos científicos. A la celebración de la superación del obstáculo de la unidad de las ciencias (secularización, epistemologías francesas, autonomía de las disciplinarias, etc.) por la especialización liberadora, Lukács le opone su renuncia a la interpenetración a fin de encontrar sus determinantes sociales. Un ejemplo paradigmático de esto es Max Weber, quien se encuentra en la estrechez de la especialización y sin un dejo de universalismo.

El contexto de este caso es decisivo. Weber realiza su propuesta en el marco de la Sociología, nueva Ciencia de la época de la decadencia, la cual "surge como ciencia particular del intento de los ideólogos burgueses de llegar a conocer la legalidad y la historia del desarrollo social separadamente de la economía" (Lukács 1964:51). El surgimiento de la Sociología como Ciencia independiente de la economía está ligado a la intención de la ideología decadente de expropiar la vida social de su formalismo. Lukács observa que es el Marxismo quien desnuda este proceso de especialización de la Sociología de tal manera que muestra el intento de ignorar el hecho fundamental del desarrollo social: la lucha de clases. El autor reclama a la economía su abstraccionismo y formalización respecto de los procesos de producción y reproducción. La época de la decadencia en cambio construye una barrera artificial e imaginaria, expropiando el contenido histórico, económico y "las legalidades de la vida social" (Lukács 1964:52).

Mantener epistemológicamente esta postura implica la separación de las esferas, atomizando las esferas no sólo de conocimiento sino también de la vida social. De ahí que Weber realice una síntesis kantiana de la Historia, Sociología y Economía formal deudora de su separación de las ciencias. En otra palabras, el error de Weber es no haber pensado sus conocimientos "dialécticamente entre sí y conducir al conocimiento de las conexiones reales del desarrollo social" (Lukács 1964:52). La postura de Lukács es mantener al conocimiento en relación a la vida social, entendiendo por ésta la división social del trabajo dentro de las luchas de clases. Acusa a Weber de poco crítico, al no poder establecer esa conexión con el desarrollo social, y conformarse con el positivismo de lo dado (hiperfactualismo) en el estado decadente de las Ciencias Sociales. La posición del húngaro es observar en Weber su condición de filósofo acrítico, el cual creyó en una estructura eterna del entendimiento humano.

Al margen de estas observaciones técnicas y metodológicas que Lukács le hace a Weber, es interesante poner la atención en la relación ideológica entre Ciencia y clase social que se advierte en Weber. La evasión al socialismo y sus críticas en lugares comunes de la teoría económica de Marx, parece hacer funcionar su condición de burgués atemorizado ante el cambio de la división social del trabajo. No estamos diciendo que por su pertenecía a una clase se lo inhabilita y desacredita científicamente, por el contrario, estamos haciendo hincapié en la determinación ideológica que se observa en su producción de conocimiento.

En esta dirección, no creemos como Lukács que el alma de Weber se haya deformado por la burguesía de la que es parte, o que sea un filisteo. Más bien, afirmamos que en sus declinaciones ideológicas, por ejemplo, respecto del socialismo, al calificarlo como utopía irrealizable, opera su prejuicio u obstáculo ideológico. No obstante, sí acordamos con Lukács que la formación ideológica de Weber lo impulsa a realizar esa separación entre vida sentimental y teoría, propia de la decadencia de las Ciencias Sociales que pretenden particularizar los ámbitos. A esta perspectiva que disecciona la realidad con el bisturí

del conocimiento, le oponemos el Marxismo, resaltando del mismo su dimensión dialéctica.

A contramano de la descripción weberiana de la realidad social, el marxismo "concibe la viva contradicción como una consecuencia de la producción social y la propiedad privada" (Lukács 1964:53). La dialéctica marxista pone en tensión la creencia de que el conocimiento sea un ave que sobrevuela la realidad social y desde las supremas alturas de los neutrales cielos afirma o niega los hechos sociales. El Marxismo pone al conocimiento en relación a sus lazos sociales, a sus contradicciones que se pretenden desarrollar, muestra la conflictividad con la cual está hecha la producción del conocimiento, entendido éste también en sus condiciones materiales de producción. La Epistemología Marxista cuestiona la creencia según la cual "la sociedad aparece como una potencia mítica e incomprensible, cuya objetividad fatalista, totalmente deshumanizada, se enfrenta al individuo, amenazante e incomprensida" (Lukács 1964:53).

Si atendemos a la Dialéctica como enfoque epistemológico ¿cuáles serían las consecuencias y efectos que acarrea en las Ciencias Sociales? Volviendo nuevamente al análisis de Delia Albarracín, debemos señalar que con esta perspectiva epistemológica no sólo evitamos el intento de formalización del Positivismo, sino que, además, cuestionamos los presupuestos económicos, sociales y políticos que orientan la construcción del conocimiento social. La Teoría Crítica observa a las Ciencias Sociales de manera problemática y le plantea resolverse dialécticamente, es decir, "articular dialécticamente en la teoría, la experiencia histórico-social asumida respecto de la *ciencia de la sociedad*" (Albarracín 2013:219). Intentar abstraer el conocimiento sociológico no puede corresponderse con su valor cognoscitivo, por ello es imposible la proyectada unificación sistemática de, por ejemplo, variantes epistemológicas como el funcionalismo norteamericano. La Teoría Crítica supone que las tensiones deben desplegarse y no unificarse en el conocimiento acabado y totalizante. Señala Adorno:

(...) "pero las demostraciones empíricas de leyes estructurales son siempre, de acuerdo con las reglas de juego empíricas, impugnables. De lo que se trata no es de eliminar y armonizar tales divergencias: sólo una concepción armónica de la sociedad se deja extraviar en este sentido. De lo que se trata es de desplegar fructíferamente las tensiones" (Adorno 2001:21).

Las Ciencias Sociales no pueden caer en el engaño positivista de reglamentar la sociedad. El enfoque dialéctico pone de relevancia la prohibición de reglas absolutas, apelando al propio objeto de conocimiento: la sociedad. La Teoría Crítica, en consecuencia, prefiere hablar de Teoría de la Sociedad, inhibiendo de ese modo a las Ciencias Naturales en el ámbito social, ya que transportar los modelos de las Ciencias Naturales al estudio de la sociedad son una flagrante incongruencia por el objeto mismo que se trata de abordar. No obstante, la discusión no se reduce a la forma metodológica de abordar el objeto, sino a la posibilidad de problematizar la construcción del conocimiento social confrontado con la política efectiva. De allí que Sociología y Filosofía no sean dos ámbitos del saber separados. Ambas deben reflexionar la totalidad social, pero no entendida en términos de una totalidad integracionista disciplinadora de las particularidades, sino una categoría de mediación, para pensar la dinámica social. En su polémica con Popper, Adorno advierte sobre la imposibilidad de pensar la totalidad social por fuera de las particularidades que la constituyen, dando cuenta del juego dialéctico entre particular y universal. La totalidad no existe sino en virtud de los momentos particulares, se produce y reproduce en esas particularidades, siempre y cuando, varios de esos momentos mantengan su autonomía. Dice Adorno:

La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que suma y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares.

Muchos de éstos conservan cierta autonomía, que las sociedades primitivas-totales no conocen o no soportan. Tan escasamente, sin embargo, como cabe separar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos - ni siquiera simplemente en su funcionamiento- fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles. (Adorno y otros 2008:41)

En definitiva, las Ciencias Sociales deben esforzarse por reelaborarse de su raíz positivista de manera crítica. Si continúan con su arraigamiento a los datos, la cuantificación y las pretensiones de universalidad abstracta se limitarán a sí mismas, sin poder complicar críticamente el edificio de lo dado, siendo cómplices de una ideología decadente. Una Teoría Crítica que sostiene un enfoque dialéctico exige la desnaturalización de los procesos sociales y, a su vez, el contiguo proceso de emancipación de los intentos técnicos de dominación sobre la vida social. Su postura frente al conocimiento alude a ese movimiento histórico de la totalidad social donde emergen las contradicciones reales. En conclusión, una Ciencia Social Crítica mantiene el imperativo según el cual es el objeto el que le plantea los problemas, y no ésta la que aplica un conjunto de reglas predeterminadas que fetichicen su objetividad. La Ciencia no es mera representación y duplicación de la realidad en el pensamiento, abandonar esos prejuicios es el espíritu crítico. Por eso como señalará Adorno y Horkheimer en las *Lecciones*:

Explicar la realidad significa siempre romper el cerco mágico de la duplicación. Crítica no significa aquí subjetivismo, sino confrontación de la cosa con su propio concepto. Lo dado se ofrece sólo a una visión que lo

considere desde el punto de vista de un verdadero interés:
de una sociedad libre, de un Estado justo, del desarrollo
de lo humano" (Adorno y Horkheimer 1969: 22).

Bibliografía

Adorno, TH. *Epistemología de las Ciencias Sociales*. Traducción de Vicente Gómez, Madrid, Frónesis-Cátedra. Madrid. (Compilación de 8 escritos del período 1957-1965).

Adorno, TH. y Horkheimer, M. *Lecciones de Sociología*. Traducción de Floreal Mazía e Irene Cusien, Editorial Proteo, [1966] (1969). Buenos Aires.

