



**Díaz, Esther. *Entre la tecnociencia y el deseo. La construcción de una epistemología ampliada.***

2007. Buenos Aires, Biblos. (167 páginas). ISBN: 950-786-601-9

... ver la ciencia con la óptica del artista,  
y el arte, con la de la vida.

Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*.

Desde inquietudes que pueden ubicarse entre los campos de la Filosofía de la Ciencia y la Filosofía de la Cultura, Esther Díaz reflexiona sobre la tecnociencia y el deseo en la propuesta de una epistemología que amplía su racionalidad a las dimensiones éticas, culturales, artísticas, políticas y sociales. *Entre la tecnociencia y el deseo* se despliega en seis capítulos en los que se tratan y vivencian problemáticas teóricas centrales del campo epistemológico con un lenguaje dinámico y claro en el que se entrelazan acontecimientos artísticos con categorías científicas, permitiendo al lector visualizar y comprender las condiciones que hicieron y hacen posible la producción de conocimiento científico a partir del supuesto de que “la racionalidad del conocimiento, aun la más estricta y rigurosa, hunde sus raíces en luchas de poder, factores económicos, connotaciones éticas, afecciones, pasiones, idearios colectivos, intereses personales y pluralidad de nutrientes que no están ausentes, por cierto, en el éxito o el fracaso de las teorías” (p. 24).

Así la autora introduce al lector en la empresa de la reflexión epistemológica comenzando por explicar las condiciones que hacen posible el surgimiento de la epistemología como disciplina autónoma, los fundamentos de las diferentes corrientes epistemológicas contemporáneas, la función del epistemólogo, recurriendo a diversos ejemplos que permiten una mayor claridad en la exposición. “Se trata entonces –afirma Díaz– de saltar ese muro teórico y sumergirse en las estribaciones, a veces caóticas, de los procesos cognoscitivos; en las indeclinables afecciones humanas y en la incidencia de los elementos no humanos que forman parte de esta complejidad.” (p. 24). Si bien el hombre sigue siendo objeto de estudio de las ciencias sociales a pesar de los pronósticos de Foucault en *Las palabras y las cosas*, y la ciencia sigue encarnando el espíritu rector sobre el resto de los saberes luego de la crítica nietzscheana, “la historia está demostrando que la ciencia no es independiente del resto de la cultura.” (p. 27). Es decir, que algo está cambiando en la forma de entender a la ciencia y a sus condiciones de posibilidad.

Para comprender este cambio, Díaz comienza la reconstrucción histórica de la epistemología desde la distinción que establecieron los griegos entre *doxa* y *episteme*, teniendo en cuenta la dinámica de encuentro y desencuentro entre el saber y el poder, razón y deseo, a través de la historia del pensamiento occidental, responsable de la gestación de las condiciones que dieron lugar a la configuración de la ciencia como un saber que, desde la pretensión de coherencia y consistencia lógica (la de la lógica aristotélica de la identidad, claro) y corroboración empírica, dejó fuera el devenir. A comienzos del siglo XX, los miembros del Círculo de Viena excluirían también “la metafísica, la ontología, la ética, la estética, la filosofía de las religiones, de la historia, de la cultura y de la vida (...) en un acto de fe positivista.” (p. 35). A través de los vaivenes de la historia se puede apreciar “cómo la epistemología pasó de ser un concepto filosófico entre otros a ser una rama de la filosofía con perfil propio.” (p. 36). La autora se detiene en la extraña relación entre el Círculo de Viena y Wittgenstein, a quien los miembros de dicho círculo no sólo reconocieron como inspirador de una concepción del mundo científica, sino que lo consideraron rector virtual del movimiento. Mientras que el autor del *Tractatus* no sólo no se reconocía en lo que los positivistas lógicos decían y esperaban de él, sino que “Wittgenstein, por su parte, niega que su filosofía sea epistemología porque reniega de toda teoría.” (p. 38). A partir de esta paradoja surge la corriente epistemológica conocida como “concepción heredada”, “línea fundadora” o tradición anglosajona, cuyo centro de preocupaciones lo constituye la estructura interna de las teorías científicas. En contraposición a esta corriente, en Francia, pensadores como Bachelard y Canguilhem, y luego Bourdieu, Althusser, Foucault, Deleuze, comienzan a elaborar categorías que amplían el marco teórico desde el que se piensa la producción de conocimiento científico desde una racionalidad que incluye “las relaciones de poder, la responsabilidad ética, la incidencia del deseo y las determinaciones histórico-culturales en los estudios sobre las teorías y las prácticas científicas.” (p. 49).

