

El análisis se realiza a través del recorrido de los poemas, las crónicas periodísticas, los ensayos y las piezas teatrales, diversas textualidades que son leídas a la luz de los postulados de las categorías estéticas de analogía e ironía —Octavio Paz—, los conceptos de la teoría crítica feminista —Joan Scott, Aralia López González—, los principios de los estudios sobre la cultura —Raymond Williams, Walter Benjamin, Marshall Berman, Pierre Bourdieu—. Una de las originalidades de Salomone consiste en el diseño de este edificio teórico que le permite leer conjuntamente la integridad de la obra atravesada por esta subjetividad cuestionadora de lo hegemónico.

En la lectura de Salomone otra originalidad la constituye el destacado lugar que se le asigna al contexto sociocultural que envuelve la biografía de Storni, es decir el conjunto de procesos modernizadores que operan como referente en todos sus escritos: inmigración, urbanización, alfabetización, mercado laboral, sociedad de masas, movimiento feminista, profesionalización de los intelectuales. Son precisamente esos procesos modernizadores los que movilizan la biografía de Storni como objeto, pero al mismo tiempo, ellos le permiten posicionarse como sujeto que se apropia de los cambios modernizadores y los resignifica críticamente, de manera de elaborar una particular experiencia de la modernidad. Si bien Salomone acuerda con la afirmación de que en las décadas de 1920 y 1930 las mujeres emergieron en el mundo público, su análisis destaca que este abandono del encierro físico muchas veces fue incompleto debido a las subordinaciones que afectaban a las mujeres en el desempeño público. De esta manera, la experiencia de modernidad de Storni es tanto conflictiva como contradictoria porque por un lado sus escritos celebran las posibilidades que se les abren a las mujeres —estudio, trabajo, diversión—, pero por otro lado ellos señalan las exclusiones que traban la plenitud de esas posibilidades.

La cultura de masas, uno de los cambios modernizadores, ocupa un lugar preeminente en el análisis porque, según Salomone, Storni establece relaciones intertextuales con ella ya que sus escritos convocan los registros y los temas de la cultura de masas —en especial el melodrama—, pero el tono irónico con que son tratados establece una distancia crítica. Así, las industrias culturales —las novelas semanales, el tango, el cine, las revistas femeninas— constituyen discursos sociales que elaboran el modelo de identidad genérica normativizadora que Storni desarticula con su actividad intelectual, dibujando un amplio abanico de estilos que van desde la burla irónica hasta la denuncia contestataria.

En definitiva, la experiencia de modernidad conduce a Storni a diagramar un modelo de identidad femenina alternativo que cuestiona el modelo normativo dominante. Es en este trabajo intelectual en donde Salomone detecta una subjetividad femenina transformada. Por lo tanto, se puede concluir que en este sentido Alfonsina Storni integra una generación de mujeres “transgresoras” que, en la Argentina y en América Latina, se lanzan a través de la literatura a la búsqueda de lo que la modernidad les promete —inclusión, realización, plenitud— pero que al mismo tiempo les niega. El uso de la palabra escrita para señalar las exclusiones a las que se ven sometidas es la gran trasgresión de estas mujeres de la primera mitad del siglo veinte, tesis que Salomone demuestra sólidamente para el caso de Alfonsina.

Graciela QUEIROLO

Jean-Jacques WUNENBURGER (coord.). *Bachelard y la epistemología francesa*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión; 2006, 158 páginas.

La figura de Gaston Bachelard evoca de inmediato para el estudioso de las letras una serie de libros de sostenida circulación, vinculados al imaginario de los elementos y pensados desde ciertos conceptos que le

permiten “psicoanalizarlos” con nociones de reconocible cuño junguiano: *La psychanalyse du feu* (1938), *L'eau et le rêves. Essai sur l'imagination de la matière* (1942), *L'air et le songes. Essais sur l'imagination du mouvement* (1943), *La terre et le rêveries de la volonté. Essais sur l'imagination des forces* (1948), *La terre et le rêveries du repos. Essais sur les images de l'intimité* (1948) y *La poétique de l'espace* (1957) y *La poétique de la rêverie* (1960). A estos títulos deben sumarse su interesante estudio sobre Lautréamont, de 1940, algunas antologías póstumas como *Le droit de rêver* y *Fragments d'une poétique du feu*, todos ellos difundidos en nuestro idioma por el Fondo de Cultura Económica. Sobre la imaginación poética, este influyente aspecto de la obra de Bachelard, se han ocupado algunos críticos franceses como Maurice Mansuy, François Pire y Vincent Therrien.

