

Bases para una Filosofía Política del Psicoanálisis¹

Resumen. La tradición filosófica que se ocupó del conocimiento científico se ha enmarcado en el proyecto de legitimación del mismo. En oposición a ese proyecto, siguiendo a Heidegger, es que en vez de epistemología preferimos ontología. La diferencia entre epistemología y ontología se basa en que esta última busca una comprensión que no sea puramente teórica, que permita el acceso a las interpretaciones y a los significados no lingüísticos que envuelven nuestras acciones cotidianas. Se espera que una Filosofía Política de la ciencia pueda abordar el conocimiento pero no para legitimarlo. La ontología requerida pertenece al discurso filosófico y no a los discursos de las ciencias. Las bases de nuestro trabajo descansan así en el desarrollo de una ontología relacional la cual es el eje de la Filosofía Política que planteamos. Distinguimos una ontología relacional supeditada a lo epistémico, es decir, una ontología que resulta de los conceptos, de una ontología relacional no supeditada a lo conceptual sino como modalidad del ser, es decir, como ontología que deviene metafísica. Claro que esta metafísica se opone a la fundada en substancia-accidente. Se trata de una ontología sin substancias. A partir de esta diferencia, consideramos la práctica científica, y llegamos a la conclusión que esta última ontología presentada es la más adecuada para la praxis científica, pues permite fundar la praxis en la vida cotidiana de los científicos, concretamente en el manejo de sus herramientas, entre las cuales se encuentran las teorías con sus modelos ontológicos y las epistemologías con sus consideraciones relativas a la estructura de los conceptos.

Abstract. The philosophical tradition which dealt with the scientific knowledge has been framed in the legitimation of the same project. In opposition to this project, following Heidegger, is we prefer ontology rather than epistemology. The difference between epistemology and ontology is based on the latter seeks an understanding that is not purely theoretical, which allows access to the interpretations and non-linguistic meanings that surround our daily actions. Is expected that a political philosophy of science can approach the knowledge but not to legitimize it. The required ontology belongs to philosophical discourse and not to the discourse of science. The bases of our work lie in the development of a relational ontology which is the axis of the political philosophy that we propose. We distinguish between relational ontology contingent upon to epistemic from an ontology that is not subject to conceptual but as a mode of being, i.e. as metaphysical ontology. Of course, this metaphysics opposes substance-accident. Ontology is without substance. From this difference, we consider scientific practice, and we conclude that the latter presented ontology is best suited to scientific practice, as it allows the practice found in the daily lives of scientists, particularly in the management of their tools, among which are the theories with ontological models and epistemologies with their considerations concerning the structure of concepts.

1. Introducción. Las bases de nuestro trabajo.

El trabajo de investigación llevado a cabo por el Proyecto SECYT (2010-2011) titulado “*Bases para una Filosofía Política del Psicoanálisis: Psicoanálisis y Transgresión*”, avanzó hacia la formulación de una filosofía política de la ciencia a partir de la búsqueda de una ontología de la *praxis* científica. En este trabajo presentaremos algunos resultados obtenidos referidos a este punto, el cual fue fundamental para el abordaje del Psicoanálisis y la Transgresión. La pregunta a partir de la cual organizamos estos avances podría formularse de la siguiente manera: ¿Por qué es necesaria una

Minhot, Leticia ^a; Torrano, Andrea ^a y Casetta, Germán ^b.

^a Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

Palabras claves:

Legitimación Epistemológica;
Ontología Relacional; Praxis Científica; Manejo.

Keywords:

Epistemological legitimating;
Relational Ontology; Scientific Praxis; Handling.

Enviar correspondencia a:

Minhot, L. E-mail:
leminhot@gmail.com

¹ Este trabajo ha sido desarrollado en el marco del proyecto de investigación (2012-2013) “Cuerpo, poder y ética en la filosofía política de las conceptualizaciones de la transgresión” Dirigido por la Dra. Minhot y retoma resultados del proyecto anterior (2010-2011). Ambos proyectos subsidiados por Secyt-UNC.

filosofía política de la ciencia? La tradición filosófica que se ocupó del conocimiento científico se ha enmarcado, más allá de las diferencias entre diversas perspectivas, en el proyecto de legitimación del mismo. Este “proyecto de legitimación”, así llamado por Rouse (1995) es caracterizado por los dos siguientes rasgos: primero, la posición epistémica y la autoridad cultural de las ciencias necesitan ser justificadas y, segundo, lo único que puede proveer tal justificación es comprobar que el objetivo general de la ciencia sea alcanzado. La estrategia fundamental de ese proyecto de legitimación, que a lo largo de la historia de la ciencia ha adquirido varios rostros, se ha basado en el recurso kantiano de buscar en las condiciones de posibilidad y en distinguir los ámbitos de lo natural-causal y de lo normativo. La epistemología se ha constituido de modo muy estrecho a propósito de los dos pilares en los que descansa esta estrategia. Por eso, siguiendo a Heidegger (1927), es que en vez de epistemología preferimos ontología, camino también seguido por autores tales como McGuire y Tuchanska (2000), Nancy (2006), Rouse (1987). Esto porque se trata de un pensamiento de la existencia del sujeto y su modo de ser constituido y comprendido desde su práctica. La oposición entre epistemología y ontología se basa en que esta última busca una comprensión que no sea puramente teórica, que permita el acceso a las interpretaciones y a los significados no lingüísticos que envuelven nuestras acciones cotidianas.