Albarracín, D. *Dialéctica, hermenéutica y Pragmática Formal. Hacia una fundamentación de las Ciencias Sociales y las humanidades*. Biblos, 2012. Buenos Aires.

Habermas J. *La Lógica de las Ciencias Sociales*. Edit. Tecnos, 2000, 3ra Edición. Madrid.

Horkheimer, M. *Teoría Crítica*. Amorrortu, [(1998) [1932] Traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis. Buenos Aires.

Lukács, G. "Marx y Weber: reflexiones sobre la decadencia de la ideología". Pp. 49 a 56. Original en alemán "Marx und das Problem des ideologischen Verfalls", *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*. Berlín, Aufbau Verlag, 1948. En Horowitz I.L. *Historia y elementos de la Sociología del Conocimiento*. Temas Eudeba, editorial científica universitaria, 1964. Bs. As.

Popper, Adorno y otros: *La Lógica de las ciencias sociales*. Colofón, 2008. México.

CAPÍTULO VII

Epistemología y Género

Los debates en torno a las Ciencias Sociales y su validez universal, dada su adecuación modélica a las Ciencias Naturales, dieron origen a un conjunto de críticas por parte de aquellos grupos que no se identificaban con el conocimiento que allí se elaboraba. Esas críticas se centraron, principalmente, en las ambiciones de universalidad del conocimiento social en la medida en que las Ciencias Sociales se ajustaban demasiado a las valoraciones culturales de Occidente. A raíz de esa modelización la Ciencia Social tendió a excluir y minimizar la advertencia de los estudios sobre la raza, el género y la clase en relación a las desigualdades que las descripciones de muchos estudiosos sociales omitían. Estas críticas por lo general derivaron del desarrollo de los estudios no-occidentales producido por los Estudios Culturales y los Estudios Poscoloniales.

En esta exposición nos interesa en especial rescatar qué visión brindaron los desarrollos teóricos que reflexionaron sobre la noción de género en el plano epistemológico, y aludir a la constitución del campo de investigaciones llamado *Estudios de Género*. Además, *grosso modo*, quisiéramos apuntar el papel fundamental que el Feminismo y los Estudios sobre la Sexualidad jugaron para descentrar la imagen androcéntrica y machista de la Ciencia Moderna tanto en las Ciencias Sociales como en las Naturales. Debemos indicar que la preocupación sobre el género es ciertamente reciente en muchas áreas de las Ciencias Sociales, las cuales han tendido a menudo a relativizar o minimizar las desigualdades de género, reduciéndolas a otro tipo de inequidades.

Las ciencias en la Modernidad tendieron a identificar a la mujer a partir de diversos rasgos que se han naturalizado no sólo en el plano científico, sino también cotidiano. Las valoraciones que se han tejido sobre la imagen de la mujer han sido la contracara del hombre. Su oposición

subordinada construyó la visión sobre la mujer al lado de valores emocionales, pasivos, tranquilos, subordinados, sentimentales, etc.

Epistemología Feminista

El surgimiento del campo de los Estudios de Género hunde sus raíces en los movimientos Feministas de la segunda ola en los años '60 y '70. Estos estudios recibieron muchas críticas por la monocausalidad de las explicaciones sobre la desigualdad de las mujeres, sus enfoques se inclinan por construir las categorías de lo masculino y lo femenino a partir de los condicionantes naturales, pero sin cuestionar la idea de naturaleza. A mediados de los años '70 Gayle Rubin²⁰ introduce el concepto de «género» como una categoría analítica que permite distinguir entre "sexo" (macho-hembra) como un dato biológico, y "género" (masculino-femenino) que alude a las normas culturales y sociales por las que la sexualidad biológica se transforma en género. Esta distinción condescendió a las feministas a re-concebir la idea de un mandato que recaía sobre las mujeres apoyado por la naturaleza, al entender que no existía una correspondencia entre el dato biológico y la identidad de género que se asumía. Lo que pone de relieve el feminismo por intermedio del concepto de género es el carácter constructivo, resultado de una producción cultural de la identidad sexual, descentrando la imagen naturalizada de la sexualidad.

Sandra Harding en *Ciencia y Feminismo* advierte sobre el papel dominante de la masculinidad en la Ciencia. Harding observa la problemática relación entre los conceptos de Género y Ciencia, en tanto se entrelazan un conjunto de valoraciones simbólicas y culturales que ha colaborado en la exclusión de las mujeres de la racionalidad científica. Al respecto escribe:

Para el feminismo, el problema consiste en que la ciencia ha confundido lo masculino con el ideal humano, cuando lo humano tiene que incluir también

20- Antropóloga cultural que aportó con sus investigaciones resultados decisivos para los Estudios de Género.

lo femenino. Pero la femineidad y la masculinidad no se combinan con tanta facilidad, un aspecto fundamental es de la idea de masculinidad es su oposición a todo lo que se defina como femenino y su control justificado de todo lo que se considere femenino. (...) El género es una categoría asimétrica del pensamiento humano, de la organización social y de la identidad y conducta individuales. (Harding 1996:49).

Las Epistemologías Feministas aportaron claridad en la relación entre conocimiento y poder, al describir los procesos de dominación y exclusión que el conocimiento involucra. De ese modo, se interrogaban si el conocimiento se encuentra sesgado por una perspectiva androcéntrica o, si acaso, el conocimiento científico y filosófico es neutral o su pretendida objetividad es sólo una limitada parcialidad producto de una particular manera de conocer masculina. Una perspectiva de género en la Epistemología ayuda a develar los obstáculos y prejuicios formados en el conocimiento científico producto de las valoraciones del género. Desarticular las imágenes, explicaciones y discursos que refuerzan la relación desigual de género parece ser la tarea confiada por las Epistemologías de Género, no sólo feministas, sino también aquellas que reflexionan sobre otros modos de identidad sexual que exceden "lo masculino y femenino". Una Epistemología de este tipo plantea reconocer en las ciencias y en el sujeto que la produce un género. Ello presupone una interpretación de las diferencias sexuales, su lugar en el espacio social, el rol establecido por ese género, las conductas de antemano planteadas, etc., esto es, la mirada sexista que el sujeto se arroga. Diana Maffia recalca cómo la Epistemología Feminista, por ejemplo, es solidaria con el desenmascaramiento de las metáforas de la Ciencia Moderna. Subraya Maffia:

Una de las estrategias de la epistemología feminista para desarticular la aparente neutralidad del investigador y develar el modo en que los intereses se filtran en la construcción de teorías científicas, es el

análisis del lenguaje de la ciencia. Se discute entonces su transparencia, su aparente referencialidad directa, para mostrar en especial el uso de metáforas. Al desarticular las metáforas usadas por científicos, quedan de manifiesto las analogías que revelan no sólo la asunción acrítica sino incluso el refuerzo de ciertos valores sociales predominantes. Cuando esos valores implican relaciones opresivas entre los géneros, la ciencia se pone al servicio del control social. (2007:84-85)

Uno de los presupuestos básicos de los cuales surge la crítica feminista a las ciencias versa sobre su pretendido carácter de neutralidad y universalidad. Muchas pensadoras feministas han señalado la complicidad entre el proyecto racionalista de la Ciencia con una razón neutral y pura exonerada de factores políticos y de poder. Hablar de una Epistemología Feminista supone referirse a un tipo de conocimiento femenino que posee una experiencia ajena a los procesos de constitución de los conocimientos de la Epistemología tradicional. El Feminismo como movimiento político y social ha insistido en el escepticismo respecto de esas pretensiones y se ha sumado a las críticas no-occidentales de pensar la relación con el otro. Ese efecto constituyó "el descreimiento en la idea de una ciencia que conduce al progreso y la posibilidad de que la razón aporte a la construcción de sociedades mejores" (Morey 1998:50). Según Morey podemos distinguir dos tendencias a las que se ha asociado el Feminismo crítico de la racionalidad científica:

- a) La corriente anglosajona
- b) El posmodernismo continental que toma como referentes a la alta teoría francesa.

La primera perspectiva toma las críticas a la Epistemología tradicional del contexto anglosajón, esencialmente, los cuestionamientos

de Kuhn, Feyerabend y Wittgenstein. Del mismo modo que se observa, teoriza y evalúa según la ideología, la cultura o el contexto histórico, se piensa desde el género. En esta corriente encontramos autoras como Evelyn Fox Keller para quien el conocimiento se ve contextualizado y determinado por imágenes y metáforas generizadas que la Ciencia produce. La propuesta de Fox Keller se articula no sólo en la visibilización de la mujer en las investigaciones científicas sino también en su constitución como sujetos que hacen parte de la producción del conocimiento científico. Esta autora sostiene que la mujer posee un rasgo distintivo que le permite conectarse con la realidad de otra manera que el hombre no puede alcanzar. La perspectiva de Fox Keller, si bien nos permite advertir los aspectos generizados de la Ciencia en cuanto a su producción de metáforas y las formas en las cuales un campo de investigación se constituye (ej. la Teoría de acción de los genes), posee una tendencia esencialista en la forma de ver a la mujer como sujeto de conocimiento. Existe un peligro de naturalizar el hecho que la única forma de ver a la mujer sea ese componente, distintivo, especial, sus sentimientos por caso, reduciéndola a factores emocionales. De hecho, la idea de una Ciencia racional se construyó en función del alejamiento de lo sentimental, lo emocional, la sensibilidad, etc., pues estas valoraciones que la cultura androcéntrica clasificó como espacios propiamente femeninos amenazan con romper la objetividad neutra de la Ciencia. Otro enfoque como el *Empirismo Contextual Feminista* supone pensar al sujeto del conocimiento en su relación comunitaria con el contexto a diferencia del anterior enfoque que privilegiaba el punto de vista particular de las emociones y cogniciones especiales del individuo. Se presenta un desplazamiento que va del sujeto individual y abstracto a un sujeto colectivo, múltiple y contextualizado. La posición privilegiada y solitaria del sujeto es alterada por una comunidad contextualmente determinada en la que existe una tarea social de construcción del conocimiento.

