



CENTRO DE ANÁLISIS E  
INVESTIGACIÓN POLÍTICA.

# REVISTA PLÉYADE

NÚMERO 15 | ENERO-JUNIO 2015  
Online ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655X

## DOSSIER

### IDEAS E INTELECTUALES EN AMÉRICA LATINA: HISTORIAS, REGISTROS Y ABORDAJES DEL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Alejandro Fielbaum  
Vicente Montenegro  
Pierina Ferretti

*Introducción*  
*Ideas e intelectuales en América Latina: historias, registros y abordajes del pensamiento latinoamericano*

## ARTÍCULOS

Horacio Tarcus

*Una invitación a la historia intelectual. Palabras de apertura del IIº Congreso de Historia Intelectual de América Latina.*

Adriana María Arpini

*Augusto Salazar Bondy y Gastón Bachelard. Consideraciones a propósito de un entramado discursivo.*

Enrique Riobó

*Antigüedad y modernidad en el Ariel de José Enrique Rodó.*

Gonzalo García

*Utopía y sentido histórico en América Latina: el caso de Ariel y la Filosofía de la Liberación.*

Juan Morel Rioseco

*Utopía y Comunidad: Dos proyectos de vida comunitaria a comienzos del siglo XX en Chile.*

Rosalie Sitman

*(Re)discovering America in Buenos Aires: The Cultural Entrepreneurship of Waldo Frank, Samuel Glusberg and Victoria Ocampo.*

Giorgio Boccardo Bosoni

*Pensamiento revolucionario en América Latina. Juicio crítico a la producción político intelectual a partir de la Revolución cubana y nicaragüense.*

Jorge Budrovich-Saez

*Después del Marxismo, después del Anarquismo: Laín Diez y la crítica social no dogmática.*

Patricia González San Martín

*El marxismo pensado al modo de una filosofía de la praxis. Señalamientos para un pensamiento de lo político en la filosofía chilena de la década del 60 del siglo XX.*

Blanca S. Fernández  
& Florencia Puente

*Marxismo herético en América Latina. Un dialogo posible entre Agustín Cueva y René Zavaleta.*

José Aricó

*Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú.*

# AUGUSTO SALAZAR BONDY Y GASTÓN BACHELARD

## CONSIDERACIONES A PROPÓSITO DE UN ENTRAMADO DISCURSIVO\*

*Adriana María Arpini\*\**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

### RESUMEN

El material sobre el que trabaja la Historia de las ideas está constituido principalmente por textos. Bajo el predominio del concepto de *influencias* nuestros filósofos y sus producciones textuales fueron colocados en la posición de receptores pasivos de las ideas recibidas desde los llamados “centros de producción filosófica original” –principalmente europeos–. Categorías como “ilustración”, “romanticismo”, “positivismo”, que servían para periodizar el desarrollo de las ideas en aquellos centros, se utilizaron para caracterizar etapas de filosofía en nuestra América –por cierto desfasadas en el tiempo–. En este artículo se intenta poner en evidencia un modo diferente de lectura, que atiende más a la manera en que se teje la *trama* del propio discurso, a partir de las elecciones que configuran el corpus de lecturas realizadas y las posibles interacciones que se producen en cada encuentro. Ello se hará a partir de textos de Augusto Salazar Bondy que ponen en evidencia el diálogo con el filósofo francés Gastón Bachelard.

**PALABRAS CLAVE:** Tramas discursivas – obstáculo – ruptura – vigilancia – acontecimientos de la conceptualización.

---

\* Artículo recibido 28 de febrero de 2015 y aceptado 23 de marzo de 2015. Este artículo es parte del Proyecto de Investigación Plurianual N° 11220110100120: “Reconocimiento y diversidad: Aportes para una historia del humanismo crítico de nuestra América. Discursos latinoamericanos del siglo XX”, CONICET, Argentina.

\*\* Profesora, Licenciada y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Investigadora Principal de CONICET (Argentina) y Docente–Investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCuyo. Directora de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNCuyo. Contacto: aarpini@mendoza-conicet.gob.ar

AUGUSTO SALAZAR BONDY AND GASTÓN BACHELARD:  
COMMENTS ON A DISCURSIVE FRAMEWORK

The working material of History of Ideas consists mainly of texts. Under the ruling of the concept of *influences*, our philosophers and their writings were placed in a position of passive receptors of the ideas originated in the “centers of original philosophical production”—mainly European. Categories such as “Illustration”, “Romanticism”, “Positivism” that served the purpose of establishing periods in the development of ideas in those centers, were used in our America to characterize stages in philosophy—incidentally, out of time. For our part, we try to highlight a different kind of reading that focuses on the way the plot of the discourse is weaved, on the basis of the corpus of readings and the possible interactions at every encounter. For this, we take the writings of Augusto Salazar Bondy in which he talks with the French philosopher Gastón Bachelard.