Se espera que una filosofía política de la ciencia pueda abordar el conocimiento pero no para legitimarlo. La ontología requerida pertenece al discurso filosófico y no a los discursos de las ciencias. Las ontologías de estos últimos son las que responden a la pregunta ¿qué hay? de una determinada manera, ocupándose sólo de una región de la realidad. Ella debe ser una ontología fundamental y no dirigida a fundamentar un discurso. Desde la perspectiva de McGuire y Tuchanska (2000) se precisa de una ontología libre de consideraciones de esencias al modo de las ontologías de sustancias. Es decir, libre de las consideraciones objetivantes de lo que hay, libre del presupuesto de la autonomía tanto del sujeto como del objeto (Minhot, 2011a). En (Minhot, 2011b) se defendió la idea según la cual una filosofía política no considera al conocimiento de modo separado del sujeto agente que lo hace posible, un sujeto que, en toda la tradición dominante, se ha caracterizado como una máquina cognitiva externa al mundo de objetos que posibilita. Como sostiene Bourdieu (1998), el problema de la constitución del mundo no puede, satisfactoriamente, ser abordado sólo por procedimientos lógicos y epistémicos. El abordaje no puede ser sólo desde la epistemología. Por eso, lo que se espera de esta filosofía es que haga ingresar en el discurso sobre la ciencia al sujeto-agente, no como una máquina universal y abstracta sino como sujeto encarnado en situación, sin apelar a contextos subyacentes detrás de las prácticas cotidianas de dicho sujeto. Rouse (1994) entiende por “práctica” patrones de actividad situada y espera poder incluir los ajustes concretos de las actividades en su concepción de práctica científica de los que nos apartan tanto los compromisos realistas “del modo en que el mundo es” como los compromisos anti realistas que focalizan en la subjetividad humana -ya sea en la forma de sujeto observacional o de sujeto cognitivo. Las prácticas responden a las comprensiones del entorno

al mismo tiempo que éstos son significativamente configurados por las prácticas a través de lo que ellas hacen que se manifieste.

La consideración del sujeto de la ciencia como máquina cognitiva se ha basado en una abstracción consistente en un individuo aislado que tiene representaciones mentales del mundo. La estrategia de esta filosofía política consiste en focalizarse, no en las representaciones que los científicos comparten sobre cómo es el orden natural-causal sino en las acciones situadas que éstos llevan a cabo. Tal como lo ha señalado Rouse (1987), en las acciones concretas, en espacio y en tiempo determinados, los científicos comparten, no tanto sus visiones sino, sus modos de resolver problemas. Estas acciones no pueden ser consideradas como siguiendo cánones procedimentales en donde puede separarse el sujeto-agente, la acción y el resultado de la acción. Estas acciones situadas sólo pueden ser concebidas como *praxis*. La epistemología se limita a representaciones teóricas del mundo, por eso, la comprensión requerida se logra desde una ontología. McGuire y Tuchanska (2000) enfatizan que la *praxis* no separa agente, acción y resultado porque en el modo de hacer se define el ser del sujeto que hace. Nuestros modos de ser son relativos a las *praxis* que habitamos. Si el conocimiento es *praxis* tenemos que poder reconocer en él las acciones de sujetos concretos. Esto nos lleva inmediatamente a lo que es el tema central de la filosofía política de la ciencia, es decir, a la relación entre pensamiento y poder. Entendiendo a este último como efectos de *praxis* sobre la configuración de *praxis* posibles. Conocimiento y poder no son vistos como dos ámbitos que se afectan mutuamente sino, más bien, como indisolublemente unidos, sin ser susceptibles de análisis separados. Por las razones dichas, la filosofía política de la ciencia es radicalmente diferente a la epistemología. Pero también se distingue de la sociología o la historia de la ciencia. El rasgo crucial de la ontología de la *praxis* científica es que es relacional y, a partir de éste, se configuran los rasgos de sociabilidad e historicidad. Por lo que “social” e “histórico” son, en este contexto, categorías ontológicas y no sociológicas.

Las bases de nuestro trabajo descansan así en el desarrollo de una ontología relacional la cual es el eje de la filosofía política que planteamos. En el segundo apartado desarrollaremos una ontología relacional supeditada a lo epistémico, es decir, una ontología que resulta de los conceptos. El rasgo principal consiste en la distinción entre lo formal y lo material. La relación es operacional-formal y es constitutiva de los objetos. En el tercer apartado se considera la ontología relacional, no desde un metanivel, sino desde una teoría científica: la de Bourdieu. También aquí tenemos una supeditación al concepto pero en el marco de la propia teoría. En el cuarto apartado nos encontramos con una consideración de la ontología relacional ya no supeditada a lo conceptual sino como modalidad del ser, es decir, como ontología metafísica. Claro que esta metafísica se opone a la fundada en substancia-accidente. Se trata de una ontología sin substancias. En el apartado final, considerando la práctica científica, llegamos a la conclusión de que esta última ontología presentada es la más adecuada para la *praxis* científica, pues permite fundar la *praxis* en la vida cotidiana de los científicos, concretamente en

el manejo de sus herramientas, entre las cuales se encuentran las teorías con sus modelos ontológicos y las epistemologías con sus consideraciones relativas a la estructura de los conceptos.

2. La ontología que resulta del concepto

En el proyecto al que se hizo referencia en la introducción se avanzó en la reconstrucción de un estilo de razonamiento relacional y se utilizó como herramienta un uso alegórico de teorías matemáticas. Sin embargo, no salimos de los estrechos límites de la epistemología pues la ontología quedó supeditada a lo epistémico. Siguiendo la tradición neokantiana las cosas quedaron reducidas a objetos, es decir, son los conceptos o categorías las que determinan que un objeto sea objeto, es decir, lo sea para un sujeto, no en el sentido de su existencia sino en el sentido de su posibilidad misma como objeto pensable. Siguiendo a Cassirer (1910), los objetos son los resultados de relaciones funcionales generadas por los conceptos. La estructura formal fundamental de los conceptos es la de función matemática. Cassirer (1910) opone a la ontología metafísica aristotélica una ontología científica supeditada a lo teórico, es decir, a las categorías de la ciencia. En la primera tenemos entidades trascendentes al conocimiento que tienen propiedades, entre las cuales se encuentra la de relación. Así, esta propiedad supone a las cosas que luego se relacionan entre sí. En la ontología científica, en cambio, primero tenemos las relaciones generadas por los conceptos. Estos son estructuras funcionales matemáticas que constituyen espacios relacionales. De esos espacios surgen los objetos con sus propiedades. Este tipo de estructura elimina la posibilidad de propiedades esenciales pues las propiedades siempre son relativas a las estructuras funcionales que hacen posible a los objetos. De este modo, la relación, a diferencia de lo que sucede en el *corpus* aristotélico, no depende de los objetos sino que es condición de ellos.

