

# **Espacio, Cuerpo y Conocimiento. Sociología del Espacio de Producción del Conocimiento**

Prof. Hugo Antonio Pérez Hernáiz\*

## **Resumen:**

Este ensayo es una crítica a lo que tradicionalmente, desde Mannheim a nuestros días, se ha entendido por Sociología del Conocimiento. Basado en recientes aportes de la teoría crítica feminista, principalmente norteamericana, el autor intenta esbozar lo que sería una sociología del conocimiento basada en las complejas relaciones entre el cuerpo y los lugares concretos donde el conocimiento es producido.

Palabras claves: Sociología del conocimiento, teoría crítica feminista, cuerpo, espacio.

---

\* Profesor de Teoría Social en la Escuela de Comunicación Social de la Universidad Católica Andrés Bello y en la Escuela de Sociología de la Universidad Central de Venezuela.

## **Space, Body and Knowledge. Sociology of the space of knowledge production**

Prof. Hugo Antonio Pérez Hernáiz\*

### **Abstract**

This paper is a critique of what has been traditionally understood, from Mannheim's elaboration to present day, as Sociology of Knowledge. Based on recent contributions made by critical feminist theorists, the author attempts to sketch what would a Sociology of Knowledge would be like if it were based on the complex relations between the body and the concrete spaces in which knowledge is produced.

Key words: Sociology of Knowledge, critical feminist theory, space, body.

### **Espacios de Producción del Conocimiento**

El conocimiento es producido dentro de los límites de un espacio concreto. En este ensayo se intentará demostrar como esta afirmación, en apariencia evidente, representa un verdadero problema para la sociología del conocimiento. En general, cuando la sociología habla de la construcción social del conocimiento, se refiere al proceso por el cual el intelectual refleja en su trabajo el contexto social al que pertenece. Durante la historia de esta disciplina se le han adscrito diversos grados de determinismo a este contexto social. Aquí, en cambio, la atención estará concentrada en el análisis del espacio concreto que la sociedad privilegia para la construcción del conocimiento. Por espacio concreto se entenderá un espacio físico, de interacción cara a cara (cosa que se admite como problemática dada cierta euforia virtualista contemporánea),<sup>139</sup> pero no por físico, real o concreto, menos socialmente construido.<sup>140</sup> Este espacio, en el cual la sociedad considera que el conocimiento válido es producido, se basa en reglas que reflejan ideales de conocimiento, orden social y poder. Estas reglas son, por ser reflejo del orden, producto de concepciones socialmente construidas sobre las relaciones entre el cuerpo, el espacio físico y la producción del conocimiento. El cuerpo, al igual que el espacio físico, será definido como el cuerpo concreto, pero también socialmente construido, que habita ese espacio físico.<sup>141</sup>

La relación que se plantea en este ensayo (Espacio/cuerpo/conocimiento) se reconoce como históricamente compleja, especialmente en Occidente. Resulta más que obvio que cambios en concepciones del cuerpo han influido en cambios en concepciones del conocimiento y viceversa.<sup>142</sup> No puede ser de otra manera cuando el conocimiento es producido por seres humanos con cuerpos materiales y viviendo en lugares específicos. Como afirma Bryan Turner en la primera página de su libro *The Body and Society*: "There is an obvious and prominent fact about human beings: They have bodies

<sup>139</sup> Ver: Hugo Pérez Hernández y John W. Murphy: "Hypertext and Radical Reading" en Berdayes, Vicente y John W. Murphy (Comp.): *Computers, Human Interaction, and Organizations*, Praeger, Connecticut, 2000.

<sup>140</sup> Al respecto: Peter L. Berger y Thomas Luckman: *La Construcción Social de la Realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.

<sup>141</sup> "También decimos que el hombre, cierto ser de carne y hueso, no se escapa de las leyes de la vida, aunque parte de su constitución obedezca a factores sociales. Por esto, no negamos que el biólogo pueda decir algo sobre el ser humano. El hecho de que el hombre pertenezca también a otro nivel -social- no hace que deje de ser biológico" Massimo Desiato: *Feuerbach y el Rescate de la Corporalidad*. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1999. p.11

<sup>142</sup> Michel Foucault: *Historia de la Sexualidad*.

