

**Tercera
edición**

Esther Díaz
(editora)

LA POSCIENCIA

**EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO
EN LAS POSTRIMERÍAS DE LA MODERNIDAD**

Editorial Biblos

Esther Díaz
(editora)

LA POSCIENCIA

**EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO
EN LAS POSTRIMERÍAS DE LA MODERNIDAD**

Susana de Luque

Esther Díaz

Mónica Giardina

Antonio Gutiérrez

María Cristina Gracia

Eduardo Laso

Enrique Moralejo

Rubén H. Pardo

Silvia Rivera

Juan Samaja

Editorial Biblos

167.1 Díaz, Esther
DIA La posciencia el conocimiento científico en las
 postrimerías de la modernidad. - 1ª ed. -
 Buenos Aires : Biblos, 2000. 407 p.; 23x16 cm.

ISBN 950-786-243-9

I. Título - 1. Epistemología

Primera edición: marzo de 2000
Primera reimpresión: julio de 2000

Diseño de tapa: *Horacio Ossani*

Ilustración de tapa: fotograma de la película *Cóndor Cruz* (2000), dirigida por Pablo Holcer, Juan Pablo Buscarini y Swan Glecer (Patagonik Films Group S.A.)

Armado: *Hernán Díaz*

Coordinación: *Mónica Urrestarazu*

© Los autores, 2000

© Editorial Biblos, 2000

Pasaje José M. Giuffra 318, 1064 Buenos Aires

editorialbiblos@editorialbiblos.com / www.editorialbiblos.com

Hecho el depósito que dispone la Ley 11.723

Impreso en la Argentina

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en forma alguna, ni tampoco por medio alguno, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico de grabación o de fotocopia, sin la previa autorización escrita por parte de la editorial.

Esta segunda reimpresión de 2.000 ejemplares
se terminó de imprimir en Indugraf S.A.
Sánchez de Loria 2251, Buenos Aires,
República Argentina,
en febrero de 2004.

UNA PERSPECTIVA SOBRE LA EPISTEMOLOGÍA FRANCESA

María Cristina Gracia

1. LA INFLUENCIA DE GASTÓN BACHELARD

Cuando hoy se habla de epistemología francesa se piensa, fundamentalmente, en Pierre Bourdieu; pero no se puede dejar de destacar la enorme influencia de la figura de Gastón Bachelard, quien se dedicó al estudio de la filosofía de las ciencias y de la literatura. Bachelard insistió en el carácter extraordinariamente complejo de las teorías científicas y rechazó abiertamente el racionalismo simplificador antiguo y medieval, como también el moderno racionalismo del esquema geométrico. Quería ampliar el marco y la estructura de la razón, revalorizando la capacidad de abstracción del pensamiento. Al igual que otras figuras de su época, utilizó el psicoanálisis como una herramienta que puede guiar al científico en la tarea de "vigilancia", sin la cual es imposible la construcción de la experiencia científica. 'Vigilar', en este caso, significa ir de lo real a lo artificial, de la representación a la abstracción.

Bachelard caracterizó el pensamiento científico como un encadenamiento de errores (obstáculos) rectificados. Esta rectificación se hace posible gracias a la vigilancia epistemológica realizada por el investigador. Tanto la captación del obstáculo como la vigilancia son posibles gracias a un nuevo tipo de racionalismo, al cual denominó racionalismo aplicado.