La relación es categorial-formal. Sin embargo, no debemos entender aquí a las relaciones como estructuras fijas sino, más bien, como estructuras dinámicas que llevan a cabo procesos operativos de los que resultan los objetos con sus propiedades. Lo fundamental del concepto no apunta a responder qué es sino cómo opera y, por operación, entendemos la generación de series. En esas series los elementos que las componen se constituyen como objetos cuyas propiedades emergen de las yuxtaposiciones, de las vecindades que la estructura formal-categorial-funcional ha generado. Para Cassirer (1910), lo que el concepto significa se determina a través de la consideración de éste como portador de ciertas reglas, es decir, como una totalidad de relaciones posibles. Ahora, el concepto no es el elemento en común que tienen las unidades de la serie, sino aquello que genera la vecindad. Las relaciones que genera el concepto le confieren a éste primacía, en sentido lógico, sobre los objetos. El concepto atribuye propiedades a un elemento de la serie al hacerlo miembro de la misma. Asimismo, estas conexiones no están dadas para siempre, pueden transformarse. El significado de la *ley de orden*, es decir, el concepto, no se agota por la enumeración de los miembros individuales sino que se debe explicitar el *principio* generador que permite conectar los miembros individuales en una totalidad funcional.

Al comienzo de este apartado señalamos que utilizamos como herramienta un uso alegórico de teorías matemáticas. La concepción estructuralista de teorías avanzó en el estudio de la estructura de las teorías, a partir de la reconstrucción de teorías científicas, utilizando como forma de las mismas a los conjuntos, tal como los ha definido la Teoría Intuitiva de los Conjuntos. Este instrumento matemático tiene algunas limitaciones respecto a las ontologías científicas. En primer lugar, si bien se mantiene en la línea de la supeditación de las ontologías a las teorías (Moulines, 1998) -son las teorías científicas las que responden a la pregunta “qué hay” de una determinada manera- apartándose así de cualquier aproximación metafísica de la ontología, sin embargo, al conservar la prioridad del ente por encima de la relación -es decir, la relación sigue siendo un tipo de propiedad de los objetos- no queda claro el proceso de la supeditación epistémica señalado. En este proyecto preferimos utilizar como herramienta a la Teoría de las Categorías, la cual parte de espacios relacionales y los objetos son sus resultados. Este recurso nos permitió reconstruir el proceso de supeditación de los objetos con las propiedades que adquieren según las conexiones que los conceptos fundamentales de la teoría han generado. Utilizando la noción de concepto de Cassirer según la cual, como dijimos, es una operación al modo de las funciones matemáticas y formulando las funciones según la Teoría de las Categorías, reconstruimos los modelos ontológicos de determinadas teorías como ontologías relacionales, como fue el caso de la teoría del vínculo de Pichon-Rivière (Minhot et al. 2012).

Mientras la ontología aristotélica es una ontología de primer orden pues está constituida por entes que tienen una existencia independiente del conocimiento, en cambio, la ontología científica es de segundo orden: los entes cognoscibles son objetos que resultan de conceptos. La concepción de Cassirer (1910) ha permitido identificar el modo en que los conceptos de las teorías operan produciendo objetos. Claramente, en esta perspectiva, los objetos no son anteriores a la legalidad conceptual, cosa que no proveía la adopción de la Teoría de conjuntos para la consideración de las teorías. La legalidad conceptual es el concepto concebido como una regla operativa que genera series de elementos en conexión. La legalidad conceptual es el concepto en acción.

Ahora bien, en la ontología científica concebida como de segundo orden, las conexiones en el interior de las series constituyen a los objetos -en el sentido que las vecindades les dan sus propiedades. Estas conexiones son formales, más aún, son el contenido formal de los conceptos. Los objetos son los elementos de la extensión del concepto, es decir, son el contenido material del concepto, no su contenido formal. El contenido formal está dado por las relaciones funcionales que el concepto establece. Tenemos así dos dimensiones diferentes: la formal y la material. De este modo se evita sustancializar las relaciones, ellas no son un elemento de la serie sino que son su condición de posibilidad, pues los elementos lo son en la medida en que mantienen entre sí la relación expresada por la función-concepto. Como podemos ver, la conexión está en la dimensión formal. La teoría del concepto de Cassirer (1910) nos proporciona una teoría de la objetivación según la cual las ontologías

de las ciencias están supeditadas a lo epistémico. Las relaciones son operaciones epistémicas formales que generan objetos. En estas ontologías no hay cosas, hay objetos.

