GT 28: Humanidades: las fronteras de la Universidad

La formación de nuestro espíritu filosófico

Jorge Fierro

Estudiante avanzado de Letras y Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.

jorgitofierro@yahoo.com

La filosofía, como la ciencia, se ha creído estar en un estado puro, libre de estructuras sociales, ajena a los contextos históricos de producción. Esta es una idea que se articula en las aulas de nuestra facultad, en los modos de dar las clases y en el modo de evaluar las mismas.

Es un supuesto que la formación en nuestra facultad acepta, o al menos ignora con indiferencia, afectando íntimamente la noción de autonomía (en tanto el dictado de nuestras propias leyes) y asimilando la idea de «libertad» en la «libertad de cátedra» a un «hacé lo que quieras» vacuo. Sin embargo, en otras latitudes, hace al menos unos 20 años que hay estudios de sociología de la filosofía, que ponen en cuestión la pureza de la filosofía, así como los propios métodos sociológicos que sólo ven intereses espurios. Trasladarlos a nuestro contexto universitario no es tan lineal, puesto que las estructuras que caracterizan a las universidades europeas y estadounidenses, son diferentes a las nuestras.

La inercia cognitiva en Bachelard y Bourdieu

En *La formación del espíritu científico* Gastón Bachelard propone investigar las condiciones psicológicas que permitirían el «progreso» científico, o al menos el buen devenir de la disciplina. Es en este marco que va a plantear el problema del conocimiento en términos de *obstáculos epistemológicos*.

> Es en el acto mismo de conocer, íntimamente, donde aparece, 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. (Bacherlard, 1948, 15)

El obstáculo no radica en la actividad o el proceso mismo de conocer. Los entorpecimientos, las confusiones y la inercia que caracterizan a los obstáculos epistemológicos las tiene el propio conocimiento del que se parte, y/o los primeros conocimientos a los que se arriba (pasaje «de los ojos embobados a los ojos cerrados»). Precisamente, lo que vuelve científico al conocimiento, es un proceso de auto-violencia, un repaso de auto-crítica en el que uno se enfrenta a sus propios saberes, y de esa manera los deshecha encontrando nuevas consideraciones:

> Al volver sobre un pasado de errores, se encuentra la verdad en un verdadero estado de arrepentimiento intelectual. En efecto, se conoce *en contra* de un conocimiento anterior, destruyendo conocimientos mal adquiridos o superando aquello que, en el espíritu mismo, obstaculiza la espiritualización (Bachelard, 1948, 15).

Un éxito científico deviene en una matríz conservadora, implicando la falsa suposición de que lo que aquí (y hoy) resultó verdadero, resultará verdadero allá. Se trata según el autor de la «falsa doctrina de la generalidad que ha reinado desde Aristóteles a Bacon». Nada garantiza que cuestiones diferentes sean analizables desde el mismo método, y nada asegura tampoco que una misma cuestión no sea analizable desde métodos diversos. Así es como Bachelard se posiciona contrario a la denominada *unidad de la ciencia,* encontrando precisamente en ese supuesto una fuente de error*:*

> Se repite […] frecuentemente que la ciencia es ávida de unidad, que tiende a unificar fenómenos de aspecto distinto, que busca la sencillez o la economía en los principios y en los métodos. Esta unidad la encontraría muy pronto si pudiera complacerse con ello. Por el contrario, el progreso científico marca sus más puras etapas abandonando los factores filosóficos de unificación fácil (Bachelard, 1948, 18).

Bachelard señala que la investigación en torno a los obstáculos epistemológicos puede realizarse en el desarrollo histórico del pensamiento científico, por un lado, y en el sistema educativo por el otro (Bachelard, 1948, 19). Es en el aspecto histórico dónde el autor se centra y apenas desliza algunas líneas dedicadas a la educación. A modo de ejemplo el autor propone una psicología científica compuesta de tres estados del alma, caracterizado según sus intereses. El primero:

> *Alma profesoral,* orgullosa de su dogmatismo, fija en su primera abstracción, apoyada toda la vida en los éxitos escolares de su juventud, repitiendo cada año su saber, imponiendo sus demostraciones, entregada al interés deductivo,

> sostén tan cómodo de la autoridad, enseñando a su criado como hace Descartes o a los provenientes de la burguesía como hace el «agrégé» de la Universidad.