1.1. *Obstáculo epistemológico*

Esta noción aparece planteada como una característica intrínseca al conocimiento científico; esto significa que hay que pensar este conocimiento en términos de obstáculos. En el acto de conocer aparecen entorpecimientos y confusiones. Bachelard los llama "obstáculos". Se trata de impedimentos que traban el pensamiento del científico y la historia

del espíritu científico. El obstáculo es siempre oscuro y polimorfo. Por ejemplo, la *opinión* es para Bachelard un obstáculo epistemológico, porque lo real no es nuestra opinión de lo real sino el proceso de abstracción que debe hacerse para llegar a captar la realidad. Todo conocimiento supone este proceso de abstracción; dado que la opinión se asocia siempre con la utilidad, el uso, la manipulación, es un acercamiento al objeto que impide su conocimiento, esto es, poder pensarlo en términos abstractos. Para conocer científicamente es necesario destruir la opinión y pensar en términos abstractos. Lo que marca el espíritu científico es la problematicidad a la que se someten sus conceptos, las preguntas permanentes que exigen siempre respuestas. Todo conocimiento es respuesta a un problema; nada se da, en este ámbito, en forma espontánea sino que todo se construye.

Cuando el espíritu científico se aferra a las respuestas y ya no hace preguntas, cuando escamotea los problemas, se vuelve conservador; este tipo de conocimiento es, en sí mismo, un obstáculo. Se trata del conocimiento empírico que prefiere confirmar el saber ya dado, ya establecido y aceptado por la comunidad científica y no se plantea sus contradicciones, cayendo en la tentación de aceptar sin más el saber que se posee. Este saber se torna, así, fuerte y resistente. El conocimiento empírico es un obstáculo para la ciencia, porque está cargado de valoraciones sensibles de las cuales no es fácil desprenderse. El conocimiento empírico conlleva una suerte de incapacidad para dejarse guiar por la abstracción. No puede desprenderse de consideraciones psicológicas y utilitarias, no puede desprenderse tampoco de la tradición o de los prejuicios. Estas nociones imposibilitan que el conocimiento empírico pueda llegar a un conocimiento abstracto, es decir, construido.

La experiencia básica, la observación básica, es siempre un primer obstáculo para la cultura científica. Esa observación básica se presenta siempre como un derroche de imágenes, es pintoresca, concreta, natural, fácil. No hay más que describirla y maravillarse. Se cree, entonces, comprenderla. En realidad, entre la observación y la experimentación no hay continuidad sino ruptura.¹

El experimento supone un nivel de abstracción del pensamiento del cual carece la mera observación. Además, el experimento siempre está inserto en una teoría.

Como se ha advertido, la noción de obstáculo epistemológico opera

1. Gastón Bachelard. *La formación del espíritu científico*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1985, p. 22.

como hilo conductor para la consideración de la historia de la ciencia, a la que Bachelard denomina formación del espíritu científico. En esta historia encontramos conceptos que hacen al progreso de la ciencia y otros que tuvieron vigencia y legitimidad en su momento pero que ya no la tienen y por ello se convierten en verdaderos obstáculos. Tal ocurre, por ejemplo, con la noción de unidad de la ciencia. El concepto de unidad, presente en las epistemologías del siglo XVIII, arraigado también en ideas religiosas o filosóficas, necesita, según Bachelard, una crítica urgente que lo expulse del conocimiento científico. La creciente complejidad de las teorías científicas y la fragmentación de dominios de racionalidad tornan impensable tal concepto de unidad.

1.2. Grados de vigilancia

Bachelard plantea una novedosa manera de implementar el control riguroso que requiere un conocimiento libre de errores (obstáculos) tomando la noción de vigilancia y convirtiéndola en un concepto epistemológico.

En *El racionalismo aplicado* remite al psicoanálisis freudiano para explicar que todos los hombres tienen una actitud de autovigilancia consigo mismos. En las neurosis aparece la dualidad "ser vigilante" y "ser vigilado". Según Bachelard, Sigmund Freud afirma que hay en el yo una instancia observadora que se separa del resto del yo y la generaliza formando el superyó.

En su forma activa, este superyó se manifiesta en nosotros como suma de las personas que nos juzgan; que nos han juzgado, también que podrían virtualmente juzgarnos.²

Bachelard propone un psicoanálisis cultural, despersonalizando la noción de superyó y colocando allí el concepto positivo de la vigilancia. Positivo quiere decir que se trata de un control que hace más eficaces y más críticas a la ciencia y a la cultura.