3. Teorías científicas con Ontologías Relacionales

En el apartado anterior desarrollamos algunas consideraciones sobre una concepción epistemológica de las ontologías-objetos relacionales. Este tipo de discurso nos posiciona en un metanivel en el cual tenemos, por un lado, conceptos y, por el otro, objetos, que estos conceptos hicieron posibles. Con herramientas matemáticas es factible reconstruir cualquier concepto como un conjunto de reglas, es decir, operaciones que generan series. Los elementos de esas series adquieren propiedades por pertenecer a las mismas y, de ese modo, son pensables como objetos. Así, los conceptos no se refieren a substancias sino que son operaciones formales. Cualquier concepto puede ser reconstruido de esta manera. Nosotros nos centramos en los conceptos científicos. Ahora focalizaremos, no en un metanivel sino, más bien, consideraremos ciertas ontologías de algunas teorías científicas las cuales, a diferencia de otras, contienen ontologías relacionales. Si bien es cierta la adhesión de los autores que las proponen a líneas epistemológicas derivadas del pensamiento de Cassirer, sin embargo, no se trata de un metanivel. También aquí tenemos objetos posibles mediante procesos categoriales. Es decir, tratamos con objetos y no con cosas. Sin embargo, hay en estas teorías procesos propios que hacen que sus objetos no sean analogables con substancias, por lo que no responden a la estructura sustancia-accidente que muchas teorías mantienen aún cuando no estén haciendo metafísica tradicional. Esto es, la estructura de sustancia aristotélica no sólo constituía el mundo de entes trascendentes que poblaban la metafísica sino que esa estructura persiste en muchas teorías científicas. Por ejemplo, la ciencia newtoniana construye objetos idealmente aislados como base del conocimiento. El modo de concebir los objetos como portadores fijos de propiedades fijas o mutables -las primeras serán las propiedades esenciales- es herencia de la metafísica aristotélica y se mantuvo en la modernidad y, en particular, en Kant, alcanzó su máxima fundamentación. La estructura sustancia-accidente es correlativa de la estructura sujeto-predicado de los juicios. La novedad de Cassirer consistió en no tomar esta estructura como la lógica de los conceptos sino tomar la estructura de las funciones matemáticas, como ya señalamos. Sin embargo, del hecho que en un metanivel todos los conceptos puedan ser pensados como reglas que operan funcionalmente no se sigue que los científicos, cuando pensaron su parcela de realidad, pensarán siguiendo esa lógica. Tenemos así, teorías científicas cuyos modelos ontológicos se basan y estructuran con la lógica sujeto-predicado o sustancia-accidente. Un reproche que Lewin (1931) le hace a gran parte de las teorías científicas en psicología va en esa dirección. Otras teorías, en cambio, utilizan modelos ontológicos que son relacionales. En este apartado consideramos, a modo de ejemplo, a Bourdieu y Wacquant (1992) y a su concepto de “campo”.

“Tanto Lewin como Elias abrevan en Cassirer, como lo hago yo, para moverse más allá del sustancialismo aristotélico que impregna espontáneamente el pensamiento social. Podría darle un giro a la famosa fórmula de Hegel y decir que *lo real es lo relacional*: lo que existe en el mundo social son las relaciones. No interacciones entre agentes o lazos intersubjetivos entre individuos, sino relaciones objetivas que existen "independientemente de la conciencia o la voluntad individual", como afirmó Marx” (Bourdieu y Wacquant, 1992: 150).

Un “campo”, según Bourdieu, se define por una red de relaciones entre distintos elementos. Al modo de una trama, sus contenidos se definen en función de las relaciones en las que forman parte. A propósito, Bourdieu refiere, repetidas veces, que su teoría es relacional. Pensar en términos de campo implica pensar relacionalmente (Bourdieu, 1990, 2002).

“En términos analíticos, un campo puede definirse como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación (*situs*) presente y potencial en la estructura o distribución de especies de poder (o capital)...” (Bourdieu y Wacquant, 1992: 150).

En un campo hay agentes que ocupan posiciones distintas, no estáticas y desde las cuales se relacionan. Estas posiciones definen condiciones que influyen en lo que los agentes hacen o pueden hacer y que están determinadas en gran parte por el capital asociado a cada posición. Este capital es el que está en juego en el campo. El capital de un campo es lo que los agentes quieren conseguir, lo que valoran, lo que quieren aumentar. Por él los agentes deciden, preparan estrategias, se unen o se distancian. Puede o no tratarse de un capital material o económico. El capital posee un valor simbólico ya que los agentes que comparten el campo van construyendo un sentido en torno a él, confiriéndole un valor adicional.

Los agentes que ocupan las posiciones en el campo poseen este capital en mayor o menor proporción. En otras palabras, el capital está desigualmente distribuido (cfr. Bourdieu, 1994: 18). Su valor se construye de acuerdo a los significados que se van configurando en torno a él, por ende, son inherentes al campo mismo. Por ejemplo, en el campo académico, algunos de los capitales en juego son un título, un cargo universitario, etc. Es decir, capitales culturales y capitales sociales. Sin embargo, el cargo universitario además de ser un capital institucional representa un capital relacionado con lo económico. En esta valoración interviene también la historia del campo, entre otras cosas. La distribución desigual del capital define posiciones en el campo. Estas posiciones configuran relaciones entre los agentes que Bourdieu (1994) llama “relaciones entre posiciones” o “relaciones de fuerza” (Bourdieu, 1994: 50). Lo que está en juego en el campo y, por lo tanto, en las relaciones entre los agentes es el capital. Por medio de estas relaciones el campo modifica su estructura dado que al obtener mayor capital o al acceder a un capital más valorado un agente cambia su posición en el campo. Por consiguiente, las relaciones entre los agentes se alteran. Es decir, la estructura de un campo

es dinámica y las posiciones de los agentes son, como las define Bourdieu, “actuales y potenciales”. Todo agente tiene la posibilidad de cambiar su posición en el campo según su acceso al capital en juego.

“Pensar en términos de campo requiere una conversión total de la visión habitual del mundo social que sólo se atiene a las cosas visibles: el individuo, al que estamos unidos por una especie de interés ideológico primordial (...) En realidad, así como la teoría newtoniana de la gravitación sólo podía construirse contra el realismo cartesiano que no quería reconocer ningún otro modo de acción excepto la colisión, el contacto directo, la noción de campo presupone una ruptura con la representación realista que nos lleva a reducir el efecto del ambiente al efecto de la acción directa en tanto que actualizado durante una interacción” (Bourdieu y Wacquant, 1992: 149).