Otra perspectiva epistemológica surgida de la plataforma del Feminismo es la Epistemología del *Punto de Vista (Stand Point)*. Esta perspectiva en la Epistemología Feminista intenta reconocer las creencias,

saberes y conocimientos en su situación socialmente determinadas. De inspiración Marxista, la Epistemología del *Punto de Vista*, pone de relieve la marginalidad de las mujeres en los diversos órdenes de la vida y señala que su punto de vista marginal permite habilitar sentidos e interpretaciones que desde la posición dominante y de poder de los hombres sería imposible. No obstante, esta línea de pensamiento posee el problema de justificar cuál sería el punto de vista privilegiado o, si se quiere, más objetivo, dado que la desigualdad no sólo funciona a nivel de género, sino también en la clase social, la raza, etc.

En el caso de la influencia del *Posmodernismo* en las Epistemologías de Género los trabajos de Lyotard, Derrida y Foucault son de particular importancia. Las críticas de estos autores a los discursos occidentales centrados en la idea de un sujeto racional y unívoco, ayudaron a repensar las grandes narrativas de la Modernidad Científica donde la mujer aparecía relegada en el plano del conocimiento. Al abandonar cualquier tipo de absolutismo, la particularidad, como la mujer, tomó otra relevancia, además de permitir una radical crítica al esencialismo del género. Inspirado por el Posmodernismo, el Constructivismo Social y las distintas variantes de la Deconstrucción, este enfoque indica que el conocimiento es una narración textual. Esa posición tan relativa se enfrenta al compromiso político inherente a toda variante del Feminismo, en tanto existen verdades políticas que no se podrían negociar. Si bien el objetivo de esta perspectiva se enmarca en la deconstrucción de la Ciencia en virtud de su relativización como construcción narrativa y contingente, su posición epistemológica no puede apartarse del compromiso político que lo embarga a la hora de comprender el mundo.

Las filosofías posmodernas al descentrar al sujeto de la Ciencia Moderna, frecuentemente entendido como un sujeto masculino, racional, fuerte e intérprete dominante de la realidad, acreditaron la reivindicación de las interpretaciones marginales y celebraron la incorporación de la diferencia. Algunas autoras como Judith Butler profundizaron esta perspectiva no esencialista y cuestionaron incluso el propio concepto de "mujer" que el Posmodernismo había permitido legitimar como sujeto colectivo.

Epistemología y Sexualidad

Butler en *El Género en disputa* advierte el riesgo de que las perspectivas de género, específicamente el Feminismo, terminen por esencializar al género clausurando otras experiencias e identidades sexuales. Las Epistemologías Posmodernas del Feminismo permitieron abrir paso a la mujer en el plano del conocimiento al desafiar al poder y a los mecanismos machistas de la validación del conocimiento, pero no deben acotarse a esa reivindicación de forma universalista. Ese riesgo está latente en el interior de los grupos feministas que entienden al género exclusivamente como una reivindicación de la "mujer". En ese sentido, se presenta un doble peligro: por una parte, el Feminismo caería en una fosilización al pensar a la mujer como una esencia y, por otra parte, se arriesga a clausurar las múltiples formas de identificación de género al universalizar la dicotomía hombre-mujer impuesta por el imperativo hetero-normativo.

La autora no considera al género como un mero discurso constructivista, pues lo inserta en la violencia que hace que algunos cuerpos importen o sean merecedores de vida antes que otros. La discusión sobre los cuerpos nos lleva a encontrar cómo el género materializa a los mismos en su repetición normativa obligándolos a construirse a partir de mandatos previamente constituidos. La posibilidad de desrealizar ésta opresión de los géneros no supone espantarse en una visión utópica de un nuevo orden fundante, poscorporal, sino en *performances* que funcionen como desestabilizadoras de esas normas. El sujeto, en consecuencia, no se funda sobre un absoluto y conclusivo acto discursivo que lo construye, sino en el "entrelazamiento incoherente y movilizado de identificaciones; está constituido en y por la iterabilidad de sus performances, una repetición que trabaja inmediatamente en legitimar y deslegitimar la realidad de las normas por los cuales es producido" (Dorlin E. 2009:100). *Se trata de desestabilizar el orden epistemológico donde se fundan esas visiones de construcción de los cuerpos*. La intención de Butler, por ejemplo, en su texto *Cuerpos que importan* es repensar, precisamente, el concepto de construcción que el Feminismo ha supuesto. La comprensión del

género como mera construcción habilita el peligro de considerar al cuerpo en tanto superficie de inscripción del género naturalizando no sólo el orden de una esencia de "lo natural", sino que además naturaliza un orden simbólico. La propuesta de Butler es evitar la naturalización de un sexo entendido como dato biológico que encuentra su existencia por fuera de las marcas del discurso y el lenguaje. Señala Butler en *Cuerpos que importan*:

En este sentido, la materia es, o bien parte de la escenografía especular de la inscripción fálica, o bien aquello que no puede volver inteligible dentro de sus propios términos. La formulación misma de la materia está al servicio de una organización y de la negación de la diferencia sexual, de tal modo que estamos ante una economía de la diferencia sexual que define, instrumentaliza y sitúa la materia en su propio beneficio. (2008:90).

En su reflexión sobre los conceptos de forma y materia en Platón y Aristóteles, la autora encuentra que la diferencia sexual funciona en la producción misma de la materia. La diferencia sexual es indiscernible de la formulación de la materia, ella "opera también en la formulación, puesta en escena, de aquello que ocupará el sitio del espacio de inscripción" (Butler 2008:90), se convierte en algo así como un sustento que permite que todo lo demás funcione. La forma que se apropia de la materia es su condición de posibilidad, pero ésta se funda a partir de exclusiones. Son esas exclusiones las que permiten un exterior fundador de la forma de la materia, afirmándose negativamente. Esa contradicción permite la constitución de cuerpos materializados en la negación, dice Butler: "la propiedad de las Formas se obtiene a través de la propiedad, las fronteras nacionales y raciales, el masculinismo y la heterosexualidad obligatoria" (2008:91). Sin embargo, Butler propone repensar ese exterior, como un espacio de prácticas de resignificación y desestabilización de las formas modélicas de la diferencia sexual que producen la materia de los cuerpos. El

presupuesto político de los cuerpos, en este sentido, es anti-metafísico y no fundacional, los cuerpos son inestables y contingentes "Porque si las copias hablan o si lo que es meramente material comienza a tener significación, la escenografía de la razón se verá sacudida por la crisis misma sobre la que siempre se construyó" (Butler 2008:91).

En los textos de la autora norteamericana se rescata la necesidad de preguntarse por los límites de la noción de construcción y su relación con la materialidad. Estos conceptos se mantienen en la ambivalencia de dos sentidos opuestos: o bien la materialidad es una forma irreductible que se resiste a la construcción, o bien, es ese suelo fértil, una superficie donde se asienta la construcción. La intención de Butler es reconsiderar estas nociones indicando que son una escenografía. Butler piensa en "[una escenografía] orquestada mediante una matriz del poder (...) que permanece desarticulada si suponemos que el hecho de estar construido [el sujeto] y la materialidad son dos nociones necesariamente opuestas" (Butler 2008:55). A partir de esa reelaboración el planteo es contrapuesto al supuesto construccionismo discursivo que las filosofía posmodernistas han hecho proliferar. Despejar ese presupuesto construccionista y reduccionista a nivel epistemológico es abortado por Butler rápidamente al considerar la frecuente acusación realizada al Posestructuralismo. La autora alude a la elaboración de un argumento capaz de señalar que repensar el cuerpo, la materia, lo concreto, etc. no tiene como salida inmediata desechar o reducir estos elementos a lo discursivo, lo lingüístico o semántico (Cfr. Butler 2008:56). Por el contrario, el propósito es señalar cómo esa acusación constructivista retiene relaciones de exclusión y violencia que encubren nociones de materialidad como algo dado, natural y hecho.