Es interesante notar la diferencia que realiza Bachelard entre censura y vigilancia. En términos generales la vigilancia se relaciona con principios intelectuales, cuestionadores de la metodología científica y de la razón misma. Por lo tanto, la vigilancia sólo es concebida bajo el supuesto de una conciencia libre, es decir, sin censuras. La censura, en

cambio, está ligada a la voluntad, es absoluta, se muestra con un carácter de barrera infranqueable, casi como un dogma, rememora tabúes, represiones y castigos. Se trata de elementos subjetivos atávicos, procedentes de antepasados lejanos; la noción de vigilancia carece de ellos.

Se distinguen tres tipos o grados de vigilancia.

El primer nivel es el de la vigilancia simple. Es la actitud del empirismo, la actitud que se tiene ante un hecho, similar a la que la conciencia de un sujeto tiene de un objeto. Esta conciencia es absolutamente clara respecto de su objeto. No hay cuestionamiento alguno ni sospecha. La vigilancia, en este caso, está asociada con la confianza. Se respeta la contingencia del hecho. Sujeto y objeto se imbrican de tal manera que es imposible pensarlos por separado.

Un segundo momento se da cuando aparece el método. El científico ha valorizado distintos métodos y ha elegido uno para aplicar. Esta vigilancia de la vigilancia es la clara conciencia de la aplicación rigurosa de un método. El científico debe elegir cuidadosamente el método. Bachelard plantea que esta vigilancia de segundo grado debería ser enseñada a los investigadores, puesto que se aplica para esclarecer las relaciones entre la teoría y la práctica, y hace que el método juegue el rol de un superyó bien psicoanalizado para detectar y corregir los errores. Aquí se está ante una actitud racionalista, dado que se detectan los errores y apariencias de la comprensión (obstáculos). La vigilancia de segundo grado vigila la aplicación del método.

Hay un tercer tipo de vigilancia: cuando se vigila el método mismo. Se pide que el método sea puesto a prueba, que se diriman en la experiencia las certezas racionales; también puede ocurrir que se genere una crisis de interpretación de fenómenos que han sido corroborados. Esta vigilancia destruye el carácter absoluto del método y le pide al mismo una finalidad racional que no tiene nada que ver con una utilidad pasajera. Éste es el plano de la pregunta propiamente metodológica, el momento en el que se rompe no sólo con la pretensión de absoluto del método sino también con los falsos absolutos de la cultura tradicional. Es el momento de la problematicidad misma, de la crítica aguda y libre de una racionalidad que se pone como momento final, nunca como origen.

1.3. El racionalismo aplicado

La concepción del objeto construido como el único objeto científico es una postura acerca de la ciencia que se plantea como oposición al positivismo comteano que afirma la objetividad del dato, del hecho, de lo real. Al mismo tiempo, es una crítica al empirismo naturalista.

Pero, además, hay en Bachelard una necesidad de remozar la postura del racionalismo que toma la razón como tradición. Se trata de un racionalismo repetitivo, penoso, escolar. Contra este racionalismo, postula una razón que sea capaz de hacer revoluciones espirituales; una razón turbulenta, audaz, agresiva, que multiplique las posibilidades del pensamiento. El racionalismo cerrado tiene que dejar paso a un racionalismo abierto. La razón, felizmente incompleta, ya no descansa en la tradición ni tampoco cuenta con la memoria para recitar sus tautologías. Necesita probarse continuamente, está en lucha con ella misma, debe ser polémica y provocar crisis.