De este modo, ejemplificamos un concepto teórico que es pensado desde una lógica relacional. En psicología, la teoría de la Gestalt también se funda en modelos ontológicos relacionales y ya hemos presentado en varios trabajos la ontología relacional de Pichon-Rivière. (Casetta, Minhot, 2008; 2007).

4. Ontología como modalidad de ser

En este punto nos planteamos sobre la posibilidad de una ontología que no esté supeditada a la epistemología, sin que eso implique adherir a la creencia de que hay sustancias dadas con propiedades. Quizás, lo primero que debiéramos considerar aquí es un cierto cambio de foco, no preocuparse tanto por los modos en los cuales están constituidos los individuos y los principios que rigen dichas constituciones sino, más bien, en tratar de acompañar los procesos por los cuales un individuo llega a ser un individuo, es decir, por los procesos de individuación. Este cambio está asociado a la revisión de lo que, para Simondon, es una de las bases erróneas de la cultura moderna: tratar a las relaciones entre relaciones como si fueran relaciones entre cosas, o, podríamos decir, relaciones entre individuos (Cfr. Combes, 1999). Por el contrario, la ontogénesis simondoneana establece la primacía de la relación sobre los individuos y se define como un *proceso*, en oposición a las concepciones que priorizan un principio de individuación como anterior a la individuación misma, capaz de explicarla o producirla. La ontogénesis debe ser considerada en un sentido amplio, esto es, no tanto como génesis del individuo sino como “devenir del ser, aquello por lo que el ser deviene, en tanto es, como ser” (Simondon, 1958: 26). La radical diferencia entre una perspectiva que postula el *principio de individuación* y una que afirma un *proceso de individuación*, formulada por Simondon, es que la primera toma como punto de partida el individuo constituido, mientras que la segunda considera al individuo como un resultado de un proceso. El principio de individuación al que se enfrenta Simondon se halla tanto en la vía sustancialista, que considera al ser como consistente en su unidad y causa de sí mismo, como en la vía hilemórfica que considera al individuo como el encuentro de materia y forma. Por el contrario, Simondon sitúa al individuo en el “sistema de realidad” en el cual se produce la individuación. Esto significa que el individuo es un “sistema tenso, sobresaturado” que consiste en más que sí mismo, en tanto lo central es el proceso de individuación más que el individuo.

Como señala Simondon, hay que “captar la ontogénesis en todo el desarrollo de su realidad, y *conocer el individuo a través de la individuación antes que la individuación a partir del individuo*” (Simondon, 1958: 26. Cursivas del autor). Mientras que el principio de individuación concede un privilegio ontológico al individuo constituido, contrariamente, el proceso de individuación presenta un privilegio ontológico al proceso, a las relaciones a partir de las cuales los individuos se constituyen. Por lo cual, podemos decir que, a partir de la ontogénesis del individuo, Simondon propone una *ontología relacional y procesal*. Ontología relacional en tanto

“la relación es una modalidad del ser; es simultánea respecto a los términos cuya existencia asegura. Una relación debe ser captada como relación en el ser, relación del ser, manera del ser y no simple relación entre dos términos a los que podríamos conocer adecuadamente mediante conceptos ya que tendrían una efectiva existencia separada” (Simondon, 1958: 37).

La relación es lo que se encuentra entre los individuos sin que pertenezca a ninguno de ellos en particular. Y es procesal debido a que

“la individuación no será considerada únicamente desde la perspectiva de la explicación del individuo individuado; será captada (...), antes y durante la génesis del individuo separado; la individuación es un acontecimiento y una operación en el seno de una realidad más rica que el individuo que resulta de ella” (Simondon, 1958: 87).

Según la ontogénesis propuesta por Simondon (1958), el proceso de individuación se va dando en fases las cuales representan individuaciones que intentan resolver las tensiones constitutivas pero, a su vez, cada fase genera nuevas tensiones que producen nuevas individuaciones. Las tensiones se establecen entre las diferencias de energía potencial que se encuentran en lo pre-individual, estado del ser no individuado, indeterminado y, a la vez, reserva de potencia que las sucesivas fases de individuación nunca agotan. Es decir, “la individuación no consume de golpe los potenciales de la realidad preindividual” (Simondon, 1958: 26). Este es el núcleo del estado de tensión, una tensión que las sucesivas individuaciones sólo resuelven temporalmente, nunca definitivamente y posibilitan el devenir del ser. Cada una de las fases hace emerger una nueva relación individuo-medio: “el medio asociado es el complemento del individuo en relación con el todo original” (Simondon, 1958: 85). Esto significa que el individuo existe junto con el medio; ambos son resultado parcial del proceso de individuación.

La ontología de Simondon se acerca más a la ontogénesis que a la ontología tal como se ha entendido tradicionalmente, ya sea en la versión aristotélica, para quien la ontología es una rama de la filosofía que especula sobre “el ser en tanto que ser”, como en su versión moderna, que sirve para designar la metafísica sustancialista (Montoya Santamaría, 2006: 16). Se trata de una ontología que muestra la realidad siempre cambiante del individuo. A diferencia de la ontología arriba descrita, no es formal-categorial-funcional, sino que es una modalidad del ser. También aquí la conexión nos

remite a un proceso, sólo que no es operacional-formal sino que es un proceso para llegar a ser. El ser no es reductible a objetividad.