Desde la lectura de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* de Nietzsche, Díaz inicia una deconstrucción de la noción de verdad como adecuación entre las palabras y las cosas para, a través de la noción de verdad como metáfora, dar lugar al develamiento del sentido: “la verdad se disuelve en multiplicidades siempre cambiantes,

esquivas a las formalizaciones lógicas. Se abren entonces las compuertas al sentido, que es histórico, que no pertenece a las cosas ni a las palabras, que fluye entre ellas, las valora.” (p. 64). Se trata del territorio del caos en tensión constante con la pretensión de orden. Desde el *clinamen* de Anaximandro hasta la entropía negativa de la modernidad tardía y las estructuras disipativas de Prigogine, el caos aparece tendiendo líneas de fuga frente a las huestes del orden: ideas inmutables o divinas, leyes científicas (cuantitativas, reversibles, determinables). Puesto que el caos no sólo puede significar la destrucción de un sistema sino el surgimiento de otro orden.

En este contexto, la autora propone una opción metodológica para las ciencias sociales que no tenga como pretensión adecuarse a leyes universales sino que persiga el desafío de “pensar, discutir y construir una disciplina social en continuo proceso de cambio. Producir una pedagogía de lo previsible y el orden, pero también del devenir y del caos.” (p. 78). Se trata de la hermenéutica planteada como una búsqueda de sentido y como método de las ciencias sociales y las disciplinas humanísticas que reconoce la complejidad y peculiaridad de sus posibles objetos de estudio, entendiendo que se trata de fenómenos libres, culturales, conscientes e inconscientes, productores de símbolos, sabedores de su finitud, pertenecientes y arraigados a una tradición, hablantes, sensibles, imprevisibles. Los pasos a seguir tendrán en cuenta, en primer lugar, la dimensión del lenguaje, en tanto es para la hermenéutica lo que la *empiria* es para los métodos naturalistas, es decir, que constituye la experiencia como objetividad situada, contextualizada e histórica, y por lo tanto polisémica. En esta experiencia desde el lenguaje, el hermeneuta busca símbolos, rastrea algo que evoca otra cosa, un trozo, una señal, el testimonio de una cierta entidad a la que pertenece. El hermeneuta “Rastrea símbolos en una cultura y construye interpretaciones. Ilumina una porción del mundo. Configura bloques de sentido desde esquirlas de realidad.” (p. 82). La interpretación que lleva adelante la hermenéutica no busca llegar a la verdad que se entiende como adecuación, sino que se orienta hacia la noción de *aletheia*, entendida como un proceso de “desvelamiento” o desocultamiento. Lo contrario de la verdad como adecuación es lo falso, en cambio, lo contrario de la verdad como *aletheia* es lo oculto. Esta diferencia es fundamental para entender que la tarea de la hermenéutica