Si, dada la complejidad de la ciencia, el trabajo del racionalista debe ser actual, continuo, sin interrupción, este racionalismo debe segmentarse. Se plantea entonces como racionalismos regionales. Se trata de dominios racionales (dominios de saber) que no son comparables entre sí. Por ejemplo, la racionalidad del dominio de la psicología no puede ser puesta en total coincidencia con la racionalidad del dominio de la física o de la biología. Hay, así, una necesidad de fragmentar el racionalismo en racionalismos regionales, contra la posibilidad de absolutización de la razón. En esta especialización reside el racionalismo aplicado. Es lo que Bachelard también denomina "racionalismo permanente", es la necesidad de encontrar un centro entre teoría y experiencia y, al mismo tiempo, la postulación de que un dato, para ser verdadero científicamente, debe ser verificado teóricamente, es decir, tiene que tener su lugar exacto en una teoría, en un dominio regional del saber. ✓

Es este racionalismo permanente el que pone al hombre en estado de vigilia. El científico que vigila realiza una tarea de recomienzo permanente. El pensamiento científico rectifica, regulariza, normaliza. Es la tarea que se hace cuando se construye la experiencia científica contra el obstáculo de la experiencia común. ✓ El racionalismo aplicado es un pensamiento recomenzado que previene a la razón de ahogarse en el dogmatismo. Es una filosofía mixta que trata de sintetizar racionalismo y empirismo, teoría y experiencia, y que realiza el segundo momento de la vigilancia, la vigilancia del método. ✓

2. LA PROPUESTA EPISTEMOLÓGICA DE PIERRE BOURDIEU

La frase de Bachelard "el hecho científico se conquista, construye, comprueba" es retomada por Bourdieu como los momentos que debe atravesar toda epistemología de las ciencias sociales: ruptura con los

obstáculos (conquista del objeto), construcción del objeto y racionalismo aplicado (comprobación).

2.1. La ruptura

El planteo inicial ubica la necesidad de revisar los errores u obstáculos que aparecen cuando se pretende trabajar científicamente en el ámbito de las ciencias sociales. Bourdieu analiza las prenociones, el concepto de naturaleza humana, el lenguaje común, el profetismo y la tradición teórica como los obstáculos más corrientes de la sociología espontánea, de los cuales hay que desembarazarse mediante técnicas de ruptura.³

Las prenociones son explicaciones de la conciencia común, opiniones primeras sobre los hechos sociales, representaciones esquemáticas que se forman por la práctica y para ella. Las prenociones reciben su certeza de las funciones sociales que cumplen. Bourdieu remite a Émile Durkheim, quien las caracteriza como conceptos groseramente formados, útiles en la práctica, pero falsas teóricamente. Dice que son como los ídolos de Francis Bacon, una suerte de fantasmas que desfiguran el verdadero aspecto de las cosas.⁴ En sociología, estas prenociones pueden dominar la conciencia de los científicos y ocupar el lugar de los fenómenos sociales. Se percibe el peso y la fuerza de estas ideas vulgares cuando se intenta liberarse de ellas, pues se caracterizan por ser marcadamente ideológicas. Frente a ellas y contra ellas, Bourdieu propone todas las técnicas de ruptura posibles, técnicas que permitirán romper las relaciones más aparentes y familiares, haciendo surgir un nuevo sistema de relaciones.

El concepto de naturaleza humana es otro obstáculo con el que tropieza el científico social. Este concepto es un intento de definir la verdad de un fenómeno cultural con independencia de las relaciones histórico-sociales a las cuales remite el fenómeno. En lugar de esto, se enfatizan conceptos como las "tendencias", las "propensiones", las "motivacio-

3. Bourdieu denomina "sociología espontánea" a la que se configura sobre la base de prenociones, descuido metodológico, carencia de cuidado y vigilancia epistemológicos. Véase P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon y J.-C. Passeron, *El oficio del sociólogo*, México, Siglo Veintiuno, 1994.

4. Bajo el nombre "doctrina de los ídolos", el filósofo inglés refiere todos los errores de la percepción, y pretende separar la experiencia pura de todo lo que el hombre le agrega, extrayéndolo de su pensamiento. Los ídolos son imágenes falaces que proyectamos en la percepción.

nes", que no son sino diferentes maneras de mencionar el trillado concepto de naturaleza humana. También la utilización ingenua de la raza, el sexo, la edad o las aptitudes intelectuales como criterios de análisis es otra variante del concepto de naturaleza humana que habría que eliminar. Bourdieu afirma que hay aquí una renuncia a la explicación teórico-social, pues ésta es reemplazada por conceptos que no provienen de la metodología científico-social propiamente dicha sino de otras áreas.