*and they are bodies*». <sup>143</sup> Esta es una noción necesaria para el sociólogo, para su trabajo, pero que no siempre ha sido aceptada por la sociología del conocimiento, y negaciones de esta noción se ven reflejadas en distintas concepciones en torno al espacio de producción del conocimiento. La crítica a las concepciones sociológicas que purgan al cuerpo de su construcción proviene, sobre todo, del pensamiento feminista norteamericano. Pero hay todavía fuertes resistencias, en especial entre científicos sociales, a asumir con seriedad las consecuencias de críticas que vienen de campos tan explícitamente sesgados como el de las teorías feministas.

La crítica feminista ha concentrado su atención en torno al ideal de producción del conocimiento en Occidente que pasa por la mortificación y degradación del cuerpo, es decir que acredita esta mortificación como un paso necesario para separar al cuerpo de la mente, purgar la mente, y lograr acceso a niveles más elevados de intelectualidad. Se ha resaltado que esta manera de validar el conocimiento no ha sido siempre la predominante en Occidente. Antes del triunfo del tipo ideal ascético de producción de conocimiento existían, y competían, otros tipos que reconocían y animaban una estrecha relación entre el cuerpo, el espacio y el conocimiento. El tipo ideal ascético además, aunque dominante, está lejos de ser hegemónico, aún en nuestros días. Es decir, la historia de los modos de producción del conocimiento está atravesada por tradiciones paralelas, algunas de las cuales resaltan las funciones corporales como importantes puntos de partida en los procesos de producción intelectual, aunque éstas han pasado en la actualidad a un derrotado (y en consecuencia femenino) segundo plano.

### ***Cuerpo y Espacio en la Teoría Sociológica***

La sociología general, como disciplina, se ha plegado de manera efectiva a las clásicas pretensiones dominantes del conocimiento como ajeno al cuerpo. No podía ser de otra manera, considerando que la sociología moderna nació con Comte bajo el paradigma de las ciencias positivas y de su método ascético. Lo extraño es que la teoría sociológica siga fiel a tal método, sobre todo si se toma en cuenta que, como parte de su aparato interpretativo, cuenta con la tradición de la sociología del conocimiento, disciplina dedicada a develar las bases sociales de todo conocimiento. El sociólogo se sien-

---

<sup>143</sup> Bryan S. Turner: *The Body and Society. Explorations in Social Theory*, Basil Blackwell, Oxford, 1984, p. 1.

te cómodo con una sociología del conocimiento que no toque las bases de su propia ciencia. Pero, como se mencionó, la sociología del conocimiento en sí misma presenta problemas graves a la hora de señalar al conocimiento (todo, no sólo al sociológico) como socialmente situado. Es decir, la sociología del conocimiento participa junto a la sociología en el miedo a la materialidad del cuerpo humano, su construcción social y su espacio concreto de habitación. La sociología del conocimiento está concentrada en un mundo abstracto de clases, posiciones sociales, género, comunidades intelectuales, etc., como categorías dentro las cuales se ubican los individuos y las cuales determinan, en mayor o menor medida, la forma en que estos individuos construyen sus concepciones del mundo que los rodea. Tal es la tradición de la sociología del conocimiento nacida con Mannheim<sup>144</sup> a principios del siglo XX. La que se practica hoy día, no es muy diferente, todavía sigue centrada en las influencias de abstractas construcciones sociológicas sobre el individuo. Al respecto resulta interesante la siguiente rendición de la disciplina que ofrecen Swidler y Arditi:

*"The new sociology of knowledge examines how kinds of social organization make whole orderings of knowledge possible, (...) it examines political and religious ideologies as well as sciences and everyday life, cultural and organizational discourses along with formal and informal types of knowledge. It also expands the field of study from an examination of the contents of knowledge to the investigation of forms and practices of knowing."*<sup>145</sup>

Esta "nueva sociología del conocimiento" tiene el mérito de tomar en cuenta aspectos de la producción del conocimiento ausentes de la "clásica", como por ejemplo la vida cotidiana y las "prácticas del conocimiento". Pero el cuerpo, y el espacio concreto en el que existe, siguen desaparecidos.