**KEYWORDS:** Discursive plots – obstacles – rupture – surveillance – conceptualization events.

Un texto filosófico, una poesía, un discurso político, un ensayo sobre la realidad social, pero también un monumento o un mapa, la decoración de una vasija o de un tejido, una partitura o una pintura, la página de un periódico o una publicidad, un sonido, un gesto, son ejemplos que permiten ilustrar el significado y presencia constante de las mediaciones en las relaciones entre los hombres. Con razón se ha dicho que el lenguaje es la más universal de las mediaciones, porque siendo él mismo una mediación, tiene la capacidad de mediar a todas las otras. Si consideramos su disposición para comunicar, podemos apelar a la noción genérica de texto para referirnos a las mediaciones. Un texto permite la comunicación entre seres humanos superando barreras de tiempo y espacio. Permite acceder al conocimiento de otras culturas más o menos próximas o distantes de la propia por su ubicación y características; permite asomarse al pasado, interpretar el presente y dejar testimonios para el porvenir. Sin embargo un texto no es un objeto terminado y simple, no es un fenómeno exclusivamente lingüístico, sino también social. Para su caracterización hay que apelar a criterios socio-comunicativos<sup>2</sup>, que posibiliten atravesar el texto poniéndolo en relación al contexto.

Además, el texto es un lugar de encuentro, una excusa o pre-texto, en cuya superficie se entabla un diálogo. Ello supone la interacción entre al menos dos instancias subjetivas: un emisor y un receptor. Según la teoría clásica de la comunicación, el primero codifica el mensaje y el segundo lo decodifica. Ahora bien, el mensaje no es un producto, sino un espacio de productividad. El texto se produce en el *encuentro*; antes de tal acontecimiento, es apenas un ámbito de posibilidades para la comunicación. Pero hay más: quienes se encuentran en

---

2 SCHMIDT, Sigfried. *Teoría del texto* (Madrid: Cátedra, 1978).

el diálogo participan además de otros diálogos. Aquellos que fueron posibles por las lecturas –actos de comunicación– realizadas de otros textos anteriores y contemporáneos al momento de producción del texto –ya sea de la emisión del texto en el caso del destinatario, ya de la lectura del mismo en el caso del destinatario–. De modo que en el *encuentro* participan una pluralidad de voces que hacen del texto una intertextualidad, en cuyo espacio se cruzan varios enunciados, chocan, se potencian y/o se neutralizan. El emisor elabora el mensaje interactuando dentro de un “universo discursivo”<sup>1</sup>. Él es receptor de múltiples mensajes, anteriores o sincrónicos, entre los que selecciona algunos para incorporar al texto en cuestión, mientras que otros quedan supuestos, eludidos o silenciados. Por su parte, el receptor no permanece pasivo. Desde el momento que elige leer un texto y no otros, está actuando sobre la realidad. Elabora el mensaje incorporando, a su vez otros mensajes. En ese *encuentro* múltiple se produce cada vez el texto, con cada lectura<sup>2</sup>.

El material sobre el que trabaja la Filosofía y, en particular, la Historia de las ideas está constituido principalmente por textos. Bajo el predominio del historicismo circunstancionalista nos acostumbramos a leer los textos de nuestros autores tratando de detectar las influencias recibidas y la manera más o menos original en que eran adaptadas para explicar la propia realidad socio-histórica. Con ello acabamos colocando a nuestros filósofos en la posición de receptores pasivos de aquellas influencias y apelando a categorías como “ilustración”, “romanticismo”, “positivismo” para caracterizar etapas en el desarrollo de la propia filosofía. Sucumbíamos, así, a lo que ya José Gaos llamaba “imperialismo de las categorías”<sup>3</sup>. El mismo Salazar Bondy no fue totalmente ajeno a este modo de encarar la Historia de las ideas. Por nuestra parte intentamos, en lo que sigue, poner en evidencia un modo diferente de lectura, que atiende más a la manera en que se teje la *trama* del propio discurso, a partir de las elecciones que configuran el corpus de lecturas realizadas y las posibles interacciones que se producen en cada encuentro. Lo hacemos a partir de textos de Salazar Bondy que permiten seguir el hilo de sus diálogos con el filósofo francés Gastón Bachelard.

En 1972 se publicó la traducción, realizada por Augusto Salazar Bondy, del libro de Gastón Bachelard *Le nouvel esprit scientifique*, cuya primera edición

---

1 Cf. ROIG, Arturo. *Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano* (Quito, Belén: Serie Cuadernos de Chasqui, 1984). Roig caracteriza el “universo discursivo” como “la totalidad actual o posible de los discursos correspondientes a un determinado grupo humano en una época dada (sincrónicamente) o a lo largo de un cierto período (diacrónicamente) y sobre cuya base se establece, para una cierta comunidad, el complejo mundo de la intercomunicación” (ROIG, Arturo. *Narrativa y cotidianidad*, 5).