Parece curioso para quien solo lo conoce por esta vertiente (y acaso para quien no sea francés o especialista) que esta sensible, o quizás sensitiva mente crítica fuera un licenciado en matemáticas que se doctoró con dos tesis (el *Essai sur la connaissance approchée* y la tesis complementaria *Étude sur l'évolution d'un problème de physique. La propagation thermique dans les solides*), una reflexión sobre la metodología científica —la importancia de la noción de aproximación en matemáticas y en física— y un estudio de física respectivamente. Este otro aspecto de la obra bachelardiana alterna, sin confundirse, con la filosofía de la imaginación poética, y en palabras de su coordinador es el que ha marcado a más de una generación de filósofos franceses como Canguilhem, Dagognet, Foucault o Bourdieu, que en la búsqueda de un nuevo enfoque de la epistemología —rasgo característico de la universidad francesa— siguieron los pasos del pensamiento, más que de la doctrina, de Bachelard.

Dentro de esta vertiente, es la idea de ruptura la que caracteriza la epistemología bachelardiana, y a esto le dedica François Dagognet el primer trabajo de la serie. El beneficio de la ciencia sólo se concibe en la discontinuidad y en la innovación, y para ello Bachelard apelaba como ejemplo a la lámpara de Edison, “biobjeto” que implica el vacío (cuando para la combustión era imprescindible la idea de aire) y un hilo metálico no fusible (cuando antes lo que ardía necesariamente se consumía), es decir que la bombita de Edison rechaza el empirismo de la combustión a través de una negación más que de una transformación o derivación. La razón, entonces, “no se forma sino reformándose” (11), y a partir de ello se puede hablar de una epistemología anticartesiana y antikantiana en Bachelard. Pero en razón de su impronta rupturista, esta misma epistemología rompe consigo misma y se puede hablar de dos momentos (el segundo compuesto por sus tres últimas obras: *Le rationalisme appliqué*, 1949; *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, 1951; *Le matérialisme rationnel*, 1953) sin que uno invalide al otro; Dagognet habla de una decantación y prolongación de la primera epistemología (la de las tesis mencionadas) en el tríptico final, y su trabajo consiste en una descripción de la modulación de dichos cambios. En medio de ello, cobra asimismo importancia la pedagogía escolar mediante la cual Bachelard impartía su pensamiento. “Léon Brunschvicg [...] se asombraba un día —recuerda Bachelard— de verme atribuir tanta importancia al aspecto pedagógico de las nociones científicas. Yo le respondía que la mejor manera de medir la solidez de las ideas era enseñarlas” (13). De igual modo, dentro de su insistencia en eliminar los obstáculos que cierran el camino al entendimiento, Bachelard propone renunciar a la cultura solitaria en favor de la ciudad científica, y también una “psicología de la despsicologización”, ya que sin lo negativo previo no se podrá entrar en lo positivo: “los errores, para la epistemología bachelardiana, cuentan tanto como las verdades: servirán para ser destruidos y denunciados” (15). Así es como la segunda epistemología rompe con la primera y propone anular tres hitos característicos: la separación maestro-alumno, la separación ciencia-historia y la separación ciencia-técnica.

En “Figuras de la dialéctica”, el propio Wunenburger nos ofrece un panorama comprensivo y detallado de la trayectoria bachelardiana, integrando, para nuestro interés, algunos aspectos epistemológicos junto con la “ciencia de la imaginación poética”, en virtud de esa dialéctica que se propone como emblema de toda la filosofía de Bachelard y que cuestiona la primacía de la identidad, la simplicidad o la estabilidad. Wunenburger intenta pues responder a la siguiente pregunta: “¿Existe verdaderamente un enfoque claro y unívoco de la dialéctica? ¿Bachelard no entrecruza sin cesar numerosas tradiciones para llegar a una especie de concepto-programa bastante sincrético?” (24); cuestiones pertinentes para quienes han sentido o pueden sentir el desconcierto que producen ciertas generalizaciones opacas en el discurso bachelardiano. En Bachelard un pensamiento dialéctico es aquel que rechaza lo inmediato y que no se conforma con la repre-

sentación espontánea. La razón científica y la ensoñación poética se definen por la deformación de sus primeros contenidos: “Según nuestra manera de pensar —dice Bachelard en *La formation de l'esprit scientifique*—, la riqueza de un concepto científico se mide por su poder de deformación” (25). Esta deformación implica la incorporación de una alteridad en la identidad inicial: la imaginación, entonces, no es la facultad de formar imágenes sino de deformarlas; el químico comienza su investigación multiplicando los esfuerzos de descomposición más que de integración. Es por ello que Bachelard insta al científico tanto como al poeta a renunciar a métodos unilaterales, a reunir procedimientos intelectuales opuestos, a desarrollar a la vez modos contrarios de aproximación al objeto; una “pedagogía del movimiento” que habrá de constituir una verdadera ética o, en palabras de Wunenburger, un imperativo psicosocial. El pensamiento debe oponerse a sí mismo y al de los otros, pues “la comunión de los espíritus se realiza en la negación” (*Le nouvel esprit scientifique*), en suma, su famosa “epistemología del ‘no’”.