En lo que sigue de este ensayo se propondrá lo que pudiese ser uno entre otros tantos puntos de partida sobre los cuales construir una sociología del conocimiento que supere la dicotomía cuerpo/

<sup>144</sup> Karl Mannheim: *Ideología y Utopía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

<sup>145</sup> Ann Swidler y Jorge Arditi "The New Sociology of Knowledge" *Annual Review of Sociology*, Volumen 20, Annual Reviews Inc., Palo Alto, 1994, pp. 305 - 330.

conocimiento, a través de un análisis de los espacios concretos en los que se desarrollan los procesos de producción del conocimiento, que la rescate de abstracciones de "clase", "estructuras sociales" y otras construcciones teóricas, y la aterrice en las funciones corporales y espacios sociales concretos como los lugares (pero no los determinantes) de la construcción del conocimiento.

### ***Dos Tipos Ideales de Espacios de Construcción del Conocimiento y su Legitimación Social***

Para lo que sigue de este ensayo, se asume que lo que la sociedad considera como el espacio donde se construye el conocimiento socialmente legítimo, no siempre ha sido el mismo y ha sufrido variaciones históricas. Estas variaciones en la percepción social de ese espacio están relacionadas con cambios en la percepción social del cuerpo y en el papel que este juega en la producción del conocimiento. Lo que sigue es un intento de construir tipos ideales que den cuenta de dos momentos discernibles de esta percepción. Como tipos ideales,<sup>146</sup> no corresponden a momentos históricos concretos. Así, es posible encontrar ejemplos del primer tipo en las sociedades "modernas". Sin embargo, se espera que se haga evidente, aunque esto es posible que sea sólo por los ejemplos que he escogido arbitrariamente como ilustraciones, que el "dominio" del primer tipo puede hacerse corresponder a una noción "per-ilustrada" en la percepción del espacio de producción del conocimiento.

#### ***a) El Espacio Festivo:***

Nos interesa *El Banquete* de Platón como la narración de un evento social al parecer común en la Atenas del siglo V a.C. Un evento que refleja concepciones del espacio donde se produce el conocimiento que son radicalmente distintas a concepciones posteriores de este espacio.

La casa de Agatón es el lugar de una fiesta que reúne a intelectuales. Es decidido, al parecer por la mayoría de los presentes, que ésta será una reunión intelectual y que beber no será el orden del día. El ritmo impuesto a la bebida será lento y las partes de agua mezcladas con el vino serán mayores que para otras ocasiones de más explícito derrape festivo. Lo importante es hacer notar que es una reunión intelectual, pero también es una fiesta, y lo uno no

---

<sup>146</sup> Max Weber: *Ensayos sobre Metodología Sociológica*. Amorrartu, Buenos Aires, 1978

parece estar en contradicción con lo otro. Esta fiesta se desarrolla en el clima filosófico que le han impuesto los presentes hasta que, después del discurso socrático sobre el amor, llega el terrible y hermoso Alcibiades. Se oyen golpes en la puerta y el ruido de flautas. Después del permiso de Agatón, se escucha la voz de Alcibiades, quién está borracho a más no poder y adornado con coronas de flores y guirnaldas. Alaba y corona a Agatón, e invita a todos a unírsele en celebración, la cual obviamente trae un ritmo distinto a la de los presentes. Esta entrada de Alcibiades es un momento particularmente dramático en el diálogo. Para Penwill,<sup>147</sup> representa la entrada de lo cotidiano y lo mundano del que el filósofo (no importa lo que Platón mismo diga) no puede escapar. La figura de Alcibiades, el más bello y talentoso joven ateniense de su momento, representa, en esta interpretación, al cuerpo en su intento por seducir al mojigato Sócrates, quién es el conocimiento puro más allá de las ataduras del cuerpo. Platón escribe sobre un evento social que se utiliza para ejemplificar una particular relación entre el espacio, el cuerpo y el conocimiento, pero ya Platón mismo se rebela, en este diálogo, contra tan estrecha relación.

Tal como Mircea Eliade relata la transformación, a través del rito, de un espacio profano y un tiempo concreto en un espacio trascendental y tiempo mítico, la fiesta, incluso cuando está desprovista de un propósito ritualístico explícito, tiene la virtud de remover al sujeto del tiempo y el espacio cotidiano y colocarlo en un estado de atemporalidad y relajación de las reglas de comportamiento socialmente normado. Es importante recalcar que esto no significa que el sujeto sea colocado fuera de la esfera de las relaciones sociales, muy al contrario, hace que esas reglas se hagan más evidentes en todo su absurdo y fragilidad a través de la interacción del pequeño grupo en un espacio y tiempo que no son los cotidianos. Lo que resalta a este respecto del Banquete es la narración de un espacio y tiempo festivo que (*por ser festivo y no a pesar de ser festivo*) es considerado como un espacio físico apropiado para la producción del conocimiento. De hecho, el proceso de producción del conocimiento es considerado como un proceso social estrechamente ligado al cuerpo y a los sentidos. Pero debemos ser cuidadosos, el Banquete no es lugar para el delirio extático: los excesos son castigados con la incapacidad de producir cualquier conocimiento (como en el cómico caso de Aristófanes, quién pierde su primer