Esta descripción de la figura del profesor es contrastada con la expresión del carácter realmente científico:

> El *alma en trance de abstraer y de quintaesenciar,* conciencia científica dolorosa, librada a los intereses inductivos siempre imperfectos, jugando el peligroso juego del pensamiento sin soporte experimental estable; transtornada a cada instante por las objeciones de la razón, poniendo incesantemente en duda un derecho particular a la abstracción, ¡pero, cuán segura de que la abstracción es un deber, y el deber científico, y la posesión finalmente depurada del pensamiento del mundo! (Bachelard, 1948, 12).

El nombre de Bachelard aparece en reiterados textos de Bourdieu y una vez conocida la propuesta del primero, se ve a las claras la influencia sobre el segundo. Lo que en el filósofo es una tendencia repetitiva fruto de la comodidad, es de alguna manera reinterpretado (con autores como Hanson y presumiblemente Khun, mediante) por el sociólogo en la noción de *habitus.*

El más filósofo de los sociólogos, Pierre Bourdieu, aplica sus «leyes» explicativas de la lógica del funcionamientos de lo que el llama «campo» rompiendo con la imagen pacífica de la comunidad intelectual, y brindando así al conocimiento y su devenir (sus progresos y sus atrasos) un fuerte contenido social, es decir, institucional.

Tanto el campo científico como el universitario reproducen la lógica social según la cuál hay una división de clases que luchan entre sí, conservando y transformando las relaciones de fuerza.

Lo que hay que entender es que se compite en un mismo juego y cancha. Es decir, con un conjunto de reglas básicas más o menos aceptadas por todas las partes, y otras que son parte de lo que está en juego en dicha lucha. Son *adversarios cómplices* en el sentido de que «los conflictos […] no excluyen una forma de complicidad y de complementariedad» (Bourdieu, 1984, 151). Hay solidaridad en el antagonismo. Sucede así como consecuencia de que la autonomía de la institución supone que los productores tienen como clientes a sus concurrentes.

Cabe agregar que quienes otorgan capital simbólico, reconociendo el valor de las producciones, son quienes más capital simbólico poseen, los que ocupan lugares jerárquicos de la estructura del campo (definido por el estado de la relación de fuerzas

entre los concurrentes) y por lo tanto, quienes quieren permanecer donde están, perpetuando sus prácticas y sus concepciones del campo.

La propuesta de Bourdieu en este texto implica distinguir las clases en *dominantes*, siendo aquellos que poseen capital simbólico, y *dominados*, que el autor también llama «los recién llegados», siendo los que buscan adquirir capital simbólico, es decir, «hacerse de un nombre».

En *Homo Academicus* Bourdieu citará a Hobbes diciendo que «tener poder, es estar acreditado de poder». A su vez, a este poder simbólico, hay que agregarle aquello denominado principio de Mateo, que señala que el capital llama al capital, es decir, cuántos más méritos tengas, más meritos tendrás.

Debemos considerar que los recién llegados no devienen más que continuadores de los *jerarcas* del campo en tanto que son pretendientes de capital, y por ende buscan que los dominantes les otorguen *un nombre,* para lo cual deben aceptar sus condiciones de posibilidad. Su estrategia es de sucesión y trabajan bajo un marco reglado de «invención según un arte de inventar ya inventado» que «tiende a hacer olvidar que ella no resuelve sino los problemas que puede plantear o que ella no plantea sino los problemas que puede resolver «(Bourdieu, 93).

En consecuencia, el devenir de la producción científica, el camino recorrido por el investigador, nada tiene que ver con la elección libre y deliberada acorde a criterios puramente científicos, mucho menos morales. La estructura social del campo impone la reproducción de la misma, incluidos los contenidos de las cátedras.

> es el campo científico el que, en cuanto lugar de una lucha política por la dominación científica, asigna a cada investigador, en función de la posición que ocupa, sus problemas —indisociablemente políticos y científicos— , y sus métodos —estrategias científicas que, por el hecho de que se definen expresa u objetivamente por referencia al sistema, son al mismo tiempo estrategias políticas. No hay «elección» científica —elección del domino de investigación, elección de los métodos empleados, elección del lugar de publicación […]— que no sea una estrategia política de ubicación al menos objetivamente orientada hacia la maximización del beneficio propiamente científico, es decir del reconocimiento susceptible de ser obtenido de los pares-concurrentes (Bourdieu, 1999, 80).

Exactamente lo mismo sucede en el campo académico, es decir, en el espacio universitario, en el cuál todos los caminos llevan a la conquista de capital, o así se pretende, desde la elección de la facultad o universidad, hasta la selección de un tutor o patrocinante de tesis.