2 Cf. KRISTEVA, Julia. *Semiótica, I y II* (Madrid: Fundamentos, 1981); BAJTÍN, Mijail. “La palabra en Dostoievski” en *Problemas de la poética de Dostoievski*, trad. Tatiana Bubnova (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 253–378.

3 GAOS, José. *En torno a la filosofía mexicana* (México: Alianza, 1980). [Primera edición 1952]

francesa es de 1934<sup>4</sup>. Allí el filósofo francés reacciona frente al racionalismo y al realismo, considerados como dos actitudes filosóficas/metafísicas absolutas, asociadas al espíritu científico moderno. Entiende que su depuración es tema central de la polémica filosófica de su tiempo: “Quizá –dice– debiéramos tomar como primera lección a ser meditada, como un hecho que hay que explicar, esta impureza metafísica que conlleva el doble sentido de la prueba metafísica, la cual se afinca en la experiencia tanto como en el razonamiento”<sup>5</sup>.

Dado que la filosofía de la ciencia es una filosofía que se aplica, no puede conservar la pureza ni la unidad de una filosofía especulativa. Sólo convence si abandona su dominio de base: *si experimenta, es preciso razonar; si razona, es preciso experimentar*. Toda aplicación es trascendencia<sup>6</sup>. La ciencia contemporánea demanda una síntesis de las contradicciones metafísicas. Pero el sentido del vector epistemológico, según Bachelard, va de lo racional a lo real, así pues, intenta mostrar la “realización de lo racional” o, dicho de modo más general, la “realización de lo matemático”<sup>7</sup>. En las ciencias físicas, esa realización corresponde a un “realismo técnico”. Esto es un realismo de segunda posición, en contra de la realidad usual. Lo real no es el dominio de la cosa en sí incognoscible, sino que tiene una contextura noumenal propia para indicar los ejes de la experimentación. La experiencia científica es, entonces, “razón confirmada”. La hipótesis es síntesis. Desde esta posición filosófica se prepara el camino de lo normativo a la experiencia<sup>8</sup>. Pero ello requiere de cierta osadía:

“Pondremos en evidencia –dice Bachelard en la introducción– una suerte de generalización polémica que hace pasar a la razón del *por qué* al *por qué no*. Haremos un lugar a la paralogía al lado de la analogía y mostraremos que a la antigua filosofía del *como si* sucede, en filosofía científica, la filosofía del *por qué no*. Como dice Nietzsche: todo lo que es decisivo no nace sino *a pesar de*. Esto es tan cierto en el mundo del pensamiento como en el mundo de la acción. Toda verdad nueva nace a pesar de la evidencia; toda experiencia nueva nace a pesar de la experiencia inmediata”<sup>9</sup>.

---

4 La traducción fue coeditada por la Dirección Universitaria de Biblioteca y Publicaciones de la UNMSM y de la Dirección Central de Publicaciones de la Dirección General de Extensión Educativa del Ministerio de Educación (Cf. BACHELARD, Gastón. *El nuevo espíritu científico*, trad. y estudio preliminar de Augusto Salazar Bondy [Lima: UNMSM – Retablo de papel Ediciones, 1972]).

5 BACHELARD, Gastón. *El nuevo espíritu científico*, 3.

6 *Ibidem*.

7 *Ibid.*, 4.

8 *Ibid.*, 6.

9 *Ibid.*, 7.

En consecuencia, el epistemólogo debe situarse en la encrucijada de realismo y racionalismo y captar el doble movimiento por el cual la ciencia simplifica lo real y complica la razón. Así se acorta el trayecto que va de la realidad explicada al pensamiento aplicado, en el que se desarrolla la pedagogía de la prueba, que es, según el autor, la única psicología posible del espíritu científico<sup>10</sup>. Dicho de manera sintética, Bachelard se propone “[c] aptar el pensamiento científico contemporáneo en su dialéctica y mostrar así su novedad esencial”<sup>11</sup>. Tal novedad no es la de un hallazgo, sino la de un método en que la teoría no está escindida de la práctica, ni la razón de la experiencia. “Para el hombre de ciencia, el Ser no es aprehendido en bloque ni por la experiencia ni por la razón. Es preciso pues que la epistemología dé cuenta de la síntesis más o menos móvil de la razón y de la experiencia, aun cuando esta síntesis se presente, filosóficamente, como un problema desesperado”<sup>12</sup>.

En el plano psicológico, la novedad científica es posible porque “[e]l espíritu posee una estructura variable desde el instante en que el conocimiento tiene una historia”<sup>13</sup>. Hacerse cargo psicológicamente del estado de inacabamiento de la ciencia permite tener una impresión íntima de lo que es el *racionalismo abierto*: “un estado de sorpresa efectiva ante las sugerencias del pensamiento teórico”<sup>14</sup>. Se trata de un pensamiento que busca ocasiones dialécticas para romper los esquemas en que ha quedado prisionero e impiden abrir paso a la novedad; es decir, un pensamiento que desea salir de sí mismo, trascender.