FOOTNOTES

<sup>147</sup> J. L. Penwill: "Men in Love: Aspects of Plato's Symposium" *Ramus* 1978, Vol. 7 pp. 143 - 175

turno al habla a causa de un hipo impertinente). De nuevo tenemos a Platón presentando a un Sócrates en completo control de su cuerpo de modo que éste no interfiera con la "vida del filósofo": rechaza la bebida y cuando bebe, para desespero de Alcibiades, tiene el poder de permanecer sobrio, aún cuando ya el resto de los festejantes están completamente borrachos. De modo que lo que hace interesante al Banquete es encontrar trazos de ambos tipos ideales de espacios de producción del conocimiento: el espacio festivo, ya en retirada, y el triunfante lugar ascético, representado por Sócrates. Siguiendo estas pistas podemos intentar la construcción de estos tipos ideales.

### ***Las características que conforman el espacio festivo***

1.) Hay una estrecha relación entre espacio, cuerpo y conocimiento. El origen de esta relación y su especificidad nos obligaría a retroceder en el tiempo más allá del Banquete. Sin embargo, es posible quizás ubicarla en la esfera religiosa de prácticas rituales orgiásticas de producción del conocimiento, en las cuales un espacio colectivo y sagrado es delimitado para que el mito de creación cosmogónica sea reactuado. Puede parecer fuera de lugar referirse a un acto religioso como acto de producción de conocimiento, pero sólo si es observado desde la perspectiva del "moderno" tipo dominante ascético de producción de conocimiento. En todo caso, está fuera de discusión el que lo religioso sea el origen de todo acto festivo.

2.) La concreción de la actividad en un espacio limitado obliga al estrecho contacto de los cuerpos unos con otros. Este contacto no es evitado, al contrario, es buscado e incentivado como vehículo inspirador y transmisor de conocimiento. Es una parte integral del proceso y algo respecto a lo cual la figura paradigmáticamente sobria de Sócrates está en franca rebelión ascética.

3.) Experiencias extáticas son parte del proceso, posible reminiscencia de prácticas religiosas "primitivas". Es aceptada la utilización de sustancias intoxicantes como forma de alcanzar mejores estados mentales conducentes a la producción del conocimiento. Esto acerca el tipo ideal al punto de la relación del cuerpo y la sexualidad. En el Banquete, ambos puntos (intoxicación y sexualidad) están representados en el mismo personaje: Alcibiades. La posición contraria, por supuesto, en Sócrates.



4.) El conocimiento obtenido en este espacio es, por principio, incomunicable. A lo misterioso sólo se accede después de haber seguido los pasos de determinado ritual. Y una vez cumplidos esos pasos, la experiencia es, por definición, inefable. Tal es el carácter de la experiencia mística y tal es el carácter de la experiencia del espacio festivo. Lo que allí se vive se puede relatar, como el místico que, obligado, relata su experiencia, aunque las palabras nunca son suficientes.<sup>148</sup> Si se quiere llegar al conocimiento hay que "vivir" la experiencia, pero esta experiencia no es para todos porque es una "gracia" divina.<sup>149</sup> Esta particular relación de lo festivo con la experiencia festiva ha sido reconocida por Duvignaud: "...aprendí, primero en le Maghreb, luego en África y, sobre todo, en el Brasil, que el discurso escrito jamás expresa la diversidad de la experiencia colectiva...".<sup>150</sup>