> Basta con mirar en detalle la lista de los temas registrados con los «patrocinantes» más atractivos, para ver que lo que se espera (objetivamente) del patrocinante de tesis no es, salvo excepción, una verdadera dirección de investigación, consejos metodológicos o técnicos, o siquiera una inspiración filosófica, sino una suerte de reconocimiento de calidad.(Bourdieu, 1984, 127)

Bourdieu da otra posibilidad para los recién llegados, opuesta a los caminos de sucesión, a saber, *la subversión*. Si los primeros aceptan (consciente o no) el marco normativo del campo, los segundos lo rechazan, lo exteriorizan y critican al conjunto de la institución con sus estructuras estructurantes. De esta manera, su propuesta es mucho más riesgosa y costosa, lo que en principio se aparenta con la propuesta normativa de Bachelard. Las perspectivas de progreso de este grupo son más bien pocas, en tanto «no pueden vencer a los dominados en su propio juego» visto que «tienen contra ellos toda la lógica del sistema» (Bourdieu, 1999, 93). Así, la exclusión que este les genera no hace más que dar cabida a incipientes nuevos sistemas, mucho más pequeños, pero también mucho más autónomos en el sentido de la elección libre y deliberada de su propio marco normativo. Aparecen las contra-comunidades por fuera de la institución oficial.

Avances y el *deber ser* epistemológico según dichos autores

Si bien es cierto que la homogeneidad del campo va debilitando la oposición conservación-subversión, la propia institución garantiza y de hecho produce pequeñas revoluciones (ordenadas y permanentes), dentro de ese marco de reglas compartidas por todas las partes.

Quizás la novedad de Bourdieu consista en señalar que los científicos tienen interés por la verdad, es decir, un interés compartido, lo cuál supone que no todos los intereses son espurios (como generalmente se cree e intenta hacer creer). El triunfo de un científico siempre es presentado como el triunfo de la ciencia. Y esto se aplica a la cuestión del capital simbólico y el reconocimiento. Es la lógica del sistema que produce, también, avances.

> Los sociólogos científicos que ponen el acento exclusivamente en la inercia del mundo científico como sociedad organizada, a menudo no hacen más que transplantar uno de los lugares comunes de la hagiografía científica, el de las miserias del descubridor: reduciendo un problema específico a las generalidades de las resistencias a la innovación, olvidan distinguir los efectos opuestos que puede producir el control de la comunidad científica, según que las minuciosas presiones de un tradicionalismo erudito, ahoguen la investigación en la conformidad de una tradición teórica, o que la institucionalización de una vigilancia estimulante favorezca la ruptura continua con todas las tradiciones. (Bourdieu, 1975, 107)

El deber ser científico de Bachelard pasa por una propuesta de *pensamiento dinámico* caracterizada por un doble movimiento de rectificación («la cabeza bien hecha debe ser rehecha», el espíritu «sufre si no cambia», «el hombre que tuviera la impresión de no equivocarse nunca se equivocaría siempre») y de diversificación; contra la certidumbre y la unidad que con su facilismo seducen a los científicos, contra eso, la polémica y el camino más difícil. Estos movimientos deben ser constantes.

La universidad según Ares Pons, se maneja en torno a una *anarquía organizada.* El autor cita un estudio realizado entre 1970 y 1974 en la Universidad de Stanford, denominado *El informe Baldrige,* en el que se introduce dicha concepción política:

> Ven un mundo confuso con muy poca coordinación de la organización y de la integración de metas centrales. Los dirigentes son relativamente débiles y […] se llega a decisiones mediante la acción no coordinada de los individuos. Como las metas son ambiguas nadie está totalmente seguro de a dónde se dirige la organización o en que forma llegará allá. La situación es fluida. Las decisiones a menudo son subproductos de una actividad que no tiene pretensiones ni planes. En tales circunstancias fluidas los presidentes y otros dirigentes institucionales sirven primariamente como catalizadores. No conducen tanto la institución como canalizan sus actividades en formas sutiles. No manda, negocian. No planifican en forma amplia, tratan de rozar los problemas juntamente con las soluciones preexistentes. Las decisiones no tanto se «toman» como «acontecen». (Informe Baldrige, en Ares Pons, 55)

Lo mismo se puede decir de los departamento y sub-divisiones al interior de la universidad; de manera que los agentes pertenecientes a pequeñas estructuras autónomas que forman parte del macro universo de la universidad tienen acuerdos basados en premisas lo suficientemente ambiguas como para trazar fines comunes y evitar choques. La crisis, dice Bourdieu, tomando la noción de Khun, impone borrar la ambigüedad y tomar posiciones, y eso deriva en la búsqueda de los cambios.