Jean Gayon, por su parte, nos revela cuál es la perspectiva bachelardiana desde el discurso científico, habida cuenta de la escasez de trabajos dedicados a analizar la relación que mantuvo Bachelard con la historia de las ciencias. Bachelard se ubicaría en una “epistemología histórica”, según la fórmula de Dominique Lecourt, a pesar de que la reconstrucción histórica no sea para Bachelard una tarea intelectual con valor intrínseco. Esta dificultad, nos aclara Gayon, es abordada por Georges Canguilhem, para quien Bachelard no es tanto un “historiador de las ciencias” como un epistemólogo que hace uso permanente de la historia de las ciencias (40). Para poder abordar el estatus que asume la “historia de las ciencias” en la obra de Bachelard, pues, Gayon adopta sucesivamente dos puntos de vista, el del observador externo (un observador distanciado o, si se quiere, objetivo) y el del exégeta interno, para pasar revista someramente a todas las publicaciones del autor estudiado, donde muchas veces, tan solo a partir de los títulos, se percibe un deslizamiento sutil de la filosofía de las ciencias a la historia de las ciencias o a la inversa, aclarando al mismo tiempo la dificultad que textos como *Étude sur l'évolution d'un problème de physique. La propagation thermique dans les solides* ofrecen a cualquiera que no esté familiarizado con la física, pero donde se percibe la originalidad del planteo: el progreso científico no es simplemente histórico, sino que sigue una evolución con lógica propia, “independiente de la historia psicológica y social ordinaria de la humanidad” (55). En ese sentido, es con *Le nouvel esprit scientifique* (1934) que Bachelard produce una importante inflexión en su relación con la historia de las ciencias, al proponer que la ruptura entre conocimiento científico y conocimiento común es el nombre genérico del régimen epistémico que constituye toda ciencia en cuanto tal: la historia de las ciencias en su totalidad está hecha de rupturas con el sentido común. En tal sentido se habla de una mutación del intelecto humano: las nociones laboriosamente inventadas por los grandes genios llegan a ser accesibles, hasta fáciles, para los escolares. A la vez queda claro que para Bachelard, la racionalidad científica se construye contra la filosofía y contra la metafísica (67). Gayon concluye resumiendo las tres características con las que Bachelard practica y evalúa la historia de las ciencias: la concepción bachelardiana de la historia de las ciencias borra el matiz entre historia objetiva y el conocimiento histórico; el progreso científico es un desarrollo *teórico* antes que empírico; y por último, la reconstrucción del pasado y la narración que resulta de ello se proponen como la más clara expresión de los progresos de la razón.

A partir de aquí, los tres ensayos que siguen (“Matematismo y exclusión: socioanálisis de la formación de las ciudades científicas”, por Yves Gingras; “La lectura bachelardiana de la teoría de la relatividad”, por Daniel Parrochia; y “El ‘no-kantismo’ de Bachelard: hacia el sentido trascendental de la ruptura epistemológica”, por Bernard Barsotti) entran más específicamente en el terreno científico, exponiendo al lector neófito a un páramo algo desolador al que no obstante los primeros tres trabajos ayudan a leer con menos desconcierto. Para Gingras, la marginación progresiva de los agentes que no podían discutir los fenómenos de la naturaleza con el lenguaje de las matemáticas constituye una “revolución” que más allá de una *formación psicológica* presupone una potencia sociológica, ya que son precisamente las instituciones las que aseguran la homogeneidad de la ciudad científica. Parrochia, en su análisis, opone la interpretación de la teoría de la relatividad en Meyerson y en Bachelard, frente a la cual aquél mira hacia el pasado, y éste hacia el futuro. Pero el deductivismo de Meyerson, retomado por Popper para el modelo nomológico del método científico, ha

prevalcido sobre el aspecto constructivista e histórico de Bachelard, aun cuando la lectura de este último sea en palabras de Parrochia “filosóficamente fecunda en el seno del pensamiento de Bachelard, [...] histórica y epistemológicamente irreprochable” (136). Finalmente, Barsotti nos presentará el valor de la ruptura epistemológica bachelardiana, que reclama como condición de posibilidad una síntesis que no reabsorbe la ruptura pero la relativiza, permitiendo formar categorías filosóficas *más sintéticas* que las kantianas.

El recorrido que nos propone este volumen, de incuestionable rigor académico, nos permite entonces internarnos, y así integrar, un aspecto tal vez menos visible o menos célebre del famoso druida de las ensueños poéticas, pero que conviene conocer puesto que, tal como él mismo lo habrá querido, sus disquisiciones sobre la ciencia, y la sistematicidad con que las aborda, nos ayudan a comprender lo que por otra parte a veces nos parece un discurso demasiado impregnado de la imaginación poética que somete a análisis. La traducción de María de los Ángeles Serrano es en general correcta, salvo algunas —escasas— distracciones en cuanto a términos de crítica literaria.

Mariano GARCÍA