El “Estudio preliminar” de Salazar Bondy comienza con el vívido recuerdo de la figura de “sabio desaliñado”, brillante y erudito en el trabajo docente, cordial y llano en el diálogo con los estudiantes. Sostiene Salazar que el hombre y su obra son inseparables, ésta refleja su personalidad. Cautiva por su estilo –vivaz, sugerente, poblado de paradojas y de una extraña franqueza polémica– y por la simultaneidad de su recorrido filosófico en dos ámbitos, el de las experiencias de la imaginación creadora y el de la filosofía de la ciencia. Ambos conectados, a juicio de Salazar, por la noción de “creatividad espiritual”, la cual ofrece una clave para la interpretación del pensamiento bachelardeano en general, y en especial para la comprensión de su concepción dialéctica del conocimiento. Esta semblanza no se encuentra en el trabajo que sirvió de base para la preparación del estudio preliminar. Dicho trabajo, titulado “La epistemología de Gastón Bachelard”, fue publicado en la revista *Letras* N° 60, en 1958. En la parte introductoria de este texto encontramos, en

---

10 *Ibid.*, 10.

11 *Ibid.*, 14.

12 *Ibid.*, 17.

13 *Ibid.*, 174.

14 *Ibid.*, 176.

cambio, una consideración acerca de la importancia que ha cobrado la obra del filósofo francés en el desarrollo de la epistemología contemporánea, lo cual contrasta con su casi nula presencia en los ámbitos del quehacer filosófico latinoamericano. Dice en este texto Salazar:

"Debe extrañar por eso el casi total desconocimiento de Bachelard en Latinoamérica, aquí donde es ya viciosa la atracción por las ideas y los nombres nuevos (...). Sin embargo hay mucho de fecundo y simpático para el pensamiento latinoamericano de hoy en la obra de Bachelard. Las dos direcciones en que se ha desenvuelto la reflexión bachelardeana presentan múltiples temas comunes y motivos afines con nuestro trabajo filosófico. Puede decirse por eso que la filosofía latinoamericana está preparada, mejor quizá que ninguna otra, para acoger e integrar dentro de su propia temática la interpretación de la vida psíquica, y especialmente de la función imaginativa (...)"<sup>15</sup>.

Llama la atención la presencia / ausencia de estas consideraciones en uno y otro texto de Salazar. Ello amerita detenernos brevemente a revisar respuestas viables para la pregunta por las posibles causas de tal modificación. Es innegable el valor del análisis que realiza Salazar de la obra de Bachelard, el cual muestra un conocimiento abarcador de la producción del filósofo francés, que excede ampliamente la referencia al texto traducido, y pone igualmente de manifiesto los rendimientos para su propia formación que supo aquilatar Salazar de las enseñanzas del maestro durante su estancia en Francia. Una posible explicación del motivo para desestimar el comentario sobre la escasa presencia de Bachelard en el ámbito filosófico latinoamericano en el segundo texto puede ser de naturaleza histórica. El tiempo transcurrido entre una y otra publicación, 14 años, es suficiente para subsanar aquél desconocimiento del que se lamentaba Salazar en el '58 y por lo tanto el comentario habría quedado obsoleto. Otra posible explicación nos lleva a revisar diacrónicamente cambios operados en el discurso salazariano. En el textos del '58, el autor utiliza términos como "acoger e integrar", "temas comunes y sentidos afines", "atracción por ideas y nombres nuevos" para justificar la fecundas posibilidades que ofrece el pensamiento de Bachelard en América Latina. Todas esas expresiones se mantienen dentro del marco de una dialéctica asuntiva<sup>16</sup> del pensamiento europeo por parte de nuestros filósofos; como tales son susceptibles de caer bajo la guillotina del propio Salazar,

---

15 SALAZAR BONDY, Augusto. "La epistemología de Gastón Bachelard" en *Letras* 60 (1958): 5.

16 El término "dialéctica asuntiva" hace referencia a la noción de "proyecto asuntivo" con el que Leopoldo Zea intenta caracterizar el momento de madurez del pensamiento latinoamericano (Cf. ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana* [México: Fondo de Cultura Económica, 1978]).

que lo llevó a afirmar la falta de autenticidad y originalidad de la reflexión filosófica en nuestra América<sup>17</sup>. Ya en el '72 el filósofo peruano no suscribía aquella actitud asuntiva. Sin embargo ninguna de las dos disquisiciones resultan plenamente satisfactorias para explicar la presencia / ausencia del comentario salazariano entre el texto del '58 y el del '72. Ello nos conduce a formular una pregunta que tal vez pueda orientar mejor la búsqueda: ¿cuál es el lugar y la importancia de los motivos bachelardeanos en la trama discursiva de Salazar Bondy? Una primera respuesta la encontramos en el análisis del propio Salazar que constituye el texto común a ambos escritos. Pero esta se completa a la luz de la entera producción del filósofo peruano.