Bachelard tenía una mirada muy aguda y pudo ver el carácter social de la ciencia. Su influencia sobre Bourdieu es explícita y así se manifiesta en el *Oficio del sociólogo.* Ante la pregunta de cómo haría un científico para reconocer sus prejuicios, sus obstáculos epistemológicos más profundos, vinculados a su *avaricia y orgullo*, la respuesta radica en la noción de *control social* en Bachelard, que luego se vuelve *vigilancia epistemológica* en Bourdieu.

Se apela a valorar el error por su posibilidad de rectificación y a impulsar el pensamiento dinámico, diverso, polémico, y de confrontación entre los científicos. Es una confluencia entre análisis social y epistemológico que tiene la misma finalidad. La

vigilancia epistemológica se trata de un «intercambio generalizado de críticas» en el cuál se explicitan las operaciones científicas y los supuestos implicados en las distintas partes.

Filosofía aquí y ahora

La ausencia de auto análisis en nuestra formación en filosofía promueve de alguna manera una visión de que esta disciplina es pura, es decir, su devenir es producto del avance de la razón, de la argumentación lógica, completamente ajena a contextos históricos, sociales y políticos. Los cursos de epistemología se encargan de denunciar la falsedad de una concepción de la ciencia pura, pero no se detienen sobre sí mismos, no hay reflexividad. Incluso solemos pensar a la ciencia como una cosa que está allá afuera, en otro lado del mundo, sin detenernos realmente en lo que sucede aquí y ahora, en nuestras instituciones científicas. Los cursos de Introducción a la Universidad no se detienen sobre estos aspectos fundamentales. Aprendemos qué es la autonomía y cómo fue su conquista histórica, pero, si como dice Heidegger «la autonomía sólo se justifica sobre la base de la autorreflexión[1]», ¿aprendemos realmente lo que es la autonomía?

Nos formamos de manera tal que ignoremos nuestra posición en el campo universitario, desconocemos las razones por las cuáles se enseñan tales autores y no tales otros, ciertos temas y no otros, creyendo que se debe al valor de las ideas que esos autores esgrimen. Pocas veces nos *situamos* en un contexto determinado, y tampoco adquirimos los conocimientos que se nos trasmiten vinculados a un espacio y un tiempo, como si fuesen ideas abstractas.

Un aporte fundamental para arribar a estas cuestiones ha sido el revisionismo que se le ha dado últimamente al Círculo de Viena. Pasada la oposición radical historicista, se comenzó a entender al programa de esos filósofos en su contexto histórico. El texto de George Reisch *Cómo la guerra Fría Transformó a la filosofía de la ciencia* aporta dos visiones sumamente importantes. En primer lugar describe a la propuesta de los positivistas lógicos como una propuesta de contenido global y cultural. No meramente de análisis de la ciencia, de interpretación lógica del lenguaje, etc

Cabe preguntarnos qué hemos heredado efectivamente del *Círculo de Viena* y qué no. Al aprender sobre ese movimiento en torno a textos aislados, en los cuáles buscamos meramente entender sus ideas y sus argumentos, nos estamos perdiendo del aspecto vinculado al contexto de producción del texto, que determina el significado —o al menos una parte— del mismo. Tal vez la disputa sea entre el modo analítico de entender la interpretación, más bien lógico, con pretensiones de pureza, es decir, de

[1] Heidegger, Martin. la autoafirmación de la universidad alemana. En http://www.heideggeriana.com.ar

atemporalidad y alocalidad, y el modo hermenéutico, que considera el espacio y tiempo, los prejuicios, las expectativas, etc.

El segundo punto importante que introduce Reisch radica precisamente en la influencia del contexto político social sobre el devenir de la filosofía de la ciencia. El autor cree que una investigación de dicha disciplina

> debe incluir a la política del anticomunismo que […] fue ejercida y, en un sentido, unificó a algunas de las experiencias y circunstancias que marcan el ascenso y la caída del movimiento de Unidad de la Ciencia durante la Guerra Fría. Para aquellos que suponen que la filosofía evoluciona de acuerdo a sus propias reglas intelectuales, sin verse afectada por las irracionalidades de la política, el comercio y la moda fuera de la torre de marfil, esta aserción puede parecer dudosa desde el comienzo. Los filósofos de la ciencia, y en especial quienes aprecian las contribuciones históricas del empirismo lógico, tienden a ser intelectualmente precisos y conceptualmente escrupulosos. Si los objetivos y valores políticos infectaran a su profesión, serían identificados y descartados antes de que alquien pueda decir «*das Nichos selbst nichtet*». (Reisch, 14).