Otro obstáculo lo constituye la utilización del lenguaje común. En el tratamiento de este tema del lenguaje aparece ya la idea de vigilancia epistemológica de Bachelard como una herramienta indispensable para diferenciar la sociología de la sociología espontánea.⁵ Se evita así el contagio de las nociones (reflexionadas y analizadas) con las prenociones (supuestos aceptados sin críticas).

Bourdieu propone el análisis de la lógica del lenguaje común porque sólo este análisis puede dar al científico social el medio para redefinir las palabras comunes dentro de un sistema de nociones expresamente definidas y metódicamente depuradas, sometiendo a la crítica las categorías, los problemas y esquemas que el lenguaje científico toma de la lengua común y que siempre amenazan con volver a introducirse bajo los disfraces del lenguaje científico más formalizado.⁶ Aquí no se está planteando una especie de prohibición en la utilización del lenguaje común sino la redefinición rigurosa de ese lenguaje cuando se lo aplica en el ámbito de las ciencias sociales. Esta exigencia de precisión es particularmente importante, puesto que en las disciplinas sociales a menudo el lenguaje común se introduce en el lenguaje científico a través de expresiones metafóricas que provienen de otros campos de saber. Si el científico social no percibe estas extrapolaciones puede caer en explicaciones ilusorias, erradas y distorsionadoras del fenómeno que quiere explicar.

Las ciencias sociales tienen que realizar una ruptura epistemológica que diferencie la interpretación científica de las prenociones de la sociología espontánea. Tal ruptura epistemológica implica una explicitación total de las construcciones lingüísticas utilizadas.

Bourdieu denomina "tentación al profetismo" esa tendencia, presente en gran parte de la sociología espontánea, a responder todas las cuestiones posibles, en particular las referidas al futuro. Las respuestas

5. Bourdieu distingue sociología espontánea de sociología objetiva, a la cual llama también "sociología" a secas. Esta última se construye siguiendo las pautas metodológicas vistas.

6. Véase Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, ob. cit.

que se dan generalmente provienen de la reflexión común y de acuerdo con el sentido común, y constituyen una especie de profecía que nada tiene que ver con la tarea de una sociología objetiva. El sociólogo que se siente dueño de la sabiduría cae en eso que Bourdieu denomina "pequeño profeta acreditado por el Estado". Frente a esto y contra esto, que es otro obstáculo más para la elaboración de una ciencia social objetiva, la propuesta es que el científico social no puede ceder ante el público que le exige el rol de profeta social. La sociología profética utiliza los mismos mecanismos explicativos que proporcionan el sentido y la experiencia comunes: explicaciones sencillas que constituyen una trabazón para la comprensión de los fenómenos científicos.

Otro impedimento lo constituye la tradición teórica, en tanto es tomada como un corpus, una "suma" en el sentido de los compendios medievales, cuando, en realidad, "una ciencia debe olvidar a sus fundadores" y generar un acceso a las teorías precedentes desde una racionalidad polémica. La teoría tradicional puede constituir un obstáculo tan difícil como la sociología espontánea y exige una permanente conciencia de la necesidad de ruptura que supone la construcción de una sociología objetiva.