A través de Simondon nos acercamos a la ontología relacional que se requiere para el desarrollo de la filosofía política de la ciencia que esperamos. Esta ontología relacional, como dijimos más arriba, es además, social. ¿Cuál debiera ser la categoría ontológica principal? La categoría de la que aquí nos servimos tiene su raíz en el *mitsein* que Heidegger utiliza para describir la estructura del hombre. Dicha categoría es el “ser con” y hace del *mitsein* heideggeriano (1927) un concepto fundamental. A partir de éste, tanto Nancy (2006) como McGuire y Tuchanska (2000), procuran una perspectiva de la primera persona plural. Para Nancy (2006) se trata de un concepto originario del ser singular-plural de los entes y para McGuire y Tuchanska (2000) es la paráfrasis de un sujeto participante cuyo punto de vista es la de la comunidad -no reductible a individuos- en la cual uno participa. Estos autores se proponen reescribir *Ser y Tiempo* como una ontología social: Nancy (2006) la despliega desde la co-existencia. McGuire y Tuchanska (2000, pp. 99 y ss) desde el en-entre, lo cual es la interrelación y la participación fundadas en la idea de *praxis*. En (Minhot, 2011c) se adhiere claramente a la idea de que la *praxis* constituye el sentido del ser de las comunidades. McGuire y Tuchanska (2000) enfatizan que somos simultáneamente nuestras relaciones y lo que hacemos, sustentándose e integrándose a las acciones de los otros. Participar es estar en las interacciones, por eso, la participación en la práctica de una comunidad nos constituye. La co-existencia, por su vez, funda al sentido en lo compartido. Somos la circulación. Somos lo que comunicamos. Para Simondon, el individuo no es estable idéntico a sí mismo, sino más bien es “*resultado pero también medio* de la *individuación*, no debe ser considerado como uno: sólo es en relación a otros individuos” (Simondon, 1958: 476. Cursivas del autor). Por esto, el individuo es múltiple, “polifásico”, es decir, “no como si contuviera en él una pluralidad de individuos secundarios más localizados y momentáneos, sino en tanto es una solución provisoria, una fase del devenir que conducirá a nuevas operaciones” (Simondon, 1958: 476). El individuo se define en tanto relación y proceso, para Simondon el individuo individuado en tanto modalidad del ser es relación, el cual llega a ser tal en función de un proceso ontogénico. En la misma línea Nancy (2006) enfatiza:

“Porque no poder decir “nosotros” es lo que precipita a cada “yo” -individual o colectivo- en la locura de no poder tampoco decir “yo”. Querer decir “nosotros” nada tiene de sentimental, nada de familiar ni de “comunitarista”. Es la existencia que reclama lo que se le debe o su condición: la coexistencia” (Nancy, 2006, p. 57)

El “nada tiene de comunitarista” Nancy lo resalta ante el riesgo que tanto el “ser con” como el “en-entre” corren en el momento de ser conceptualizados: el de ser objetivados. Este “no ser comunitarista” significa que no se toma a la coexistencia o a las interrelaciones como entidades. No se han generado nuevas sustancias ni se han substancializado a las comunidades. No son ontologías sociales porque hagan de la sociedad una entidad. Según Simondon, lo transindividual articula lo

preindividual con lo individuado. «Lo transindividual (...) atraviesa al individuo; no está en relación topológica con él» (Simondon, 1958: 453), es decir, no es lo que está idealmente en cada individuo o lo que serviría para clasificarlo desde el exterior sino lo que está *entre* los individuos, a raíz de sus múltiples interacciones. Lo transindividualidad se da en la fase de la individuación colectiva (Cfr., Torrano y Torres, 2011). Por lo cual, lo transindividual es lo que hace referencia a la relación *entre* individuos, sin que pertenezca a ninguno de ellos en particular. En (Minhot, 2011a) se expone cómo las ontologías de Nancy, McGuire y Tuchanska y Simondon se oponen a las ontologías de individuos fundadas en la primera persona del singular. Son ontologías instituidas en la pluralidad del ser, edificadas en la primera persona del plural. La coexistencia nos hace seres singulares-plurales. La interrelación no es la relación entre individuos previamente dados. En ambos casos se llega a ser por la interrelación o por la coexistencia. Se trata de ontologías sociales porque son ontologías fundadas en la pluralidad.

5. Las cosas con las que trata la praxis científica

Heidegger considera que la ciencia ve los entes como consistencias, como efectos de causas, como objetos y no como cosas. Si tomamos a Heidegger (1927) no es para posicionarnos con él con respecto a sus críticas a la ciencia, sino más bien para tomar algunos elementos de su hermenéutica para leer la *praxis* científica. Nos apropiamos principalmente de su modo de pensar la acción: ésta tiene su propio modo de comprender el cual no puede ser reducida a representación teórica. Una comprensión de la misma no envuelve solamente conceptos, creencias, sino también técnicas, instrumentos y habilidades. La diferencia fundamental con los programas epistemológicos reside en que esta perspectiva se centra en las capacidades inscriptas en nuestro cuerpo. Las habilidades que adquirimos no lo fueron por medio de reglas que aplicamos o porque actuamos según creencias. Las habilidades fueron adquiridas por imitación y hábito. No se aprenden ni movimientos ni patrones de pensamiento, lo que se aprende es a captar un campo de posibilidades, esto es, captamos una forma de vida. A ésta no la podemos ver a la manera como vemos los objetos que esa forma de vida nos permite ver sino que la comprendemos a través de la acción. Ésta, así entendida, no trata con entidades como agregados de partículas sino, más bien, con un rango de funciones de las que dependemos. Esta es, justamente, la perspectiva desde la cual buscamos mirar la *praxis* científica.