El objetivo, indica Butler, es "problematizar la materia de los cuerpos" (Butler 2008:57) pero no en el sentido de un abandono o una reducción que conduzca a un nihilismo político en el cual todo estaría construido o todo es materia dada que nos haría perder la certeza. Recuperando una intuición de *El Género en disputa* sostiene que "esta deslocalización de la materia puede entenderse como una manera de

abrir nuevas posibilidad, de hacer que los cuerpos importen de otro modo"²¹ (Butler 2008:57). Debe retenerse en este punto la concepción de lenguaje para Butler. Ella asegura que el lenguaje no es esa unidad lingüística de significados que toman sentido en el reflejo de los objetos. El lenguaje es productivo, constitutivo y performativo en tanto "delimita y circunscribe el cuerpo del que luego afirma que es anterior a toda significación" (Butler 2008:57). La consideración sobre el lenguaje advierte sobre la propiedad material del mismo, es decir, el cuerpo como significante lingüístico constituye una materialidad del significante mismo. La perspectiva constructivista es desalojada en tanto se pone el acento en la materialidad del significante, evitando la escisión de la palabra, el lenguaje, el discurso, el significante, etc. propio de la Metafísica Moderna. En definitiva, no hay en esta concepción una suspensión o apartamiento de los cuerpos, pues "tal distinción pasa por alto la materialidad del significante mismo. Además, un enfoque de este tipo no llega a comprender que la materialidad también es aquello que está unido a la significación desde el principio" (Butler 2008:57).

Los cuerpos nos plantean una dimensión política, epistemológica y ontológica que supone revisar las concepciones, en la medida en que éstas son apropiaciones y rechazos realizados en los marcos del poder. Siguiendo a la Butler de *Cuerpos que importan*, la tarea epistemológica es "reconfigurar este exterior necesario como un horizonte futuro, un horizonte en el cual siempre se estará superando la violencia de la exclusión" (2008:91). Es preciso mantener ese exterior

21- En el prefacio de 1999 a *El Género en disputa*, al inicio de su revisión del impacto de esa obra, señala que ese texto pretendía abrir posibilidades que no sólo eran inesperadas. Además ellas no podían ser delimitadas. Recuperamos una extensa cita que se corresponde con este planteo que aquí indicamos "El objetivo no era recomendar una nueva forma de vida con género que más tarde sirviese de modelo a los lectores del texto, sino más bien abrir las posibilidades para el género sin precisar qué tipos de posibilidades debían realizarse. Uno podría preguntarse de qué sirve finalmente «abrir las posibilidades», pero nadie que sepa lo que significa vivir en el mundo social y lo que es «imposible», ilegible, irrealizable, irreal e ilegítimo planteará esa pregunta. La intención de *El género en disputa* era descubrir las formas en las que el hecho mismo de plantearse qué es posible en la vida con género queda relegado por ciertas presuposiciones habituales y violentas. (Butler (1990) Prefacio 1999-2007:8).

como un horizonte de posibilidades que desestabilizan, no en un sentido marginal, sino en tanto cobra significado propio. De este modo, dicho exterior habla, produce, discute, la existencia de los cuerpos en tanto estos hallan una administración no esencializada. No porque se suponga aquí la posibilidad de delimitar, disciplinar y enmarcar ese exterior, sino mantenerlo como la posibilidad de la imposibilidad de esos cuerpos. Pensar ese exterior ilumina los márgenes y fronteras, produce la amenaza de romper con la continuidad de esa normalidad de los cuerpos y sus formas de sexualidad. Es decir, la materialidad de los cuerpos no es más que el efecto del poder, e incluso más, ella posee existencia en tanto esté investida de poder o, más precisamente, a través de una repetición sostenida de ritos estilísticos que modelan al cuerpo y lo naturalizan (Cfr. Butler 2008:64). Materialización de los cuerpos e investiduras de poder son relaciones co-extensivas que se piensan en un sentido político necesariamente cuestionable.

Des-identificar al sujeto político-epistemológico constituye la tarea y el proyecto de las autoras que hemos repasado, ante el inminente peligro de la re-ontologización del sujeto liberal escudado en el discurso de la tolerancia ante lo diferente y el constructivismo. Ese peligro liberal forma parte de aquellas posturas que suponen a la identidad como clausurada y totalizante con un sujeto que, a modo de centro de operaciones, controla la construcción de su identidad y sus formas de agenciamiento. Desenmarañar la trama del sujeto epistemológico en la discusión del género nos acerca al cuestionamiento de la afirmación "*todo está construido*", pues insistir en esas posturas tiene como hipótesis no sólo ontologizar a la construcción, sino también entenderla como "segunda naturaleza" (Cfr. Sabsay L. 2011:37). Generar la posibilidad de producir esos cuerpos abyectos a partir de prácticas contra-sexuales, desestabilizando la norma, y dando cuenta de una condición inorgánica de los cuerpos intenta pensar que la discusión no ha sido finalizada.

Bibliografía

Butler, J. *El Género en Disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, 2007. Bs As.

- *Cuerpos que Importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós, 2008. Bs. As.

Cobo, R. "El género en las Ciencias Sociales". En *Cuadernos de Trabajo Social*. Vol. 18. Córdoba, 2005. Pp. 249-258

Dorlín, E. *Introducción a la teoría feminista*. Nueva Visión, 2009. Bs As.

Fox Keller, E. *Lenguaje y Vida*. Manantial, Bs. As. 2000.

Harding, S. *Ciencia y Feminismo*. Morata, 1996. Madrid.

Maffia D. "Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia" En *Revista venezolana de Estudios de la Mujer* - Caracas, 2007- vol. 12- N° 28. Formato digital PDF.

Morey, P.; Rainero, L. *Género y Paradigmas Sociales*. Edit. CISCESA. Córdoba, 1998.

Sabsay, L. *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Paidós, 2013. Bs. As.

CAPÍTULO VIII

Epistemología y Estética

Hamann y la construcción epistemológica de la Estética

Cada vez que nos referimos al conocimiento estético, por lo general, nos remitimos a un tipo de conocimiento que se refiere al arte como universo de las formas, el cual se encuentra inmediatamente a través de los sentidos. Sin embargo, recurriremos, en el presente análisis, a extender ese sentido restringido de la Estética, a fin de considerarla en su problema epistemológico por un lado, y la implicación de su validación como conocimiento legítimo y crítico por otro. En consecuencia, ampliaremos el concepto de "lo estético", ocupándonos particularmente del cuerpo y de sus sensaciones, tratando de revitalizar la experiencia de la estructura corporal, en un "retorno al cuerpo mediante la experiencia estética", como indica Martin Jay. El giro hacia el cuerpo en cuanto proporciona conocimiento estético será abordado a partir de aquella modalidad surgida en el siglo XVIII que exploraba discursivamente la corporalidad, tratando de erradicar la desconfianza de las pasiones y deseos que había suscitado el racionalismo (Cfr. Jay 2009:163-167).

En *La estética como ideología*, Terry Eagleton sostiene que la disciplina filosófica Estética se estructura alrededor de un discurso que reflexiona sobre el cuerpo, la sensación y percepción humanas, marcando un contrapunto con las consideraciones espiritualistas. La fractura entre las dicotomías material e inmaterial, sensaciones e ideas, concreto y abstracto se profundiza y, en el caso de la Estética, permite la emancipación de la particularidad estética como una valoración cognitivamente legítima. Esto involucra entender a la Estética en un campo de batalla contra la tiranía de las ideas racionalistas que veían en el cuerpo un sensualismo muerto e inerte. Eagleton destaca la persistente rebelión del cuerpo contra lo teórico, y de lo vivido

en contra de lo pensado. Por lo tanto, el cuerpo, por medio de la *experiencia estética*, puede ser pensado en virtud de una Ciencia de la Sensibilidad o Estética. La emancipación de las sensaciones como un orden de cognición que produce conocimiento plantea no sólo una ruptura con las filosofías científicas donde se apoyaban las Ciencias Modernas, sino que además concede la posibilidad de constitución de un campo de experiencias y análisis teóricos desde la sensación. De esa manera, los sentimientos, las sensaciones y las pasiones no se reducen al ámbito privado de la subjetividad, sino que ingresan en el campo de producción de conocimiento al igual que la razón que los combate. Eagleton le asigna incluso un valor político a la particularidad estética. Si tenemos en cuenta que en el siglo XVIII "lo estético es un asunto peligroso y ambiguo, es porque hay algo en el cuerpo que puede ocasionar una revuelta contra el poder que lo marca; y ese impulso sólo puede erradicarse si se extirpa con él la capacidad de autenticar este mismo poder" (Eagleton 2006:86).

En ese contexto aparecen dos figuras claves para comprender el naciente modelo, si se quiere contra-hegemónico de la Modernidad Científica, que son Alexander Baumgarten y Johann Georg Hamann. Es sobre este último filósofo que detendremos el análisis, para sostener de qué modo "la estética nace como un discurso del cuerpo" (Eagleton 2006:65) en tanto se ocupa de las regiones que dominan la percepción y la sensación humanas en contraste con el pensamiento conceptual. Detenernos en Hamann no responde a un antojo individual, es necesario observar cómo la obra de este pensador permite inaugurar el camino de la Estética como una disciplina filosófica y un campo de conocimiento, en la medida que se produce una radical y profunda fractura entre sensación e intelección. Tal quiebre bifurca el camino en dos formas de conocer el mundo: por un lado, la Lógica y, por otro, la Estética. Afirma Hamann:

La primera se ofrece a nuestra sensibilidad [Estética]; la última, por el contrario, invisible [Lógica], debe ser pensada por medio del conocimiento; con la prioridad de lo pensado y la posterioridad de lo dado

o tomado, como también concuerda con la favorecida inversión de la razón pura con sus teorías. (AA.VV. 1999:41).