2.2. La construcción del objeto

Bourdieu comienza el tratamiento de este tema con la siguiente cita de Max Weber:

No son las relaciones reales entre las cosas lo que constituye el principio de delimitación de los distintos campos científicos, sino las relaciones conceptuales entre problemas. Sólo allí donde se aplica un nuevo método a nuevos problemas, y donde, por tanto, se abren nuevas perspectivas, nace una "ciencia nueva".⁷

Con esta introducción ya está claro por dónde hay que buscar la respuesta a la forma como el objeto se construye. Los objetos contruidos, como ya se vio, no tienen nada en común con las cosas de la percepción ingenua. La ciencia construye el objeto de la experiencia contra el sentido común. En la captación espontánea de lo real, éste es considerado "preconstruido" por Bourdieu; pero en la construcción científica se deja de lado lo preconstruido. Es justamente la construc-

7. Ídem, p. 30.

ción lo que va a dar al objeto su lugar de pertenencia científica, que no es necesario que tenga relación con su lugar fáctico, "real". De ahí la insistencia -siguiendo a Bachelard- en la construcción contra la experiencia.

Bourdieu es consciente de que el científico social está permanentemente expuesto a las soluciones fáciles del empirismo, pero debe renunciar a ellas si quiere hacer una sociología objetiva. Para ello tiene que tener en claro que lo real sólo puede responder si se lo interroga sin olvidar las condiciones epistemológicas de la tarea de retraducción que implican siempre los objetos contruidos. Este trabajo de interpretación, que constituye la retraducción, llama siempre a la vigilancia epistemológica, pues exige una explicitación metódica de los problemas de construcción del objeto.

En el campo de la sociología empírica, las pruebas de muestreo estadístico aparecen como idóneas para definir un dominio objetual. Estas técnicas son consideradas neutras por los investigadores que las aplican cuando, en realidad, la técnica aparentemente más neutral contiene una teoría implícita de lo social y toda técnica de implementación empírica supone alguna teoría que, generalmente, no está explicitada.

Así, mediante la utilización de estas técnicas, la ciencia social empírica construye lo que Bourdieu denomina "artefacto verbal", puesto que no existe una pregunta neutral y no se realiza un análisis neutral de las encuestas. Si el científico social no es consciente de las problemáticas que incluyen sus preguntas, tampoco lo será de la que está implícita en las respuestas de los individuos o en los testimonios a los que interroga.

Por otra parte, no es posible dejar de lado las preconstrucciones del lenguaje tanto por el lado del científico como de su objeto de estudio. Bourdieu menciona como ejemplo algunos trabajos sobre el lenguaje en distintas culturas. El antropólogo Marcel Mauss afirma que no es necesaria una expresión verbal para que un fenómeno social exista. Pone como ejemplo la universalidad de lo sagrado que, no obstante, no tiene una expresión verbal que le corresponda en sánscrito o en griego. A pesar de ello, nadie podrá dudar de la existencia de este fenómeno tanto en la cultura hindú como en la griega, dado que cualquier manejo de informaciones, estadísticas u observaciones supone una elección epistemológica, como también una teoría acerca del objeto de estudio.

El método de análisis de datos también debe ser sometido a una interrogación epistemológica. El *artefacto verbal*, producto de la utilización de técnicas aparentemente neutras y análisis estadísticos, es una construcción que semeja la caricatura de un hecho metódica y conscientemente construido. Es necesario saber esto para preguntarse sobre las

técnicas de construcción. Ya se dijo que tal construcción es siempre contra la experiencia vulgar, es decir, supone un distanciamiento respecto de los hechos que permite verlos en la multiplicidad de aspectos que presentan.

La construcción del objeto de la ciencia social necesita la implementación de los razonamientos por analogía, de procedimientos comparativos que en esta disciplina juegan un rol decisivo. La analogía es la clave en el procedimiento explicativo de construcción. Siguiendo a Durkheim, Bourdieu afirma que hay que usar bien la analogía. No se trata de deducir las leyes de la sociología de las de la biología sino de establecer entre ambas un control mutuo. Si las leyes de la vida aparecen también en el ámbito de lo social, se presentarán con características nuevas y propias.