Siguiendo a McGuire y Tuchanska (2000), la comprensión que se adquiere es siempre local y no hay una comprensión de una forma escondida que se puede abstraer. Por eso, no forma parte de un proyecto legitimante del hacer científico. No interesan los modos en que se conceptualiza el mundo sino la realización de la captación de cómo el científico trata con el mundo. El conocimiento no es tratado como un conjunto de enunciados que pueden ser considerados ahistóricamente, como un conjunto de creencias expresable en un lenguaje separable de sus portadores. No hay una naturaleza humana dada y ahistórica. Nos hacemos humanos e individuos. Nuestra naturaleza humana es el resultado de nuestras prácticas. Cuando decimos que nuestras prácticas son históricas no lo afirmamos

en el sentido de que son una instanciación de procesos históricos generales. Los seres humanos se constituyen a través de sus prácticas, no tienen naturalezas dadas: son historias. Son nuestras actividades las que ubican a los hechos histórica y temporalmente, haciéndolos pasado, presente o futuro.

Loparic, (2005) nos recuerda que para Kant, poder entender algo significa poder enunciar juicios verdaderos o falsos sobre ese algo. Para que un juicio pueda ser verdadero o falso, es decir, pueda tener validez objetiva, es necesario que su objeto tenga la estructura que corresponda a su forma. El objeto al que el juicio se refiere deberá tener la estructura expresada por la categoría sustancia-accidente. Según Kant, lo que hace posible la representatividad de los entes son las mismas estructuras expresadas en las categorías que hacen posible la objetividad de los objetos. En *Ser y Tiempo*, Heidegger intentó desvincular la estructura ontológica de los entes de la estructura gramatical de los juicios y encontrar otro lugar *a priori* de la verdad o de la manifestación de los entes que no sea la de los juicios. Hay un acceso más primitivo a los entes que el conocimiento: es el uso manual. La deconstrucción heideggeriana del principio supremo del logocentrismo kantiano: las condiciones de posibilidad del uso de las cosas en general que constituyen el significado, son, al mismo tiempo, condiciones de posibilidad de las cosas en uso. La verdad de este modo de presencia no es atestiguada por los datos sensoriales, sino por el uso efectivo. Como sostiene Loparic (2005: 42), el concepto de verdad empírica, en el sentido de Kant, esto es, en el sentido de concordancia entre el conocimiento y lo dado en la intuición continúa en vigor, pero sólo como concepto regional.

La estructura del ser de los entes accesibles al manejo no refleja las formas *a priori* de los juicios sino la articulación del significado del mundo en el que vivimos. El lugar de la verdad anterior al juicio y a la ocupación con las cosas y a la preocupación para con los otros son modos del ser que no se pueden reducir a actos judicativos. La verdad que hace posible el manejo no es la del juicio objetivamente válido sino la manifestación del utensilio en la mano que lo utiliza. Loparic, (2005) enfatiza que la manifestación del ente en el acceso *pre-proposicional* e incluso *preverbal*, en particular, en el trabajo manual es más primitivo que su manifestación en los juicios empíricamente verdaderos o falsos. El sentido más original de la verdad empírica es el descubrimiento del ente como a la mano en el uso cotidiano. Gordon, (2005) destaca que, en Heidegger, la cotidianidad es una modalidad de toda comprensión humana y, entre otras cosas, implica que el *Dasein* exhibe su cotidianidad en cualquier tipo de cultura desarrollada. De esta forma, la cultura científica también exhibe una cotidianidad que es la que nos interesa acceder. Por ello, el manejo de las herramientas es el meollo de esta perspectiva.

El lugar de los juicios pasa a ser ocupado por el mundo, concebido como el ahí concreto en que estamos y vivimos y donde permitimos que los entes existan. Para Heidegger (1927), nos interpretamos a nosotros mismos y al mundo en lo que hacemos y en cómo lo hacemos. Las posibilidades no emergen de un campo de creencias sino de un modo de ser en el mundo, de un estilo de vida en el cual habitamos. La comprensión no es una conceptualización del mundo sino una

captación performativa de cómo tratar con él. Las cosas entre las cuales los investigadores viven son objetos de su cuidado, de su preocupación, de su atención, de manejo. Algunos de esos objetos son herramientas y, en tanto herramientas, no son reductibles a meros objetos materiales revelados a la percepción contemplativa o a la ciencia. La herramienta se revela como tal por el uso mismo. Al manejarla se logra un acceso a ella y, ese acceso, no se sigue de una representación. Por eso, (Levinas, 1996) y (Harman, 2002) destacan que Heidegger rechaza la idea según la cual la representación de lo que es manejado precede al manejo mismo. Las herramientas no están presentes-a-la-mano sino que están disponibles-a-la-mano. Los objetos son mutuamente referenciales, detrás de cada herramienta hay una gran cantidad de otras herramientas estrechamente entrelazadas. Ellas no funcionan como objetos individuales sino como redes distribuidas que actúan como contextos múltiples.

En la vida cotidiana en el laboratorio redescubrimos la estructura fundamental que Heidegger reconoció en la vida cotidiana del *Dasein*. ¿Con qué cosas trata el científico en su práctica cotidiana? ¿Cuáles son sus instrumentos? Siguiendo a Rouse (1987) no interesan tanto las creencias, las representaciones compartidas sino los modos de hacer, de resolver problemas compartidos. Entre las herramientas que disponen y manejan se encuentran las teorías con sus ontologías. Ontología relacional en el sentido teórico y metateórico es un instrumento más. Este manejo, la elección de estos instrumentos es lo que la filosofía política de la ciencia trata de elucidar. Elegir una ontología relacional o una ontología de substancias supone una interpretación del mundo, un modo de praxis, significa habitar una forma de vida, un estilo de razonamiento, un modo de ser. Tratar de develar esa forma de vida, ese estilo de razonamiento, ese modo de ser implica tratar de ver los supuestos políticos y antropológicos que cristalizan. La cuestión no pasa por establecer la relación entre política y conocimiento luego de que una teoría emerge y se la aplica en determinadas situaciones, sino más bien, de lo que se trata, es que la misma teoría de objeto a la que se adhiere contiene consideraciones políticas y antropológicas fundamentales, que luego determinan sus posteriores aplicaciones.