no se dirige en una búsqueda de “la verdad” sino que se trata de un proceso de desocultamiento de los condicionamientos históricos que puede dar lugar a sentidos múltiples, a una verdad en devenir. Frente a la multiplicidad de sentidos la noción de objetividad exige un estado de vigilancia epistemológica a la que se podría denominar vigilancia crítica, en tanto reconoce que no hay una objetividad *per se* independientemente del intérprete. Díaz afirma que la objetividad “está siempre en peligro y tiene necesidad constante de ser reconquistada, hay que imaginar un ritmo oscilatorio de objetivación y subjetivación.” (p. 81). Este desocultar hace evidente la dimensión de la pertenencia de los sujetos implicados en esta tarea de interpretación a un universo de estudio determinado epocalmente. En este universo temporal toma relevancia la noción de tradición que opera como nexo entre el presente y el pasado en tanto es dadora de sentidos que se transmiten transgeneracionalmente. Se trata de los supuestos que sostienen los idearios sociales que regulan las actitudes, conductas y valoraciones de una comunidad. Los supuestos o prejuicios son los que constituyen a su vez la “historia efectual”, es decir, la historia de luchas y antagonismos “que sabe que ser histórico no es agotarse en un saber definitivo y piensa lo humano como apertura de sentidos” (p. 83), pero desde la conciencia de un límite, el del intelecto humano. “Por eso tenemos necesidad de muchas palabras, puntos de vista, analogías y recorridos por laberintos conceptuales.” (p. 82).

El método hermenéutico también reconoce en la dinámica lúdica y en la dimensión estética la presencia de una “racionalidad sensible” que permite evidenciar signos representativos de un cierto modo de ser en el mundo, permitiendo interpretar las culturas que los contienen. Tanto el conocimiento de las ciencias sociales como el de las ciencias naturales tienen un origen cognoscitivo y ético, respecto del cual el intérprete no puede permanecer ajeno, es parte del proceso hermenéutico. Su interpretación entonces, debido a su implicancia en lo que analiza, está regida por el principio hermenéutico que es la interpretación. “Promueve una ‘apropiación’ de lo extraño, abandona la extranjería, pero no devela lo oculto bajo forma de totalidad alguna. Siempre quedan restos que permanecen en la

otredad.” (p. 85). La forma de operar del intérprete es la del diálogo con aquello que pretende ser interpretado. Supone un lenguaje que pregunta y escucha. “Toda producción humana es la respuesta a un interrogante múltiple, inmanente y nómada.” (p. 86). La verdad que supone la hermenéutica, entonces, es sentido deviniendo, “un desfile de máscaras que esconde otras máscaras, en una especie de proceso interminable al que la decisión del intérprete pone límites.” (p. 87).

También se recuperan aquí categorías deleuzianas tales como territorialización, desterritorialización, agenciamiento, máquina, líneas de fuga, rizoma, a partir de las cuales puede pensarse la multiplicidad, el caos, la dinámica del pensamiento y la complejidad de lo real, el devenir, posibles aperturas. Así, desde Nietzsche a Deleuze, se fue gestando el espacio teórico desde el cual reflexionar sobre los avatares del saber y las prácticas científicas de nuestro tiempo “con sentido histórico, conciencia ética y militancia teórica, es decir, reafirmando el presente, midiendo las consecuencias de un desarrollo tecnológico divorciado del contexto social y tratando de evitar o revertir los aspectos negativos para la comunidad.” (p. 29). Este será uno de los ejes del último capítulo; el otro centro de reflexión gira en torno del deseo, su genealogía y su configuración histórica actual entre la codificación desde los dispositivos de saber-poder y la posibilidad de encontrar líneas de fuga.

Este trabajo, en definitiva, convoca a una gozosa celebración nietzscheana que abre la posibilidad de pensar el conocimiento científico como un fenómeno cultural que puede ser analizado, criticado y repensado tanto desde los supuestos teóricos estrictamente epistemológicos y filosóficos como desde los relatos, imágenes y percepciones artísticas. Es así como Esther Díaz convoca tanto a Hegel, Nietzsche, Wittgenstein, Bachelard, Canguilhem, Foucault, Deleuze o Prigogine, como a Borges, Girondo, Kafka o Kurosawa, para llevar adelante la tarea de una ampliación de la racionalidad científica que permita la creación de nuevos saberes y nuevas prácticas. “Basta con que la indagación esté suficientemente viva para que de ella se pueda extraer una alegría no ambivalente; no la alegría del odio o del resentimiento, sino la de destruir lo que mutila la vida.” (p. 30).