La utilización del procedimiento analógico forma parte de un *ars inveniendi* (arte de inventar) que brinda al científico social las técnicas de pensamiento para realizar metódicamente el trabajo de la construcción de hipótesis. Estas hipótesis tienen que permitir al investigador social la búsqueda de analogías con otras disciplinas de las ciencias sociales o naturales. La analogía es un instrumento de descubrimiento y explicación que rompe tanto con lo preconstruido como con lo empírico. Los modelos analógicos cumplen una función explicativa y son también un modo de experimentación –experimentación mental–, dice Bourdieu, que se confronta con los hechos. El principio explicativo del modelo es el procedimiento analógico, procedimiento que permite pensar “homologías estructurales” entre ámbitos totalmente diferentes. Se propone como ejemplo un texto de Erwin Panofsky en el cual el autor compara la *Summa* de Santo Tomás de Aquino y la catedral gótica y destaca que “la analogía no se establece entre la *Summa* y la catedral, tomadas, por así decirlo, en su valor facial, sino entre dos sistemas de relaciones inteligibles, no entre cosas, que se ofrecerían a la percepción ingenua, sino entre objetos conquistados contra las apariencias inmediatas y contruidos mediante una elaboración metódica”.⁸

Panofsky realiza una comparación entre la *evolución del arte gótico* y la *evolución del pensamiento escolástico* durante el periodo que va desde 1130 a 1270. Busca las analogías ocultas entre los principios de organización de la escolástica y los principios de construcción de la arquitectura gótica. Según Panofsky, lo que une a los dos elementos mencionados es la difusión de un hábito mental. Se trata de un hábito que puede expresarse como “principio que ordena el acto” Estos hábitos

8. Ídem, p. 80.

mentales existen en toda civilización. En el período mencionado, en una zona de influencia que abarcaba ciento cincuenta kilómetros alrededor de París, la escolástica era prácticamente la dueña de toda la educación, mientras el estilo gótico tenía su momento de esplendor en las iglesias urbanas.

La totalidad del saber humano, que aún no se había especializado, era accesible a los constructores y arquitectos, quienes tenían una educación escolástica. Allí posiblemente se formó en esos artistas el hábito mental que produjo el gótico en la arquitectura y en otras artes. Por otra parte, los artistas eran proclives a reflejar en sus obras las relaciones entre el alma y el cuerpo o el problema de los universales. La escolástica era la filosofía de la época, se enseñaba en los colegios y universidades y generó el hábito mental presente en el gótico. Panofsky encontró en el plano del presbiterio de una catedral la expresión "inter se disputando" ("discutiendo entre ellos"), típica de la dialéctica escolástica. Es interesante destacar la interpretación que hace Bourdieu de este texto: tanto la escolástica como el gótico suponen *principios*. Estos principios, que muestran analogías ocultas, no visibles, son los que hay que encontrar en las homologías estructurales.

En el caso del sociólogo, los principios que debe interiorizar son los de la teoría del conocimiento sociológico. Al interiorizar estos principios adquiere una *disposición mental* que se dirige a la invención. De allí la expresión baconiana: descubrir principios analógicos supone, además del rigor y la vigilancia, una dosis de invención, o también –como dice Bourdieu parafraseando a Alexandre Koyré– realizar un golpe de estado teórico, que sea capaz de romper con la sociología puramente empírica.

2.3. *El racionalismo aplicado en la interpretación de Bourdieu*

Los momentos epistemológicos se arman siguiendo una jerarquía, un orden que se debe seguir para que el trabajo científico se realice sin errores. Tal orden es el que se desarrolló antes: ruptura, construcción, prueba de los hechos, si bien estos momentos no se reducen al orden cronológico de las operaciones de investigación. Esta diferencia entre los momentos epistemológicos sale a la luz en la práctica errónea, que omite alguno de ellos.