La tesis básica de Reisch une ambos puntos al considerar que el empirismo lógico se fue alejando de sus raíces de proyecto cultural producto de la Guerra Fría.

> Originalmente, el empirismo lógico consistió en un proyecto que procuró conscientemente el compromiso no solo con la ciencia sino también con el desarrollo social y cultural progresista (tanto en la Europa de la década de 1920 como en los Estados Unidos de las décadas de 1930 y 1940). En el espacio de unos diez años, sin embargo, desde aproximadamente 1949 a 1959, se convirtió en un proyecto escrupulosamente no político de semántica y lógica aplicada que la mayoría de los filósofos de hoy asocian con el nombre de «empirismo lógico» o «positivismo lógco». Dado que las carreras de varios empiristas lógicos se cruzaron con la política anticomunista en las casa de estudio, en importantes organizaciones filantrópicas y en el FBI de J. Edgar Hoover, hay evidencia de que el anticomunismo fue una fuerza subyacente a esta transformación. Afectó a la clase y a la gama de problemas que perseguían los filósofos de la ciencia, a los métidos y herramientas que empleaban y a las relaciones entre la filosofía de la ciencia y la propia ciencia. (Reisch, 16)

Eduardo Rabossi hace un pequeño racconto histórico de la filosofía analítica en Argentina, describiendo el quiebre que se produce con la intervención militar de 1966 seguida de la ola de renuncias y exilios (Bunge un poco antes, Coffa y el propio Rabossi). Cuando habla de la ola de violencia en la década del 70 hace una aseveración que me parece interesante:

> La violencia toma carta de la ciudadanía. Y como suele ocurrir en tales circunstancias, la filosofía sólo se concibe como un instrumento lisa y llanamente

> ideológico. Desde 1970 a 1974, aproximadamente, invade al país una ola de marxismo catequístico. Desde 1977 en adelante hay signos de una invasión similar, pero esta vez de tomismo catequístico. Curiosamente, en una situación tan poco propicia para el ejercicio mesurado de la razón filosófica, la filosofía de extracción analítica adquiere una fuerza hasta entonces inédita. (Rabossi, 28)

Para Rabossi el nuevo auge de la filosofía analítica es una curiosidad. Sin embargo, teniendo en cuenta la propuesta de Reisch, no parece descalabrado sostener la hipótesis de que dicho auge es precisamente producto de la situación política del país y la región, o más precisamente la coyuntura mundial de la guerra fría. Es decir, que la filosofía analítica, lógica, abocada más bien al lenguaje, es la filosofía que más lugar puede tener en un contexto como el mencionado, precisamente, por su aparente desideologización, por su distancia con los aspectos socio-culturales.

Sobre lo que sucedió o no en nuestra Facultad de Humanidades nada puedo decir. Sí se suele comentar que nuestra formación está más bien dominada por una filosofía de corte analítico. Claro que de ser esto verdadero podría haber muchas otras razones para ello, no necesariamente vinculadas al proceso dictatorial. Lo que sí es cierto, es que en nuestras aulas se transmiten los conocimientos descontextualizados, abocados al análisis de las ideas y de los argumentos, promoviendo, como decíamos, una visión purista de la filosofía.

Para Randall Collins, la oposición entre intelectuales sería la noción clave para constatar realmente cómo funciona la filosofía tanto históricamente como en el presente.

> Intellectual life is first of all conflict and disagreement. Teaching may give the opposite impression, when initiates relate to novices what we claim to know; but the forefront where ideas are created has always been a discussion among oppositions. (Collins, 01)

Frente a la pureza de las ideas despojadas, la palabra clave sería *conflicto* y posición social, que le da un aspecto comunicativo, de intercambio, a las ideas. Este aspecto enriquece la noción de conflicto al no reducir la misma a los aspectos políticos, de intereses de clase. Es decir, no debemos ni considerar a la filosofía como una actividad pura, ni caer en un reduccionismo epistémico-sociológico. Lo que Collins nos señala es que si intentamos explicar el devenir de las ideas en la historia, constatamos que no todas aparecen ni por el buen fluir de la razón ni por cuestiones meramente sociales. Así es como el autor introduce la noción de *red:*

> Economic and political macro-structures do not explain much about abstract ideas, because such ideas exist only where there is a network of intellectuals

> focused on their own arguments and accumulating their own conceptual baggage train. It is the inner structure of these intellectual networks which shapes ideas, by their patterns of vertical chains across the generations and their horizontal alliances and oppositions. (Collons, 02)

A modo de ejemplo Collins cita al idealismo alemán, y recuerda que Fitche, Schelling y Hegel convivieron durante un tiempo en una misma casa.