Desde estas bases abordamos el psicoanálisis. Nos interesan las interpretaciones que subyacen a la elección de sus ontologías, qué valores políticos y antropológicos se plasman en la elección de una ontología de individuos o en una ontología relacional. Para la filosofía política que buscamos desarrollar es fundamental poder reconocer los modelos ontológicos sobre los que se construyen las teorías. Así, por ejemplo, Simondon (1958) critica a Freud justamente en el punto que considera a la sexualidad como algo que está en el individuo, un rasgo del individuo. La dificultad de toda la doctrina de Freud proviene del hecho de que el sujeto es identificado con el individuo y de que la sexualidad es puesta en el individuo como algo que el individuo contiene y encierra (Simondon, 1958: 460). Teniendo en cuenta la importante tradición ontológica sustancialista por el lado de la ortodoxia freudiana y considerando que el saber siempre es situado, por lo cual, es dócil o contestatario al momento histórico y social en el que se desarrolla, estas consideraciones nos permiten esclarecer los

supuestos políticos e ideológicos tanto de la práctica de psicoanálisis como de la metapsicología freudiana implicadas en ellas.

Referencias

- Bourdieu, P. (1981/2002²). *Campo del poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor.
- _____ (1984/1990). *Sociología y Cultura*. México: Editorial Grijalbo S.A.
- _____ (1988/1991). *La ontología política de Martín Heidegger*. Barcelona: Paidós.
- _____ (1994/1997). *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1992/2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Casetta, G. y Minhot, L. (2007) La revolución de Pichon-Rivière: Un nuevo modelo ontológico en el psicoanálisis. En Salvático, L., García, P. (editores) *Epistemología e Historia de la Ciencia. V 13*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, pp. 125-131. ISBN: 978-950-33-0622-2.
- _____ (2008). “Ontología y la dicotomía individuo-sociedad”. En *Conceptos, creencias y racionalidad*, Edición literaria: Gustavo Agüero, Luis Urtubey y Daniel Vera Murúa. Córdoba: Ed. Brujas. pp. 149 – 155.
- Cassirer, E. (1910/1953). “Substance and Function”, en *Substance and Function and Einstein’s Theory of Relativity*, USA: Dover Publications. pp. 1 – 346.
- Combes, M. (1999), *Simondon, individu et collectivité. Pour une philosophie du transindividuel*, PUF, Paris.
- Harman, G. (2002), *Tool-being. Heidegger and the metaphysics of objects* Open Court, Chicago IL.
- Gordon, P. E., (2005) “Myth and Modernity: Cassirer’s Critique of Heidegger” en *New German Critique*, No. 94, Secularization and Disenchantment (Winter, 2005), pp.127-168 URL: <http://www.jstor.org/stable/30040953>.
- Heidegger, M. (1927/1999) *Ser y Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Levinas, E. “Martin Heidegger and Ontology” en *Diacritics*, Vol. 26, No. 1 (Spring, 1996), pp. 11-32 Published by: The Johns Hopkins University Press.
- Lewin, K. (1931/1973). “El conflicto entre las perspectivas aristotélicas y galileanas en la psicología contemporánea”, en *Dinámica de la Personalidad*. Madrid: Morata. pp. 11 – 52.
- Loparic, Z. (2005) “Da representação das coisas às coisas ellas mesmas” en *Representaciones. Revista de Estudios sobre Representaciones en Arte, Ciencia y Filosofía*. Vol. 1. Nro 1. Nov. 2005. ISSN 1669-8401.
- McGuire, J. E & Tuchanska, B. (2000). *Science Unfettered: A philosophical Study in Sociohistorical Ontology*. Ohio: Ohio University Press.
- Minhot (2011a), El psicoanálisis, las ontologías de la ciencia y el pensamiento de la existencia, en *Natureza humana*. Vol. 13/2. 2011. ISSN 1517-2430.
- Minhot (2011b), Ver y Conocer. En Minhot, L., Olivé, L. (Comp) *Representaciones en la ciencia y en el arte. Vol 2*. Ed. Brujas, Córdoba, 2011. ISBN: 978-987-591-243-4, pp. 89-111.
- Minhot, L. Casetta, G.; Visokolskis, S.; Torrano, A (2012) Hacia una comprensión interdisciplinaria de la Praxis Científica. en Godoy, J.C., *Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología*. Vol. 1 Nro. 1. Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Psicología. ISSN: 1853 – 0354.
- Montoya Santamaría, J. W. (2006), *La individuación y la técnica en la obra de Simondon*, Fondo Editorial Universidad EAFIT, Medellín.
- Moulines U. C. (1998) “Esbozo de una ontoepistemosemántica”, *Teoría: Revista de Teoría, Historia y fundamentos de la ciencia*. Vol. 13/1, N° 31, pp. 141 - 159.
- Nancy, J-L. (2006). *Ser singular-plural*. Madrid: Arena Libros.
- Rouse, J. (1987). *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rouse, J. (1994) “Engaging Science through Cultural Studies” en *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, Vol. 1994, Volume Two: Symposia and Invited Papers (1994), pp. 396-401. Published by: The University of Chicago Press on behalf of the Philosophy of Science Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/192951>.
- Simondon, G. (1958/2009), *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Ediciones La Cebra y Editorial Cactus, Buenos Aires.
- Torrano, A. y Torres, A., (2011) “Individuación y política. Devenir transductivo”, en Longhini, C. y Vazquez, G., *Experiencia y repetición. Políticas de ¿qué hacer?*, Editorial Brujas, Córdoba, pp. 133-143.

² El primer número corresponde al año de la edición original, el segundo al año de la edición consultada.