Salazar señala el motivo central del pensamiento epistemológico de Bachelard: "Que el progreso científico manifiesta siempre una ruptura"<sup>18</sup>, una discontinuidad en el proceso del conocimiento objetivo, entre un estadio y otro, entre un modo y otro de conocer, entre la ciencia y el saber vulgar. No se pasa de uno a otro por simple acumulación ni por la cuidadosa observancia de las reglas del método cartesiano, sino "por un esfuerzo de novedad total". Dice Salazar:

"Esta discontinuidad dialéctica, reconocida primero en su estructura elemental y ampliada y determinada más tarde, dialectizada ella misma como forma, es el fermento de toda filosofía bachelardeana, no sólo de la epistemológica, sino de la antropológica en general o, por mejor decir, de la antropológica a fuer de epistemológica. (...) la ciencia opuesta a un saber que permanece en el nivel del sentido común se muestra como un producto de una manera de ser espiritual que constituye un *novum* del ente humano, una forma emergente que rompe con los modos de la vida inmediata, "natural", y que, por apertura de posibilidades da al hombre una finalidad rectora distinta, un insospechado enriquecimiento de funciones y contenidos, una dinamicidad y una libertad en que este ser alcanza nuevas cimas"<sup>19</sup>.

Vinculada a la noción de ruptura o discontinuidad dialéctica, aparece la noción de emergencia, que Salazar utiliza también en la elaboración de su concepción del hombre y de la educación, y posteriormente también en relación con la significación de la cultura de la dominación/liberación. En este sentido "emergencia" significa que el ser humano surge de la naturaleza y, al mismo tiempo, se separa de ella por las posibilidades que conquista su libertad.

17 Cf. SALAZAR BONDY, Augusto. "La epistemología de Gastón Bachelard".

18 Bachelard (1953), citado por SALAZAR BONDY, Augusto. "Estudio preliminar" en BACHELARD, Gastón. *El nuevo espíritu científico*, xi.

19 *Ibid.*, xiii-xvi.



La ciencia, apunta Salazar, es para el filósofo francés el lugar de aparición del espíritu viviente. Para aprehender su verdadera constitución es necesario rectificar el problema, mal planteado por la tradición filosófica, de la estructura y evolución del espíritu. “La constitución de la ciencia por autodestrucción, que es el proceso de constitución ascendente del espíritu, resulta con esta orientación crítica y por esta problemática antropológica el tema central de la filosofía”<sup>20</sup>.

Para explicar el proceso cognoscitivo de negaciones y superaciones que permite pasar de un estadio a otro, Salazar apela al ejemplo del concepto de masa, que el mismo Bachelard ofrece en *La philosophie du non*<sup>21</sup>. El pasaje del “realismo ingenuo” al “empirismo claro y positivista” implica superar el *obstáculo* que interpone la noción cuantitativa de masa surgida de la relación directa con las cosas. La superación de ese concepto-obstáculo señala la aparición del conocimiento científico, pero no es un tránsito continuo, sino un salto, “no se accede por acumulación de visiones precedentes sino por un cambio de óptica”<sup>22</sup>. Otro es el nivel del “racionalismo clásico”, que históricamente corresponde al desarrollo de la física newtoniana, con el que se logra la *solidaridad nocional*. De modo que el concepto de masa deja de ser un elemento primitivo y pasa a ser definido dentro de un cuerpo conceptual.

“Con la acentuación del aspecto dinámico de las nociones, con la conformación de un orden legal que parece sobreponerse al orden de los hechos y someterlo, y con la entrada en juego de las formas matemáticas, la realidad primitiva, global, de que se había partido, cede el puesto a la racionalidad real. (...) la razón toma conciencia de sus virtualidades creadoras”<sup>23</sup>.

Filosóficamente este estadio corresponde al desarrollo de la doctrina kantiana de las formas *a priori* del conocimiento. Esta forma de racionalismo permitió el despliegue del conocimiento científico, pero al precio de mantenerlo sujeto a moldes conceptuales absolutos, categorías no susceptibles ellas mismas de análisis. Las cuales devienen en nuevos obstáculos y exigen dar un paso a otro nivel. Una nueva forma de racionalismo, abierto y dinámico, se concreta en la emergencia revolucionaria de la Teoría de la Relatividad. En este nivel, ya no es posible definir la masa en reposo, se multiplica el número de las funciones internas de la noción, de modo tal que “una organización es racional relativamente a un cuerpo

---

20 *Ibid.*, xv.

21 BACHELARD, Gastón. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. [Trad. esp.: *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía de un nuevo espíritu científico* (Madrid: Amorrotu, 2003)].