El racionalismo aplicado rompe con la epistemología espontánea, básicamente cuando invierte la relación entre teoría y experiencia. La observación, por ejemplo, que para el positivismo es un mero registro de datos que no implica supuesto teórico alguno, se torna científica cuando es consciente de la teoría que la sostiene. Bourdieu insiste en la inuti-

lidad de una observación que no se realice desde un marco teórico, en la inoperancia de un dato suelto, de un dato que no forma parte de una teoría. El mismo planteo cabe a la experimentación; ésta también surge a partir de un planteo teórico y es pensada antes de su realización, concebida e interpretada en un nivel teórico y recién después llevada a cabo. Una experiencia correctamente realizada genera una relación dialéctica entre tal experiencia y la razón cuando se piensan también los resultados de esa experiencia. Bourdieu insiste en el valor heurístico del error o del fracaso, en la importancia que posee esta dialéctica entre razón y experiencia.

Debe aclararse, aunque sea brevemente, que 'dialéctica' en Bourdieu no tiene el sentido de concepción totalizadora que se desarrolla en forma de espiral, como un proceso, que termina en el saber absoluto, tal como la concibe G.W.F. Hegel. En cuanto a Karl Marx, si bien en Bourdieu hay una influencia de este filósofo, no se registra en este punto una referencia explícita al marxismo. Existe, en cambio, una fuerte relación con lo que Bachelard entiende por "razón que dialectiza". La razón científica tiene que estar en permanente disponibilidad para la rectificación, para cambiar sus conceptos, sus nociones. Esta actitud de la razón es la dialéctica para Bachelard, un permanente ida y vuelta hacia la experiencia, una interrelación dinámica entre teoría y experiencia, aunque la razón goce de cierta primacía sobre la experiencia, porque es desde la razón desde donde surge la experiencia. Siguiendo a Bachelard, como un intento de justificar la utilización del racionalismo aplicado, Bourdieu realiza un análisis de lo que denomina "parejas epistemológicas": se trata de posturas filosóficas que se contraponen, como racionalismo y empirismo, idealismo y realismo, positivismo e intuicionismo.⁹ Así, plantea que el enfrentamiento entre esas posturas muchas veces es aparente y pone como ejemplo la aparente contradicción entre positivismo e intuicionismo; pues los manuales más positivistas de metodología abren la puerta a la intuición cuando

9. Dada la índole y extensión que debe tener este capítulo, se enuncia brevemente el significado mínimo de cada una de estas posturas: el *racionalista* considera que el origen del conocimiento es la razón; el *empirista*, por el contrario, remite ese origen a la experiencia. Para el *idealismo*, el fundamento de toda la realidad es ideal (racional) no empírico; en cambio el *realismo* cree que la realidad es tal como la conoce la ciencia y considera que esa realidad existe independientemente de que se la conozca o no. El *positivismo*, por su parte, defiende que el único conocimiento que merece tal nombre es el científico, por el rigor de sus teorías y porque puede corroborarse empíricamente. Por último, el *intuicionismo* considera que la intuición, es decir, la captación directa –sin mediaciones– de la realidad es el método de conocimiento más adecuado.

se trata de formular los principios sustentadores de hipótesis. En definitiva, ambas posturas difieren tan sólo en las técnicas de verificación que utilizan, pero se complementan respecto de las hipótesis, puesto que el intuicionismo contesta cuestiones imposibles de responder para una concepción positivista.

El racionalismo aplicado es un centro, un punto equidistante entre teoría y experiencia; debe mantener ese lugar en tanto juega un rol fundamental en la aplicación del método, debe vigilar cuidadosa y permanentemente tal aplicación. Esta tarea no es posterior a la producción científica sino *simultánea a la investigación*. La vigilancia es permanente y también se aplica sobre el método mismo. Dice Bourdieu:

Una vez superado el entusiasmo por los aspectos exteriores del método experimental o por los prodigios del instrumento matemático, la sociología podrá encontrar, sin duda, en la resolución en acto de la oposición entre el racionalismo y el empirismo, el medio de superarse, es decir, progresar en el sentido de la coherencia teórica y de la fidelidad a lo real, al mismo tiempo.¹⁰

¹⁰ Pierre Bourdieu, ob. cit., p. 97.