#### a) El espacio ascético

No es adecuado exagerar el papel del cristianismo en el declive del espacio festivo como el espacio socialmente legítimo de producción de conocimiento. Principalmente porque, como fue señalado, el análisis típico ideal de este fenómeno no pretende una adecuación histórica exacta. Pero sí que podemos comenzar por señalar la visión casi gnóstica de San Pablo, de una concepción dualista de un hombre físico inferior y contrapuesto al hombre espiritual. Ejemplos de la búsqueda de conocimiento como un proceso que pasa por el ascetismo abundan en la tradición cristiana, el más famoso es, sin duda, San Agustín. Es aquella tradición según la cual el conocimiento se obtiene a través de la mortificación del cuerpo, es más, esta mortificación permite la separación de uno mismo de las ataduras físicas de su propio cuerpo y permite alcanzar niveles más altos de comprensión intelectual. La tendencia occidental a otorgar sólo una realidad epifenomenal al mundo de lo sensual tendrá su máxima expresión en el cartesianismo. Pero ya está bien asentada en la Edad Media, durante la cual todavía es posible ver en la tradición juglaresca, y sobre todo en la goliárdica, los resabios e intentos de resurrección de un espíritu del espacio festivo de producción del conocimiento. Pero el lugar del conocimiento serio, es

<sup>148</sup> Ver por ejemplo el caso de Santa Teresa de Jesús obligada por su confesor a escribir su vida: *Vida de Santa Teresa de Jesús Escrita por Ella Misma. Obras de Santa Teresa de Jesús*. Editorial de "El Monte Carmelo", Burgos, 1954.

<sup>149</sup> Max Weber: *Sociología de la Religión*. Istmo, Madrid, 1997.

<sup>150</sup> Jean Duvignaud: *El Sacrificio Inútil*. Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 42.

decir, el socialmente legitimado, ha sido desplazado al lugar no social y ascético del claustro monacal.

Es importante insistir en que la tradición ascética no es exclusiva de occidente. Casi todas las religiones practican alguna forma de ascetismo y mortificación corporal como práctica soterológica. La tradición freudiana de análisis cultural, la cual podría resumirse en una máxima de la especie: "*Donde hay cultura, hay ascetismo, tiene mucho que decir a este respecto.*"<sup>151</sup> Pero es en occidente donde la importancia del modo ascético ha sido más enfatizada, en detrimento del modo festivo. No es más que la expresión de la manifestación de una concepción de la vida ascética expresada por Weber<sup>152</sup> como "ascetismo de vida interior", que sin embargo, va mucho más allá del protestantismo. Ya el mismo Weber ha tratado con cuidado la relación entre erotismo y religión y es evidente que vio el rechazo del ascetismo mundano a la sensualidad como parte importante del desencantamiento del mundo. Weber veía en el erotismo una afinidad particular con los poderes irracionales progresivamente desbancados por la racionalización de las iglesias organizadas, la crítica feminista añadiría que tal relación, y la supuesta vinculación sensualidad-femenino, son causas suficientes para que el conocimiento obtenido por medio de religiones místicas sensuales fuera rechazado, desde una perspectiva ascética, racional y moderna, como no socialmente legítimo.

Veamos entonces las características generales de un segundo tipo ideal, el del espacio ascético de producción del conocimiento, son:

1.) La relación entre espacio concreto, cuerpo y producción de conocimiento ha sido rota. O mejor, hay un esfuerzo consciente por romper esta relación, aunque la imposibilidad de lograr esta ruptura sea explícitamente reconocida como obvia, la producción de conocimiento debe ser "liberada" al grado máximo de las ataduras a espacios concretos y al cuerpo.

2.) A este cuerpo, por cierto, se le encierra en la celda monástica y se le excluye de todo contacto social, o por lo menos este contacto

---

<sup>151</sup> Geoffrey Galt Harpham: *The Ascetic Imperative in Culture and Criticism*, The University of Chicago Press, 1987.

<sup>152</sup> Max Weber: *La ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Ver también el capítulo 7 dedicado al "Ascetismo y misticismo" en Arthur Mitzman: *La Jaula de Hierro. Una Interpretación Histórica de Max Weber*. Alianza Universidad, Madrid, 1976.

se reduce al mínimo indispensable. Éste es un paso previo para la separación del cuerpo de la mente / alma. Es obvio que el contacto con otros cuerpos es la fuente de estímulos sensoriales que distraen en el proceso de alcanzar niveles más altos de entendimiento. Éste es el famoso "escape del placer" tan criticado por las teorías feministas.