22 SALAZAR BONDY, Augusto. “Estudio preliminar”, xvii.

23 *Ibid.*, xix.

de nociones. No hay razón absoluta". Esta nueva forma de pensamiento científico es denominada por Bachelard "racionalismo completo". Pero es posible todavía lograr un dinamismo mayor, que brinda más alcance y penetración al saber científico, al que cabe llamar propiamente *dialéctico*. Se hace patente en el surgimiento de la mecánica diraceana<sup>24</sup>, cuyo cálculo ofrece dos masas para un solo objeto. Una positiva que presupone todo lo descubierto en los estadios anteriores y otra negativa, dialécticamente divergente de todo lo anterior, da una cosa distinta. La mecánica diraceana comprueba que:

"no hay mayor ruptura entre el saber vulgar y el científico que entre un estadio y otro de la ciencia; que el progreso científico es discontinuidad y contraste, y que cuanto más adelante va la ciencia, más se aleja de sus supuestos y motivos iniciales en dirección de metas inéditas (...); pero esto, por paradoja, significa que se ha penetrado más en la objetividad. (...) La ciencia dialectizada representa la más clara manifestación de la esencia creadora del conocimiento humano alimentada por la trama dialéctica de la razón y la realidad"<sup>25</sup>.

Esta forma de dinamismo dialéctico, que presenta diferentes posibilidades frente a una misma situación, es puesta en juego por Salazar, especialmente en sus escritos posteriores a 1968, para explicar la interacción entre filosofía y realidad, así como el acontecimiento de la novedad. Un ejemplo de ello se encuentra en "Filosofía y alienación ideológica", escrito en 1969 y publicado por primera vez en 1971<sup>26</sup>. Allí, por medio de una revisión histórica del proceso y las características de la filosofía en el Perú, el autor pone de manifiesto un divorcio entre los intereses teóricos de la reflexión filosófica peruana y los problemas que conciernen a la vida nacional. La orfandad de criterios epistemológicos y axiológicos constituye un obstáculo para lograr un pensamiento adecuado de la realidad capaz de promover acciones transformadoras de la misma. En su lugar se produce un pensamiento alienado, mistificado e insuficiente. Frente a tal

24 Paul Dirac (Bristol, 1902 –Tallahassee, 1984), físico británico, realizó contribuciones fundamentales al desarrollo de la mecánica y a la electrodinámica cuánticas. Formuló la ecuación de Dirac que describe el comportamiento de los fermiones y predijo la existencia de la antimateria. En 1933 compartió con Erwin Schrödinger el Premio Nobel de Física por el descubrimiento de nuevas formas productivas de la teoría atómica.

25 *Ibid.*, xxii–xxiii.

26 SALAZAR BONDY, Augusto. "Filosofía y alienación ideológica" fue publicado por primera vez en: MATOS MAR, José (comp.). *Perú: hoy* (México, Siglo XXI, 1969), 305–337; fue incluido en las ediciones segunda y tercera de *Entre Escila y Caribdis* (de 1973 y 1985 respectivamente); forma parte de la selección publicada en 1995 en *Dominación y liberación. Escritos 1966 – 1974*, Edición de Hlen Orbig y David Sobrevilla, Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 95 – 122.

contradicción –dicotomía– se ofrecen diferentes posibilidades. La primera busca infructuosamente la superación optando por uno de los extremos: o bien la integración acrítica de los momentos anteriores, con lo cual se profundiza la alienación en la medida que se intenta comprender la propia situación con herramientas elaboradas para interpretar realidades ajenas; o bien el abandono de la reflexión filosófica como posibilidad de orientar la marcha del país. En ambos casos se revela lo absurdo de la situación: si el filosofar es alienado, no logra adecuarse a la realidad, si se lo abandona, se perpetúa la alienación. No se trata de afirmar o negar uno de los polos de la dicotomía, sino de “revolucionar la filosofía peruana (...) darle un nuevo sentido como parte de la cultura”. Esto es apelar a la capacidad creadora de la filosofía interactuando dialécticamente con la realidad.

“Nos es indispensable una filosofía que sea peruana –dice Salazar–, una interpretación filosófica original de nuestra existencia, no solamente porque sin el planteo y la crítica filosófica no hay orientación adecuada en el mundo de hoy (...), sino además porque la clarificación de nuestro propio camino existencial en la selva de la objetividad contemporánea, con sus múltiples niveles de realidad y sus sistemas conceptuales cada vez más diversificados y fluctuantes, pide una criba epistemológica y axiológica de las categorías y los principios del conocimiento y la acción, de los signos y valores que pueden ser utilizados como formas de ordenamiento del mundo”<sup>27</sup>.

La superación exige un cambio de la estructura dicotómica, una ruptura con la perspectiva anterior, para dar paso a la novedad. Aún si no se sabe con certeza cuál será el resultado, es necesario recoger las lecciones de la historia, no para fijarlas, venerarlas o repetir las, antes bien, se trata de conocer el pasado para reconocer los obstáculos que impiden la emergencia de la novedad. Esta es tarea de una Historia de las ideas renovada que, en estrecha relación con las ciencias sociales, reformule sus categorías de comprensión de la realidad y explore los valores de orientación de la acción; que se convierta en instrumento crítico por el empleo de renovados métodos y técnicas de análisis desmitificadores y canceladores de prejuicios. Una Historia de las ideas y una Filosofía que ejercen la vigilancia epistemológica sobre sus propios procedimientos y resultados, que son críticas y a la vez autocríticas.