La noción de *red* se aproxima a la de *constelación filosófica* acuñada por investigadores alemanes en la década del 90 (Dieter Henrich, Martin Muslow) para establecer nuevos métodos de historiar la filosofía.

> Una «constelación filosófica» es un conjunto denso de elementos diversos (personas, ideas, teorías, problemas, documentos) situados en permanente interacción recíproca. Esta densidad continuada de contactos, implica considerar la constelación como un espacio de relaciones «cara a cara». En principio, el estudio de una constelación obedece a un enfoque microanalítico, porque se trata de reconstruir las distintas posiciones que concurren en ella, siguiendo su decurso casi semana a semana y tratando de captar el intercambio oral entre sus componentes. Esto exige contar con una documentación muy abundante, donde la correspondencia, las recesiones, incluso las publicadas por escritores desconocidos, los borradores o las notas de lectura, tienen casi tanta importancia como los libros[2].

Volviendo al sociólogo francés, una vez establecido que la historia de la filosofía se corresponde con una historia de redes de intelectuales, podemos releer aquel imperativo de Bachelard instando al control social como una *vigilancia epistemológica:*

> Se estará de acuerdo fácilmente en que todo lo que signifique intensificar el intercambio de informaciones y críticas, romper el aislamiento epistemológico mantenido por la división de compartimentos de las instituciones y reducir los obstáculos de la comunicación que se refieren a la jerarquía de las notoriedades o de los status, la diversidad de las formaciones y de las carreras, la proliferación de círculos encerrados en sí, para entrar en competencia o en conflicto declarado, contribuye a acercar la comunidad científica, sometida a la inercia de las instituciones que debe darse para existir como tal, a la fortaleza ideal de los científicos en que podrían establecerse todas la comunicaciones científicas exigidas por la ciencia y su progreso y sólo éstas. (Bourdieu, 1975, 108)

Pensemos en nuestra licenciatura en filosofía. ¿Contamos con redes intelectuales o con constelaciones de filósofos? Más bien parecería que no. De hecho los docentes mismos muchas veces nos cuentan que no hay *polémicas* intelectuales entre pares, es decir, nuestro campo carece de vigilancia epistemológica. La separación de los

---

[2] Entrada http://sociologyofphilosophy.blogspot.com/2010/12/una-variante-alemana-de-la-sociologia.html

compartimentos (léase departamentos de filosofía) se torna de hierro, incapaz de abordar problemas en conjunto, de discutirlos entre ellos. Así es como apenas un puñado (siendo generoso) de docentes termina elaborando un nuevo plan de estudios, no discutido entre los docentes, mucho menos con los estudiantes.

La propia noción de *constelación* se vuelve problemática en las facultades como la nuestra, en tanto que muchos de sus docentes realizan sus estudios de postgrado en universidades extranjeras —pensemos en Europa o en Estados Unidos— donde sí hay dichas constelaciones o redes de intelectuales, pero al retornar a nuestro país, se sale de esa red, se *a-isla*, conformando, justamente, pequeñas islas en el interior de nuestra facultad, carentes de discusiones en su interior y hacia sus costados.

Este punto de la formación en el extranjero, perfectamente explicable desde una visión a la Bourdieu de la meritocracia, genera otro tipo de problemas que son muchas veces señalados y criticados por el estudiantado. A saber, en una lógica de reproducción de los habitus y conocimientos adquiridos afuera, se analiza la ciencia o la ética de otro sitio pero bajo el supuesto de que eso es representativo de La Ciencia o de La Ética, como si los conocimientos no estuviesen *situados* y el funcionamiento de estas disciplinas fuese universal. De nuevo, la pretensión de pureza. ¿por qué leemos con distancia y mera abstracción las teorías que hablan de conocimientos situados, de influencias sociales, etc.?

Estas cuestiones no son discutidas y tampoco son evaluadas, ni siquiera en tiempo de «evaluación docente», y esto es así a pesar de las prerrogativas de autonomía, extensión, etc. Nuestra institución ejerce una evaluación técnica y no crítica.

El problema de fondo, creo, radica en la negación a problematizar, es decir, en la postura de reproducir los conocimientos ya adquiridos y no en cuestionarlos, en la negación de indagar en nuevas cuestiones. Es el propio conocimiento adquirido el obstáculo epistemológico que más afecta a nuestra formación. Bachelard promueve la rectificación, la auto-violencia, la actitud científica como una verdadera dolencia intelectual enmarcada en un contexto de vigilancia permanente entre los pares.