La Estética a partir de Hamann comienza a marcar la extensa diferencia entre lo material y lo inmaterial, entre ideas y sensaciones, despertando el terreno denso y desbordante del enclave mental, extendiéndolo más allá, hasta hacerlo perder el dominio. La Estética en Hamann cederá el espacio a la vida sensitiva, a todo aquello relacionado con los afectos, las aversiones, las hostilidades, los sentimientos, es decir, todos aquellos elementos de la sensibilidad que se agitan contra el absolutismo de lo especulativo. Eagleton sostiene que la Estética produjo una división categorial entre la claridad de la razón y la oscuridad de las sensaciones:

La distinción que impone inicialmente el término «estético» a mediados del siglo XVIII no es la que diferencia entre «arte» y «vida», sino la que existe entre lo material y lo inmaterial: entre las cosas y los pensamientos, las sensaciones y las ideas, lo ligado a nuestra vida productiva en oposición a aquello que lleva una oscura existencia en las zonas recónditas de la mente. Es como si la filosofía despertara súbitamente al hecho de que existe un territorio denso y desbordante más allá de su propio enclave mental, que corre el riesgo de caer por completo fuera de su dominio. Ese territorio es nada menos que el conjunto de nuestra vida sensitiva: lo relacionado con los afectos y las aversiones, el modo en el cual el mundo choca con el cuerpo en sus superficies sensitivas, eso que salta a la vista y alcanza hasta las entrañas, así como todo lo que surge de nuestra inserción biológica en el mundo más banal. (2006:65)

En consecuencia, la categoría de lo estético debe entenderse como aquel lugar donde se resguardarán los elementos que la filosofía racionalista desconoció o no pudo pensar. Por lo tanto, "La estética trata de los primeros impulsos de un materialismo primitivo, de esa larga rebelión del cuerpo que, desprovista de voz durante mucho tiempo, pasa a rebelarse ahora contra la tiranía de lo teórico" (Eagleton 2006:65). En este sentido, Hamann brinda otra manera de discurrir sobre la sensibilidad: ahora el punto de partida del conocimiento es desde el propio cuerpo al liberarlo del escollo idealista y abstractivo.

La recurrencia de Hamann a metáforas sexuales, a constantes ironías, a permanentes ataques contra los "Homeros de la razón pura", señala la reivindicación de aquellos aspectos negados, reprimidos y silenciados por la limitación ascética vinculada al racionalismo y al método científico. Cabe indicar que esos aspectos, en el contexto de Hamann, también respondieron a la crudeza moral y auto-prohibición religiosa necesarias del sujeto moderno. Es justamente contra la seguridad de este sujeto que embiste Hamann, y lo hace mediante la revalorización del vicio de la lujuria, de las ambigüedades de los misterios, de la satisfacción de los apetitos y de la preferencia a "identificar y reconocer los inferna de un torso mejor que los superna de un busto" (Hamann 1955-1979:415). Al respecto agrega irónicamente Hamann "mi imaginación vulgar nunca acertó en representarse un espíritu creador sin genitalia" (Hamann 1955-1979:415). El autor advierte que tanto los deseos como los vicios tienden a anticiparse a nuestra realización constituyendo, de ese modo, una nueva disposición respecto al disfrute y el goce corporal.

La creciente separación entre la dimensión sensible y la dimensión ideal radica en sus consideraciones acerca del lenguaje. Su propuesta estética se traslada, por una lado, hacia la primacía de la sensación por sobre la intelección que observa en el lenguaje. Esto es, en el desplazamiento que el sujeto realiza sobre las superficies significantes, el elemento vivencial y pasional que embarga el conocimiento, desbordándolo de tal forma que la única alternativa es moverse en la constante fugacidad sensible de sus instantes. El

conocimiento sensible, donde se sitúa el goce estético, se presenta como algo que no se resuelve en el engranaje lógico-conceptual. El aparato lógico se fisura al no encontrar el modo de explicar cognitivamente lo que ocurre con el cuerpo. Incluso, la propia Ciencia es deficiente al querer dar cuenta de la creación y la recepción de la sensibilidad. Recuerda Diego Bermejo recuperando a Welsch:

Y la actividad científica participa de este mismo proceder, aun cuando pretende atrapar la esencia de las cosas y dar cuenta adecuada de la realidad a través de la percepción de los fenómenos: <<[...] la percepción correcta (...) me parece absurdo lleno de contradicciones, puesto que entre dos esferas absolutamente distintas (...) no hay causalidad; ninguna expresión, sino a lo sumo una conducta estética: un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño (...) (Bermejo 2008:63).

Esa fisura representa la imposibilidad de poder dar cuenta de su juicio por medio del método lógico-explicativo, de modo que a todos los que se les pregunta su opinión, afirman que es un "yo no sé qué", balbuceante, inseguro, ambiguo y extraño. Ocurre que ese "yo no sé qué" es el no reconocimiento de los elementos particulares que entran en un objeto sensible, imposibilitados de ser subsumidos bajo categorías abstractivas o juicios determinantes. Se presenta allí el mayor problema de *La Crítica de la Razón Pura*: no poder observar que la sensibilidad es también una forma de conocer el mundo sin apelar a las categorías del entendimiento. Dicho problema se produce debido a que nuestro conocimiento está formado por un cúmulo de *percepciones sensibles*, de pequeñas percepciones que son las que forman el "yo no sé qué"²² de gustos, sensaciones, preferencias, elecciones, decisiones, posturas, etc.

22- Ya Leibniz advertía en Discurso de Metafísica que "Así, conocemos algunas veces, sin lugar a duda si un poema o un cuadro están bien hechos, porque hay un no sé qué que nos satisface o nos choca. Pero cuando puedo explicar los caracteres que tengo, el conocimiento se llama distinto" (1959:61).

Entonces, no parece extraño que para Hamann el ignorante es aquel que se encuentra libre para las sensaciones, pues, no se ve coaccionado por el saber conceptual, enemigo represor de las pasiones. El deseo, entendido como constante fluir que experimentamos, reafirma la indicación sobre el lenguaje, es decir, una permanente *traducción* de sensaciones que nos afectan. Por esta razón, es que el desplazamiento sobre el lenguaje es constante. La fugacidad de las sensaciones que no se pueden sintetizar en una unidad mayor y general convierten al lenguaje en un elemento estético de conocimiento que admite revalorizar la particularidad de cada uno de los significados que empleamos en el lenguaje.

Hamann se refiere a un *instante* en el que la particularidad posee valor en sí misma por aquello que puede producir, y esto se da independientemente del conjunto de reglas que tratan de operar sobre ella. Este único momento es el *instante* de la sensación, su continuo deslizamiento lleva a esbozar ese movimiento de *traducción* en el lenguaje, sobre el cual trasladamos nuestros sentidos. El desarrollo cognitivo se da en el lenguaje sensible, pero esto es posible sólo si abandonamos la concepción del lenguaje como un instrumento de la razón. El lenguaje es tomado desde la perspectiva estética-sensible, donde se trata de experimentar una actividad estética vivencial.

Cabe establecer, a propósito del carácter sensible del lenguaje, la fundamental propuesta con la que Hamann comienza a despertar una nueva construcción discursiva que hace hincapié en la recepción emocional y en el irracionalismo, esa fuerza misteriosa que significa el cuerpo. Semejante actitud frente al mundo, recalca el "mutismo" anteriormente señalado en el contacto estético con los objetos, la extraña sensación de "quedarse sin palabras", de no saber cómo ni por dónde empezar a hablar, indica una nueva espíteme que se corre de los márgenes tradicionales. La Estética desde Hamann intenta reformular los criterios de claridad y distinción todavía presentes en Baumgarten, reemplazándolos por la apreciación, lo percibido y lo disfrutado, que no sólo reside en el arte, el goce, el disfrute, el placer, pues puede también residir en otros terrenos que impactan la sensibilidad.

La propuesta de Hamann, en muchas ocasiones incomprendida, resbala del discurso dominante de la Ilustración, en tanto dicho proyecto pretende encontrar en la Razón las respuestas de emancipación de la Teología y las dualidades. No parece inverosímil que Kant sea identificado por Hamann, como el mayor enemigo de las pasiones, y le dedique varios párrafos en su contra, acusándolo de puritano y mutilador de los ardores, los ímpetus, frenesíes, etc. En cuanto Kant formaliza y abstrae los datos de la experiencia en categorías a priori del entendimiento es evidente que subordina la posibilidad de lo estético a un orden categorial. El sujeto trascendental kantiano parecería describirse como un sujeto carente de exaltación, efusión, apasionamiento, aparenta haber olvidado el placer de enfrentarse con el objeto sin tratar de capturarlo en un concepto. De hecho, Kant renuncia a reconocer como un conocimiento a todos aquellos fenómenos imposibilitados de subsumirse bajo un esquema categorial en *La Crítica de la Razón Pura*. Basta con repasar al final de la primera parte de la *Lógica trascendental*, para encontrar la negación de Kant a considerar el desenfreno que producen algunos fenómenos. La incredulidad sostenida por Kant respecto de un conocimiento meramente sensitivo, se mantendrá en las dos primeras *Críticas*. Ya en la última *Crítica*, estará más cerca de Hamann de lo que el propio Hamann se hubiera imaginado. El puente entre ambos autores lo trazará el concepto de lo sublime, revelando la intención de Kant a abandonarse en un *sentir estético* otorgado por el terror, el horror, *¿el deleite?*, la alegría, etc., que produce, ya sea, la naturaleza o el arte. Kant, en este sentido, parecería prestar atención a un tipo de conciencia intuitiva difícilmente de explicar y, a su vez, constitutiva del máximo problema kantiano: el de la unidad del sujeto. Arriesgando un examen sobre Kant, Martin Jay emplea la teoría psicoanalítica para explicar el enredo y el naufragio de la Epistemología Kantiana. Explica Jay:

Según la interpretación de Angelika Rauch del fundamento materno último de la teoría estética de Kant, el desinterés implica un objeto no caracterizado, algo que sugiere una auto-catexis en la experiencia

estética. Es decir, el deseo por el cuerpo de la madre para superar la pérdida de una unidad original, se reprime porque es imposible de alcanzar, lo cual conduce a su desplazamiento a los propios sentidos del sujeto. (Jay 2009:171-172)

Por el contrario, en la Estética de Hamann ello es lo más susceptible de encontrar, el sujeto postulado por la teoría estética, parte a la inversa del sujeto kantiano, es decir, primero siente, se deleita, goza, y luego reflexiona, habla, se expresa conceptualmente. El propio Hamann sostiene con insistencia la intervención del cuerpo en la estructura de la conciencia, pues a fin de cuentas, cada sensación posee una conciencia.

A modo de conclusión, podemos afirmar que la Estética constituyó ese espacio del saber sobre el cuerpo que, convirtiéndose en el sitio donde reside el placer como experiencia de la sensación, pudo establecer otro criterio de cognición fuera del racionalista y cientificista que domó la Modernidad. La Estética como espacio del saber configuró una comarca donde la racionalidad no podía regular sus ambiciones, favoreciendo los impulsos, las irracionalidades, las experiencias, etc. estrechamente ligadas al arte y el placer. La legitimación teórica del conocimiento estético produjo una reflexión decisiva para revalorizar la experiencia del cuerpo, las sensaciones y deseos del sujeto, y obtuvo su calificación de saber epistémicamente válido.

Bibliografía

- AA.VV. *¿Qué es la Ilustración?* Tecnos, 1999. Madrid.
Berlín, I. *El mago del Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*. Editorial Tecnos, 1997. Madrid.
Bermejo, D. "La estetización epistemológica". En *Las Fronteras de la*

- Ciencia*. Anthropos, 2008. Barcelona. Pp. 51-82
Bowie A. *Estética y subjetividad*. Visor, 1999. Madrid
Eagleton, T. *La estética como ideología*. Trotta, 2006. Madrid
Hamann, G. *Briefweschel (Cartas)* Edit. Insel Wiesbaden. Tomo II. Ziesemer-Henkel (Comp.) 1955-1979. Frankfurt.
- "Carta a Christian Jacob Kraus" (Königsberg, 18 de diciembre de 1784) En *¿Qué es ilustración?* Tecnos, 1994. Madrid. Pp. 31-36.
- "La metacrítica sobre el purismo de la razón pura" En *¿Qué es ilustración?* Tecnos, 1994. Madrid. Pp. 36-44.
Jay, M. "El retorno al cuerpo mediante la experiencia estética". En *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Pp. 163-205. Paidós, 2009. Bs. As
Kant I. *Crítica de la Razón Puro*. Edit. Colihue Trad. Mario Caimi, 2007. Bs. As.
Leibniz, G. *Discurso de la Metafísica*. Aguilar, 1959. Bs As.
Yescas Martínez, Ma. Del Rocío. *Estilo y lenguaje. Un acercamiento a Aesthetica in nuce de J. G. Hamann*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. México.

ANEXO I

PROPUESTAS DE
TRABAJO

GUÍA DE PRÁCTICOS

FUNDAMENTACIÓN

El propósito que sustenta la presente propuesta de trabajos prácticos reside en tratar de acortar los espacios entre los alumnos y la Epistemología como un mero conjunto de teorías críticas del conocimiento. Se trata de apuntar a que los alumnos conciban a la Epistemología como una práctica que durante el ejercicio de su profesión docente y de investigadores pasará a ser parte constitutiva. Se intentará, en consecuencia, promover un proceso de enseñanza y aprendizaje más activo que permita a los alumnos no sólo comprender ciertos contenidos sino también desarrollar habilidades **intelectuales y prácticas**. Las habilidades **intelectuales** se refieren a procesos tales como: reflexionar, comparar, relacionar; y las **prácticas** se vinculan con actividades como: perfeccionar su expresión tanto oral como escrita, a fin de generar la apertura ante los diferentes encuadres teóricos, y emplear los abordajes metodológicos para la lectura, comprensión e interpretación de los textos de otras materias. Por tal motivo, conjeturamos necesario generar guías de lectura que faciliten la comprensión de los textos. Tanto los cuestionarios como las actividades que se refieren a la interpretación y a la síntesis de los textos pretenden desarrollar las habilidades de investigación, rastreo y relevación de datos. Este tipo de tarea trata de complementar las clases teóricas donde delimitamos y señalamos los puntos medulares de los textos abordados.

1) EL POSITIVISMO LÓGICO

ACTIVIDAD: A partir de la lectura de los textos propuestos en el Capítulo I:

- a) Desarrolle los orígenes del Empirismo lógico.
- b) Formule las tesis más importantes del Empirismo Lógico. ¿Cuál es la importancia del Lenguaje?
- c) ¿Cuáles son los problemas del Empirismo Lógico?
- d) Elabore el concepto de *Normatividad* presente en la propuesta del Círculo de Viena.
- e) ¿Por qué el Círculo de Viena quiere superar la Metafísica? Explique los conceptos de Ciencia y Metafísica.

2) POPPER Y LA LÓGICA DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA. EL POST-EMPIRISMO

ACTIVIDAD: En función de los textos abordados para la exposición de la propuesta de Popper:

- a) Explicar los dos problemas que Popper señala:
 - ✓ El problema del conocimiento de sentido común, en tanto, análisis del lenguaje ordinario.
 - ✓ El problema del conocimiento científico, como análisis del lenguaje científico.
- b) Identificar y sintetizar, luego de la lectura del texto de la Introducción a *La Lógica de la investigación científica* en qué consiste el Falsacionismo.
- c) Exponer la importancia que tiene para las Ciencias una teoría, teniendo en cuenta los aspectos de la Epistemología popperiana.
- d) Explicar lo que se entiende por conocimiento y por Ciencias en la teoría de Popper.

3) LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS

ACTIVIDAD: Siguiendo la lectura del texto de Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas*:

- a) ¿En qué campo del conocimiento científico o Ciencia sitúa el autor la descripción de su análisis? Fundamente su respuesta.
- b) ¿Por qué se afirma que *La estructura de las revoluciones científicas* puede ser entendida como una descripción sociológica?
- c) Identifique la noción de *Paradigma* y trate de relacionarla con la noción de *Ciencia Normal*.

4) LAS EPISTEMOLOGÍAS HISTÓRICAS

Conceptualice sus respuestas siguiendo la lectura de la bibliografía utilizada en la exposición del Capítulo IV:

- a) ¿Cuáles son las preocupaciones de la Epistemología en Francia?
- b) El papel que juega la Historia en la crítica del conocimiento ¿puede compararse con la propuesta de Kuhn quien también hacía hincapié en lo histórico?
- c) Desarrolle la noción de *Racionalismo aplicado* de Bachelard.
- d) ¿Por qué Bachelard se opone a entender a la Historia de las Ciencias como continua y unificada?
- e) ¿Qué entiende Foucault por *Discurso* y *Objeto*? Lea el texto de Jarauta *La filosofía y su otro* para la elaboración de este punto.
- f) Describa el proceso de articulación del *Saber* y el *Poder* en Foucault.
- g) ¿Qué tipo de objeto es el hombre en el umbral del siglo XIX? Responda teniendo en cuenta las categorías empleadas en el desarrollo biopolítico.

5) IMRE LAKATOS Y PAUL FEYERABEND

- a) A su modo de ver: ¿Dónde radica la sofisticación que introduce Lakatos en el Falsacionismo de Popper?
- b) Tome algún ejemplo de un *Programa de Investigación* de su disciplina científica y reconozca los elementos del mismo: Núcleo Duro, Cinturón Protector y Heurística Positiva y Negativa.
- c) ¿A qué se debe que la Epistemología de Feyerabend se entienda como una teoría anarquista de las ciencias?
- d) ¿Puede el conocimiento científico formularse sin seguir leyes y normas? Explique y fundamente.
- e) ¿Por qué Feyerabend se resiste a la unidad del método en las ciencias?

6) SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CONOCIMIENTO

- a) ¿Qué se entiende por Sociología del Conocimiento? Intente delimitar sus preocupaciones y aportes a la Epistemología.
- b) La estructura social ¿es determinante para el conocimiento?
- c) Trate de establecer una comparación crítica de los autores trabajados en este Capítulo en relación a los conceptos de: "Producción del Conocimiento", "Ciencia", y "Sociología".
- d) ¿Puede entenderse el estudio de Knorr-Cetina como una etnografía del laboratorio? ¿Qué aporte hace a la crítica del conocimiento en esa dirección?
- e) Trate de recordar en base a su experiencia cuán determinante fue la participación de la comunidad científica de la disciplina a la que pertenece, para la construcción de su conocimiento. Escriba qué aspectos pudo reconocer como influyentes en ese proceso.