Bachelard propone la figura del *psicoanálisis del conocimiento*. Consiste en conocer el pasado intelectual como un pasado –de la misma manera que se conoce el pasado afectivo–, a fin de vigilar los obstáculos que nuestro racionalismo pone al racionalismo dialéctico y que traban el progreso de

---

27 SALAZAR BONDY, Augusto. 1994: 118

la cultura. La historia de la ciencia puede ser vista como un diálogo entre razón y materia –núcleo empírico–racional del conocimiento–, que se consolida y diversifica superando los obstáculos que se le oponen ya sea por abstracción formalista o por abandono empirista. Por tanto, el carácter distintivo de la nueva epistemología, que recoge las lecciones de la historia, es su orientación no–cartesiana. Pues al demostrar que no son las nociones simples sino las compuestas las que fecundan el trabajo científico, pone al descubierto la estructura sintética de la ciencia. “No hay fenómenos simples –dice Bachelard–; el fenómeno es un tejido de relaciones”<sup>28</sup>.

El núcleo de la epistemología bachelardeana es, según destaca Salazar, el *racionalismo aplicado*, que trabaja en la intersección de pensamiento y materia, de modo que el momento materialista del conocimiento se equilibra y dinamiza con la elaboración racional, y la razón encuentra su gravedad al asumir la realidad e integrarla como resultado de un racionalismo –no formalista– realizado por aplicación. Para ello es necesario determinar el tipo de relación que la racionalidad mantiene con la experiencia, así como la función específica del pensar matemático y el sentido peculiar de la noción de experiencia. La epistemología bachelardeana pone en tela de juicio el repetido aserto de la ciencia moderna acerca de que “el conocimiento no comienza con la experiencia”, antes bien, para la nueva epistemología, *la experiencia comienza con el conocimiento*. Esta fórmula, en apariencia paradójica, acentúa el carácter realizante de la razón. La noción de experiencia que se juega en ella parte del reconocimiento de que no hay datos a secas, datos primarios, sino que todo dato es buscado y, por tanto la ciencia no es mera traducción de la experiencia, sino su construcción. Desde este punto de vista, afirma Salazar, en ciencia “no hay lugar para lo que podría llamarse ‘experiencia empírica’, porque hay otra más fecunda, la experiencia construida”<sup>29</sup>.

La depreciación especulativa de la intuición<sup>30</sup> es una especie de axioma de la epistemología bachelardeana, el cual aglutina las principales tesis de su elaboración epistemológica, tales como el primado teórico del error y la posición del objeto como perspectiva de ideas. Asimismo la afirmación de la discontinuidad del proceso de conocimiento y el relacionismo están penetrados por la negación de lo intuitivo como fuente de conocimiento: lo real es resultado, no primicia. Consecuentemente, el método capaz de satisfacer las exigencias del pensamiento problemático y móvil es el matemático, pero no el construido a base de categorías rígidas de tipo

---

28 BACHELARD, Gastón. *El nuevo espíritu científico*, 149.

29 SALAZAR BONDY, Augusto. “Estudio preliminar”, xl.

30 “Todos los valores sensibles han de ser desmonetizados” sostiene Bachelard en BACHELARD, Gastón. *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, trad. José Babini (México: Siglo XXI, 2000), 295.

kantiano, sino uno que conserve el apriorismo y el sintetismo, pero un sintetismo inductivo y un apriorismo condicional. De modo tal que al poner el fenómeno se despliega toda la gama de sus posibilidades ideales. El objeto se hace menos empírico y más rico en la medida que “las puras posibilidades matemáticas pertenecen al fenómeno real, aún en contra de las primeras instrucciones de una experiencia inmediata. Lo que podría ser, a juicio del matemático, puede ser siempre realizado por el físico. Lo posible es homogéneo con el ser”<sup>31</sup>. Según la interpretación de Salazar:

“El estatismo matemático debe ser cancelado por la afirmación de la mutua dependencia de las dialécticas subjetivas y objetivas, lo que según Bachelard exige que el pensamiento se modifique en su forma si se modifica en su contenido. Y esta transformación dialéctica de la armadura conceptual básica, lejos de tomarse como una debilidad o una limitación de la capacidad humana de conocimiento, debe considerarse su resorte más eficaz: «En el momento que un concepto cambia de sentido es cuando tiene más sentido; entonces, con toda verdad es un acontecimiento de la conceptualización»”<sup>32</sup>.