En otro orden es importante señalar que la cuestión del cogobierno no es establecida por ninguno de los investigadores citados, pero es una característica especial que se debe tener en cuenta para describir nuestro ámbito académico. El plan nuevo de filosofía sí fue discutido *entre* los estudiantes de filosofía al menos durante un par de años, se polemizó en torno a él, pero los aportes que de esas discusiones se generaron no fueron tenidos en cuenta por quienes elaboraron ni quienes aprobaron dicho plan de filosofía. Es decir, de alguna manera, la imparidad de los órdenes se vuelve una barrera epistémica, un obstáculo, pues no contribuye a la mencionada *vigilancia epistémica.* El

orden docente y de los egresados no nos ve en un esquema de mutua búsqueda de intereses compartidos; somos parte de un andamiaje epistemológico, pero no se nos ve de esa manera, y en ese sentido se desaprovecha nuestra creatividad y lateralidad producto de nuestra ignorancia, es decir, producto de nuestra carente, por ahora, estructura.

Las consideraciones que el orden de los docentes tiene de los estudiantes son variadas. A los estudiantes de las aulas se los considera como incapaces de aportar a cualquier debate, de hecho, cualquier intento creativo en los trabajos evaluatorios suele ser reprochado por no corroborar si alguien ya no lo dijo antes («no se crean que inventaron la pólvora» nos dicen). La cuestión de revisar otros textos para justificar cualquier aseveración con un nombre ajeno, es un defecto de la meritocracia que deriva en cuestiones como el caso Sokal. Además, en la actualidad, el exceso de publicaciones hace imposible la constatación real de que alguien haya dicho previamente o no lo que uno se propone decir.

Lo propio de la universidad es el ser *crítica,* según Ares Pons. Dicha palabra no aparece en la Ley Orgánica más que como un derecho de ejercicio libre, no como una obligación o una finalidad institucional. En el caso de la nueva propuesta de ley figura como una finalidad de la universidad el formar personas críticas. Para Ares Pons este aspecto es definitorio de la práctica universitaria:

> Sin la vertiente crítica el concepto de universidad se desdibuja, pierde validez e identidad y termina confundiéndose con el politécnico, escuela profesional o instituto de investigación, organismos con los cuales comparte algunos importantes cometidos, que no bastan, por sí mismos, para determinar el carácter universitario. (Ares Pons, 36)

Parece curioso constatar que el *perfil del egresado* establecido en el nuevo Plan de Filosofía aspira a cuestiones que, la forma en que dicho plan fue elaborado y aprobado, de alguna manera negó. El nuevo plan es una contradicción preformativa. En el mismo se sostiene que:

> La licenciatura en Filosofía de la FHCE procurará, en general, contribuir a la sociedad a través de la formación de egresados capaces de cultivar los valores democráticos, tolerantes y solidarios propios de la Universidad de la República tal como lo explicita su Ley Orgánica.
>
> Se procurará asimismo fomentar en el egresado el espíritu crítico, la autonomía de criterio, la amplitud metodológica, la capacidad de trabajo interdisciplinario y la responsabilidad social.

¿Cómo se va a bajar eso a los cursos? No hace mucho tiempo un profesor daba indicaciones a su clase respecto a cómo debía hacerse la monografía. Era destacable su aliento para que los estudiantes la realizaran, y nos instaba a que la hiciéramos a la brevedad para no dejar pasar el impulso del curso. De sus palabras se desprendía, o al menos así lo interpreté yo, un curioso criterio de valoración: más importante que el cómo y el sobre qué sea la monografía, es el hecho de que la monografía efectivamente *sea*. Así lo pareció confirmar el imperativo que sentenció y abrió el debate entre dos partes de la clase: No deben poner en la monografía ideas propias, no sean ingenuos.

Lo que se evalúa positivamente (y por lo tanto aquello para lo que se enseña en la carrera) es el desarrollo de la «investigación» del tema elegido, el uso de las fuentes indicadas, las citas bibliográficas realizadas de forma adecuada. Al parecer el Grado es una cuestión de técnica investigativa (delimitación temática, marco teórico, interpretación correcta, citado adecuado, conclusión; a lo sumo cotejar entre autores o hacer lecturas comparadas) y en cambio el aspecto crítico creativo corresponde al Posgrado.