EPISTEMOLOGÍA, MARXISMO Y DIALÉCTICA: LA
RELACIÓN ENTRE CIENCIA E IDEOLOGÍA

- a) Contraste la postura del Positivismo con la de la Teoría Crítica respecto de la ciencia.
- b) Extraiga de ambas posturas qué visión de sociedad están pensando.
- c) Desarrolle una explicación del vínculo entre Ciencia e ideología.
- d) Advierta, siguiendo las indicaciones de la Teoría Crítica, cual es el peligro de asumir una postura positivista en las Ciencias Sociales.

7) EPISTEMOLOGÍA Y GÉNERO

ACTIVIDAD: Lea los textos consignados en el Capítulo y desarrolle los siguientes puntos:

- a) Identifique en la lectura del texto de Sandra Harding *Ciencia y Feminismo* la relación problemática entre los conceptos de "Género" y de "Ciencia".
- b) ¿Qué distinción permite realizar el concepto de género a partir de las epistemologías feministas?Cuál es el aporte respecto de esta noción.
- c) ¿Puede calificarse la respuesta de Butler como una continuidad de las epistemologías feministas? Fundamente su respuesta.
- d) ¿De qué modo entiende Butler la noción de cuerpo en relación a su construcción?

ANEXO II

PROPUESTAS DE TRABAJO GRUPAL

Esta propuesta de trabajo se articula según la modalidad grupal-colectiva para llevar a cabo la labor de los trabajos prácticos. Se sugiere este tipo de modalidad para el análisis correspondiente de la bibliografía básica de las clases teóricas. Es probable, en algunas ocasiones, dada la complejidad de los textos, organizar a los alumnos en grupos porque proporcionan la oportunidad de ejercitarse en el estudio de textos de modo colectivo, donde las lecturas se complementen a partir del intercambio de opiniones.

Tomar a la Epistemología como una construcción teórica y generar una problemática que valore su papel desde distintos campos del saber como agente y modificador del saber, implica considerar a esta disciplina filosófica como un campo específico de conocimiento factible de ser validado como campo genuino y, a su vez, específico de los diversos modos de producción del conocimiento.

Por lo tanto, se contempla en este tipo de configuración didáctica de los trabajos prácticos las características generales del perfil del alumno establecido en los diseños curriculares de las carreras de Humanidades donde está presente el espacio *Introducción a la Epistemología*. Para esa consideración hemos tomado las siguientes precauciones. La especificidad de cada carrera, las problemáticas singulares de cada disciplina, los saberes reunidos para la comprensión de este espacio, etc. No obstante, sostenemos que las Humanidades poseen un factor común que atraviesa su extenso campo, y la Epistemología nos puede ayudar a indagar sobre ello.

Actividades Grupales²³

UNIDAD I

Lean los textos de Palma, von Wrioth y Brown reflexionando sobre los siguientes aspectos:

- a) La concepción de ciencia heredera de la Modernidad ¿considera a la ciencia y al conocimiento científico como proceso o producto? Fundamente.
- b) Intente recordar de su proceso formativo, ya sea en la Universidad o en la Escuela Secundaria, dos experiencias donde la construcción de las disciplinas científicas se entendió como un resultado acabado y otra como un proceso. Señale el espacio curricular, la disciplina y los aprendizajes que dieron cuenta de ese proceso.
- c) Teniendo presente que el Positivismo Lógico sostiene que la experiencia es la forma de validación de los enunciados científicos ¿pueden identificar en su campo de saber conocimientos que se apoyen en esta perspectiva?
- d) ¿Porqué von Wrioth sostiene en su análisis que los modelos de comprensión y explicación han orientado a las ciencias?
- e) Elaboren con sus palabras los conceptos de: Ciencia, Conocimiento y Epistemología que se desprenden de esta perspectiva. Al final de ese texto (en no más de dos carillas) coloquen una síntesis de las distintas opiniones que surgieron en el debate para realizar esta actividad.

23- En cada una de las unidades de esta segunda propuesta hemos optado por consignar actividades que se corresponden con la bibliografía de los programas de 2013, ya dictado, y el vigente de 2014 de Introducción a la Epistemología de las carreras de Letras, Ciencias de la Educación, Geografía, inglés y Francés de la Facultad de Humanidades UNCa.

Bibliografía:

Brown, H.: *La Nueva Filosofía de la Ciencia*. Tecnos, Madrid 1994 (Introducción y Cap.1)

PALMA, H: *Filosofía de las Ciencias*. UNSAM Medita Bs. As., 2008 (Presentación y Cap. 1: Pp. 23-57).

Wright von, Georg Henrik. *Explicación y Comprensión*. Edit. Alianza. Madrid, 1987. (Cap. 1 Pp. 17-27).

UNIDAD II

Lean los textos propuestos en la Unidad II y realicen las siguientes actividades:

- a) Explique el método de la Falsabilidad de Popper.
- b) Identifique las críticas que Popper le hace al Círculo de Viena.
- c) Elabore una tabla de enunciados extraído del campo de las Ciencias, cualesquiera sean, donde se discrimine en enunciados susceptibles de Falsación y enunciados que no se ajustan a este criterio. Veamos los ejemplos:
 - "Todos los planetas tienen atmósfera" (enunciado falsable)
 - "Existen probabilidades de precipitaciones" (enunciado no falsable)
 - "El planeta tierra gira alrededor del Sol" (enunciado falsable)
 - "En el mundo existe energía positiva" (enunciado no falsable)

Para elaborar este punto atiendan a las distinciones que realiza Popper, esto es: los grados de falsabilidad de los enunciados. Sugerimos advertir, por un lado, que la falsabilidad de los enunciados depende de la generalidad de su sujeto y la precisión de su predicado. Las hipótesis son más falsables cuando su sujeto es más universal respecto

de su predicado más preciso. Y, por otro lado, deben tener en cuenta que no son falsables aquellos enunciados que no contienen experiencia y aquellos que remiten a la probabilidad, como así también, los enunciados tautológicos.

- d) Ahora, reconozcan enunciados de su propia disciplina científica que puedan ser falsables. Luego, reflexionen y anoten sobre el tipo de criterio epistemológico y concepción de ciencia que acaban de aplicarle a su disciplina con este ejercicio.
- e) ¿Qué valor tiene para ustedes la propuesta de Popper?
- f) ¿Qué consecuencias creen acarrea la propuesta de Popper a los campos científicos donde se encuentran?
- g) Atendiendo a la noción de *paradigma* ¿pueden registrar cuáles son los paradigmas presentes en la historia de su disciplina?
- h) Revise dentro de la *historia* de su campo científico y marque el proceso de: revolución, crisis y anomalía que represente la conceptualización de Kuhn pero aplicado a su ámbito disciplinar.
- i) Apelando a sus experiencias universitarias (breves o dilatadas) ¿pueden reconocer las comunidades científicas de su ámbito institucional? Veamos las disputas por el poder del conocimiento científico y advierta las formas sociales de su construcción.

Bibliografía:

Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE México 1985 (Cap.1, 4 al 8).

Popper, K. *La lógica de la investigación científica*. Tecnos Madrid 1980. (Prefacio, Cap. 1).

UNIDAD III

Primero analicen y discutan los siguientes enunciados. Después, resuelven el múltiple *choice*, colocando si los enunciados son Verdaderos o Falsos encerrando con un círculo la opción seleccionada. Tengan en cuenta la lectura del texto de Susana de Luque "El objeto de las Ciencias Sociales", Schuster "Explicación y Predicción" y "Abrir las Ciencias Sociales" de Wallerstein:

- a) El objeto de la sociología es exclusivamente el sistema social. F V
- a1) Las teorías de Adam Smith contribuyen a la formación del comunismo. F V
- 1) El paradigma positivista pretende combatir el desorden y el caos generado por las prácticas capitalistas. F V
 - 2) Comte pretende delimitar la sociología como ciencia empírica. F V
 - 3) Comte: el hombre es un ser físico que puede ser estudiado en conceptos y categorías de la mecánica. F V
 - 4) Durkheim pretende observar, describir y clasificar las normas. F V
 - 5) Marx: las diferencias sociales son naturales. F V
 - 6) Bourdieu: Lo social se manifiesta en las estructuras (objetivos independientes de las voluntades individuales). F V
 - 7) Hobbes sienta las bases para el estudio racional del hombre y las cuestiones sociales. F V
 - 8) El naturalismo de las desigualdades sociales de Adam Smith dio

paso al positivismo. F V

- 9) Comte incorpora la metafísica como esencial a la sociología. F V
- 10) Durkheim: la sociología se basa en hechos exclusivos de la conciencia individual. F V
- 11) Marx: La ciencia social debe desocultar las relaciones de dominación y explotación que subyacen en la a sociedad . F V
- 12) Weber: es preciso comprender interpretativamente la acción social, tratando de explicarla y desarrollar sus efectos. F V
- 13) Bourdieu: existe una distribución equitativa de capital simbólico. F V
- 14) Durkheim: en las sociedades avanzadas la división del trabajo está especializada por funciones individuales. F V
- 15) *La división social del trabajo* analiza los distintos tipos de solidaridad de las sociedades. F V
- 16) El Romanticismo (S. XVII Y XIX) sostiene que las situaciones históricas y los pueblos no forman parte de una racionalidad supra-social sino que constituyen individualidades con características propias. F V
- 17) Marx propone estudiar la sociedad a partir de las condiciones materiales de vida. F V
- 18) Marx: no hay ciencia libre de valoraciones. F V
- 19) Weber: los valores son innecesarios para explicación de los fenómenos sociales. F V
- 20) Comte: la sociedad funciona como un organismo biológico. F V
- 21) Bourdieu: lo real es relacional. F V
- 22) Bourdieu: Lo social no se manifiesta en la subjetividad (esquemas de apreciación y categorizaciones individuales). F V