El análisis de la concepción axiológica de Salazar permite apreciar que la noción de valor atraviesa por diversas transformaciones, hasta lograr una caracterización definitiva como categoría *a priori* pero configurada históricamente, cuya objetividad se presenta como posibilidad<sup>33</sup>. Ello implica reconocer una peculiar dialéctica entre *a prioridad* y *a posterioridad* del valor, o si se quiere entre el momento subjetivo y el objetivo, entre pensamiento y realidad. Dialéctica que, lejos de producir categorías absolutas, desligadas del contexto, ofrece conceptos opacos, susceptibles al cambio, precisamente porque están referidos a la historia, donde arraigan sus condiciones de posibilidad. En este sentido se puede afirmar que las valoraciones originarias de las que habla Salazar constituyen “acontecimientos de la conceptualización”. Los cuales, por lo demás, no son exclusivos de una región del saber, sino que involucran toda la compleja estructura ontológica, antropológica y ética.

En la síntesis final del “Estudio preliminar”, Salazar destaca la importancia ontológica, antropológica y ética de la epistemología que propone Bachelard. Desde el punto de vista ontológico realiza una crítica del concepto de objetividad: no puede abordarse la problemática ontológica

---

31 Bachelard, citado por SALAZAR BONDY, Augusto. “Estudio preliminar”, xliii.

32 *Ibid.*, xlv.

33 Cf. nuestro trabajo “Valor y experiencia valorativa en los escritos de Augusto Salazar Bondy. Momentos de su reflexión axiológica”, en *Solar: Revista de Filosofía Iberoamericana* 4 (2008): 157–203.

sin pasar por la criba de cuestiones epistemológicas en que está en juego una concepción del ser; antropológicamente por la fecundidad del enfoque psicoanalítico para el esclarecimiento del rol de factores ideológicos y condicionantes psíquicos del conocimiento social y sus repercusiones en el análisis de la praxis; desde una perspectiva ética Brachelard propone la mutua fecundación de los espíritus en el diálogo de las ciencias.

Ninguna lectura es casual o desinteresada, es una búsqueda y una producción, pone en juego interrogantes y lecturas previas al encuentro que se realiza en el espacio de un texto. Si el encuentro es fecundo, acontece un cambio de dirección, una novedad. Pero esta no ocurre de súbito, tampoco es el resultado de una mera influencia; antes bien es producto del duro trabajo del pensamiento, en diálogo con la tradición filosófica universal y las propias condiciones de producción intelectual. Es una práctica de pensamiento llevada adelante a pesar de los obstáculos que se interponen.

La presencia de motivos bachelardianos en la trama discursiva de Salazar Bondy es resultado de una afanosa búsqueda epistemológica y filosófico-política. Búsqueda que surge de la necesidad teórico-práctica de quebrar los esquemas conceptuales de la moderna filosofía de la conciencia, para dar lugar a nuevas formas de praxis, tanto en el campo del conocimiento como en el del quehacer histórico-político. Las nociones de "racionalismo abierto", "ruptura", "vigilancia", encuentran su lugar en la urdimbre discursiva junto a otras voces y a las preocupaciones por la propia realidad socio-histórica, para producir una textualidad singular en los escritos salazarianos, especialmente en los posteriores a 1968.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARPINI, Adriana. "Valor y experiencia valorativa en los escritos de Augusto Salazar Bondy. Momentos de su reflexión axiológica", en *Solar: Revista de Filosofía Iberoamericana* 4 (2008): 157-203.

BACHELARD, Gastón. *El nuevo espíritu científico*, trad. y estudio preliminar de Augusto Salazar Bondy (Lima: UNMSM – Retablo de papel Ediciones, 1972).

---

\_\_\_\_\_. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. [Trad. esp.: *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía de un nuevo espíritu científico* (Madrid: Amorrortu, 2003)].

---

\_\_\_\_\_. *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, trad. José Babini (México, Siglo XXI, 2000).

BAJTÍN, Mijail. "La palabra en Dostoievski" en *Problemas de la poética de Dostoievski*, trad. Tatiana Bubnova (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 153–378.

GAOS, José. *En torno a la filosofía mexicana* (México: Alianza, 1980).

KRISTEVA, Julia. *Semiótica, I y II* (Madrid: Fundamentos, 1981).

ROIG, Arturo. *Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano* (Quito, Belén: Serie Cuadernos de Chasqui, 1984).

SALAZAR BONDY, Augusto. "Filosofía y alienación ideológica" en José Matos Mar (comp.). *Perú: hoy* (México: Siglo XXI, 1969), 305–337.

\_\_\_\_\_. "La epistemología de Gastón Bachelard" en *Letras* 60 (1958): 4–28.

\_\_\_\_\_. "Estudio preliminar" en Gastón Bachelard, *El nuevo espíritu científico*, (Lima: UNMSM – Retablo de papel Ediciones, 1972), vii–xlvi.

\_\_\_\_\_. "Bases para un socialismo humanista peruano" en *Entre Escila y Caribdis* (Lima: Rikchay Perú, 1985), 91–122.

SCHMIDT, Sigfried. *Teoría del texto* (Madrid: Cátedra, 1978).

ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978).