Mucho se comprende entonces la premisa de una *universidad sin condición* planteada por Derrida:

> Dicha universidad exige y se le debería reconocer en principio, además de lo que se denomina la libertad académica, una libertad incondicional de cuestionamiento y de proposición, e incluso, más aún si cabe, el derecho de decir públicamente todo lo que exigen una investigación, un saber y un pensamiento de la verdad.[3]

Esta misma concepción que llamé *técnica* se repite una y otra vez en los modos de enseñanza y en las distintas evaluaciones. Se puede constatar fácilmente que las preguntas de los parciales suelen apelar a la reconstrucción argumentativa de tal o cuál autor, fomentando de tal manera una visión de la filosofía como un arte de la argumentación. Nadie niega que eso sea una parte fundamental de la disciplina, el problema es que se rechazan otras partes igualmente fundamentales, la crítica como primer ejemplo, y a su vez dicha visión se vuelve totalizante, como si fuese definitoria de la práctica filosófica.

Si nos dejamos llevar por la «guía de la filosofía de los últimos treinta años», acorde a Franca D´Agostini en nuestra facultad no se enseñan los autores agrupados bajo el rótulo de «continentales». Pero el problema no radica en los autores de esos últimos treinta años, sino en la ausencia de quienes los influenciaron. En el plan 90 de filosofía se describía a la materia Historia de la Filosofía Contemporánea como aquella que se

[3] Derrida, Jaques. La universidad sin condición, en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/universidad-sin-condicion.htm

ocupaba de una de las siguientes tres direcciones: Hegel y las consecuencias del Hegelianismo, líneas fundamentales de la filosofía analítica, Husserl y la corriente fenomenológica. Si volvemos al texto de D´Agostini, y constatamos que los primeros autores de corriente continental que nombra no son trabajados en nuestra facultad (Dilthey, Heidegger, Derrida) y encontramos que los representativos de la corriente analítica sí lo son, como Carnap y Searle; si incluso vemos que dicho libro no se encuentra en nuestra biblioteca, cuestión que nos permite pensar en la negación institucional a conocer otros márgenes de la filosofía, o si leemos en sus páginas la siguiente clasificación:

> … se encuentran en juego dos modos diferentes de concebir la praxis filosófica: una «filosofía científica», fundada sobre la lógica, sobre los resultados de las ciencias naturales y exactas, y una filosofía de orientación «humanista», que considera determinante la historia y piensa la lógica como »arte de logos» o «disciplina del concepto», más que como cálculo o computación. Entendida de esta manera, la antítesis entre analíticos y continentales reproduce en el interior de la filosofía la antítesis entre cultura científica y cultura humanística (D´Agostini, 24).

Si consideramos todo eso parecería que nuestra facultad tiene una vocación analítica. Pero el problema no se resuelve con agregar contenidos de corte «continental», pese a crecer en ese sentido en diversidad o pluralidad. Si pensamos a partir de Bachelard el problema del conocimiento propio como obstáculo epistemológico centrado en la inercia y la pereza intelectual, veremos que la denominada corriente analítica no se profundiza ni siquiera a su propio interior. *Las investigaciones filosóficas* de Wittgenstein es un libro con el cuál no se contaba en nuestra biblioteca hasta hace un año, y fue comprado por solicitud de los estudiantes de filosofía. Cabe destacar que hubo años en los cuáles no se realizaron pedidos de compra de libros desde el instituto de filosofía, describiendo así un acto perezoso que ejemplifica a la perfección la postura de Bachelard.

Bibliografía

Ares Pons, Jorge. *Universidad: ¿Anarquía organizada?* Montevideo, Ediciones de la librería de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 1995

Bachelard, Gastón. *La formación del espíritu científico.* Buenos aires, Editorial Argos, 1948.

Epistemología. Textos escogidos por Dominique Lecourt. Barcelona, Anagrama, 1974

Le novel espirit scientifique, en Bourdieu, Pierre, *El oficio del sociólogo.* España, Siglo Veintiuno Editores, 1975

Bourdieu, Pierre. *Le sens pratique*. Paris, Minuit, 1980. Tomado de Enrique Martín Criado, Diccionario Crítico de Ciencias Sociales:

http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm

Homo Academicus. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1984.

Intelectuales, política y poder. Buenos Aires, Evolebá., 1999

D´AGOSTINI, Franca. *Analíticos y continentales*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2000.

Rabossi, Eduardo. *El análisis filosófico en Argentina*, en García Jorge *El análisis filosófico en América Latina.* México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Reisch, George. *Cómo la Guerra Fría transformó la filosofía de la ciencia*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmas Editorial, 2009.