- 23) La ciencia es una empresa moderna de la Ilustración F V
- 24) Construir un conocimiento secular validado empíricamente supone un modelo newtoniano y otro cartesiano F V
- 25) La ciencia natural al inicio del siglo XX se pensaba en relación a la filosofía . F V
- 26) A comienzo del siglo XIX se unen las ciencias naturales y las ciencias sociales a la filosofía F V
- 27) En el siglo XVII se da la disciplinarización y profesionalización del conocimiento. F V
- 28) La división entre ciencias y filosofía fue proclamada por Comte y pretendía atacar la metafísica aristotélica. F V

Bibliografía:

De Luque, S. "El objeto de estudio de las Ciencias Sociales". En Díaz, E. (Editora). *La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la Modernidad*. Edit. Biblos Bs. As., 2000.

Schuster, F. *Explicación y Predicción. La validez del conocimiento en ciencias sociales*. Colección Biblioteca de Ciencias Sociales, CLACSO, Ciudad Autónoma de Bs As, 2005 (Cap. 1).

Wallerstein, I.: *Abrir las ciencias sociales*. Siglo XXI Bs As, 2006 (Cap.1 Pp. 3 a 37).

UNIDAD IV

En función de la lectura de los textos de la Unidad IV desarrollar:

- a) Conceptualicen brevemente los conceptos de "Ruptura", "Historia" y "Obstáculo epistemológico" de Bachelard.
- b) Piensen en su campo científico y traten de rastrear esas nociones en su práctica científica.

- c) Entrevisten a un investigador de su disciplina que les cuente su experiencia en la práctica científica teniendo en cuenta: cómo elabora el conocimiento, las técnicas de investigación, los factores y elementos que inciden en su actividad, los problemas que tiene, etc. Luego elabore un texto donde se conjuguen las nociones estudiadas de Bachelard y la experiencia que recolectaron de la entrevista.
- d) Produzca un texto de una carilla donde dé cuenta de su opinión sobre lo que usted espera, o qué expectativas posee para su propia práctica de investigación.
- e) Tomando los textos de Jarauta sobre Foucault y el del propia autor francés formulen su propia opinión en torno a la relación discurso científico, institución y poder.
- f) Reescriba la explicación de Jarauta sobre el concepto de "a priori histórico" en Foucault a los efectos de poderlo pensar en relación a su disciplina científica.
- g) En virtud de lo analizado hasta aquí ¿Cuál es el aporte más sustancial que creen proporciona Foucault a la discusión en la Epistemología?

Bibliografía:

Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Paidós 1999, Bs. As. Pp. 363 a 369. Breve presentación retrospectiva de su trabajo.

Gracia, M. C. "Una perspectiva sobre la epistemología francesa". En Díaz, E. *La Posciencia: el conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*. Edit. Biblos, 2000. Bs. As.

Jararauta, F. *La filosofía y su otro. Cavailles, Bachelard, Canguilhem, Foucault*. Editorial Pre-textos, 1979 (Cap. III y V).

Lecourt, D. *Para una crítica de la epistemología*. Siglo XXI, Madrid 1987. (Cap. 1 y 2)

UNIDAD V

A partir de la lectura de los textos "Teoría de la Ideología" de Ariel Mayo, "Objetividad sin neutralidad valorativa según Jürgüen Habermas" de Schuster y de Adorno y Horkheimer "Dialéctica de la Ilustración", más los aportes señalados en las clases teóricas reflexione y analicen los siguientes ítems:

1. Reconstruyan con sus propias palabras las posturas de Marx, Durkheim y Althusser respecto a la Ideología.
2. La ciencia, desde la mirada de Adorno y Horkheimer, ¿puede entenderse como una Ideología? ¿A qué se refieren cuando sostienen que la ciencia con el desarrollo de la Ilustración se ha convertido en aquello que criticaba?
3. La teoría social de Habermas supone que en ciencias sociales es imposible no tomar partido, juzgar o valorar. ¿Qué supuesto introduce en relación a las ciencias sociales esta afirmación?
4. En su campo científico ¿cree que es posible mantener una posición neutra respecto de lo que investiga?
5. Analicen a partir de las visiones que los autores proporcionan de la Ideología y los conceptos que la constituyen los siguientes casos. Tengan en cuenta para esta actividad el contexto histórico, la situación política, la intencionalidad de los actores, el mensaje que se quiere enviar, etc. Busquen información complementaria para reconstruir los casos visitando material de archivo, notas periodísticas, columnas de opinión, otro material ampliatorio, etc.
 - a) "Un crimen, un castigo" Pauta publicitaria del candidato Francisco de Narváez en las elecciones nacionales de 2013.
 - b) "El que mata debe morir" Pancarta de distintas manifestaciones por la justicia luego del llamado "caso Blumberg" o "leyes Blumberg" que conllevo a la modificación de algunas leyes punitivas.

c) "Estamos ganando" (Tapa de la Revista Gente del 6 de Mayo de 1982 durante la Guerra de Malvinas) - "La Guerra que nunca vimos." (Tapa de la Revista Gente del 24 de Junio de 1982 ya finalizada la Guerra de Malvinas)²⁴.

6. Elaboren a partir de la lectura, de sus experiencias personales y de lo trabajado una noción/es de Ideología/s.

Bibliografía:

Adorno, Th. y Horkheimer, M.: *Dialéctica de la Ilustración*. Akal Buenos Aires, 2004 (Prólogo, Cap.1 y Excurso I).

Mayo, A.: "La teoría de la ideología". En Palma H. y Pardo R. (Editores) *Epistemología de las ciencias sociales. Perspectivas y problemas de las representaciones científicas de lo social*. Editorial Biblos Buenos Aires, 2012 (Pp. 223 a 249).

Schuster, F. Pecheny, M. y Otros: "Objetividad sin neutralidad valorativa según Jürgüen Habermas". En Schuster F. (Comp.) *Filosofía y método de las ciencias sociales*. Manantial. Bs As., 2002.

UNIDAD VI

- a) ¿Es la Hermenéutica entendida como interpretación de los símbolos una posibilidad para encontrar una metodología alternativa que no se ajuste al modelo de las ciencias naturales?
- b) Observen qué perspectiva epistemológica se está pensando cuando se intenta combinar la Hermenéutica con la metodología de herencia positivista.
- c) Tomando como modelo el ejemplo que Ynoub ofrece en su ensayo, intenten hacer lo mismo con otra hipótesis interpretativa distinta que pertenezca a su disciplina y a otro enfoque teórico.

Ejemplo: Comparar la Escuela con la Prisión o sistemas de control a partir de la teoría foucaltiana.

24- Este material es suministrado por la Cátedra.

Bibliografía

Agamben, G. *Signatura rerum*. AH Editora, Buenos Aires, 2009 (Cap. 1. Pp. 12-44)

Díaz, E. "La construcción de una metodología ampliada". En *Revista Salud Colectiva*, Vol. 6, núm. 3. ISSN (Versión impresa): 1669-2381. Universidad Nacional de Lanús Argentina, 2010.

Lulo, J. "La vía hermenéutica: las ciencias sociales entre la epistemología y la ontología". En Schuster F. *Filosofía y método de las ciencias sociales*. Manantial. Bs. As., 2002. (Pp.177-202).

Ynoub, R. C. "Metodología y hermenéutica". En Díaz, E. (Comp.) *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*. Biblos Buenos Aires, 2012.

Los trabajos propuestos suponen preguntas más generales y orientativas que consignamos para poder pensar el lugar de las Ciencias Humanas y las Humanidades en relación a la producción de conocimiento. En la investigación científica nuestra concepción de Ciencia/s y la forma en que producimos conocimiento son decisivas, por eso indicamos las siguientes preguntas:

- ¿Qué matriz epistémica se puede extraer de las distintas perspectivas para abordar las posibilidades de las Ciencias Humanas y Sociales?
- ¿Cuál es la racionalidad que se piensa para las Ciencias Humanas y Sociales?
- ¿Qué Filosofía/s está/n por detrás de las concepciones científicas y epistemológicas?
- ¿Qué papel cumplen los factores externos a las Ciencia/s?
- ¿La Ciencia/s sólo se puede entender con sus criterios internos?

- ¿Las Ciencias Humanas y Sociales persiguen el ideal de Ciencia al modo de las Naturales?
- En términos más generales ¿qué entendemos por Ciencia/s en el contexto de las Humanidades?