3.) Por supuesto, sustancias intoxicantes quedan totalmente descartadas. Se habla de un ideal ascético que condena la intoxicación como un atajo a experiencias de éxtasis que, aunque aún puedan ser importantes, deben ser alcanzadas a través del renunciamiento y del trabajo "espiritual" duro. De hecho el éxtasis "inspirado" por la intoxicación es relegado hasta formar parte importante del desprestigiado espacio festivo, y por tanto, falso productor de conocimiento.

4.) Al conocimiento producido en este espacio se ha llegado por una serie de pasos ordenados cuya más acabada elaboración es el método científico. Este conocimiento se puede comunicar a todos. Todo aquel que siga las reglas llegará al mismo resultado porque este resultado no depende de una "gracia" sino de un proceso humano. Para Weber la ciencia no sólo no es fomentadora de este "don de gracia" sino que el proceso de racionalización científico es totalmente contrario a ella.<sup>153</sup>

### ***Validez social otorgada al conocimiento producido bajo estos dos tipos ideales. Legitimidad Social del Conocimiento***

No está de más recordar que los tipos ideales son inútiles si no son tomados con cierta precaución dialéctica. El tipo ideal nunca es puro y sólo pretende ser un instrumento heurístico. En la realidad, los modos festivo y ascético se mezclan, alternan y diluyen uno en el otro. Como la experiencia religiosa "primitiva", la religión y el conocimiento son orgiásticos y castos al mismo tiempo. Es decir, los espacios concretos de producción del conocimiento pueden fácilmente transformarse de celdas monásticas en carnavales eufóricos y viceversa.

Lo importante para este ensayo es referirse a una sociología de estos espacios. Por consiguiente, lo verdaderamente interesante es cómo los sujetos definen estos lugares, qué significado otorgan

---

<sup>153</sup> Max Weber: *La Política como Vocación*. Bruguera, Barcelona, 1983.

a los lugares que perciben como los adecuados para la producción del conocimiento. Siguiendo esta línea es que se puede hablar de un *dominio* del espacio ascético sobre el festivo. Asimismo, podemos referirnos a la eliminación del cuerpo y al espacio en que esta eliminación tiene lugar: el espacio ascético.

Aquí es donde podemos relacionar los dos tipos ideales de espacios de producción del conocimiento con una sociología de la producción del conocimiento: *en la sociedad contemporánea el lugar donde se produce el conocimiento legítimo es el espacio ascético*. A este conocimiento producido dentro de los límites de este espacio podemos llamarlo conocimiento socialmente validado. Lo cual resulta curiosamente paradójico si pensamos que es un conocimiento producido bajo la estricta premisa de separar al sujeto de toda "influencia" social (*ídola*, prejuicios, prenociones, ecuación personal, etc.).

Entonces, el conocimiento socialmente validado es aquel al cual la sociedad otorga legitimidad. La sociedad ha establecido, por un proceso histórico complejo, no desarrollado en este ensayo, que para que el conocimiento sea válido, debe ser producido dentro de los límites físicos del espacio legítimo ascético. Al conocimiento producido dentro del espacio festivo se le puede llamar casi de cualquier manera: poesía, actos de inspiración, cultura en el sentido "popular", etc. Todas cosas muy valiosas, pero en ningún caso lo que se podría llamar verdadero conocimiento. No son actividades "serias" de la "mente" (en sí misma, en su concepto descorporizado), sino actividades del ocio, dignas tanto en cuanto presten el importante servicio de relajar a esa mente de la estresante, solitaria (no social) y a veces hasta dolorosa actividad de producir el conocimiento socialmente válido, es decir, aquél que sólo se produce dentro del espacio ascético.

En este sentido, entra en perfecto lugar la metáfora de la isla aplicada a la institución académica como separada del "mundo real". Lo que está afuera es cualitativamente diferente de lo que está dentro del ambiente de la academia, separados por una pared invisible (aunque a veces, perfectamente visible). En este lugar interno de la academia, la batalla entre la validez del conocimiento producido dentro del espacio festivo y el espacio ascético, fue finalmente ganada por este último en el siglo trece y la poesía se vio obligada a retirarse al "mundo de afuera". La poesía, en su relación

con el canto fue rechazada como poco digna del verdadero conocimiento. Sobre esa época el Maestro Konrad Unckebugk nos dice: "Creo que el Demonio está dentro de estos poetas. Destruyen todas las Universidades, y escuché decir a un viejo Maestro de Leipzig, quién habla sido Maestro por más de 36 años, que cuando era un hombre joven, la Universidad sí era en verdad sólida, pues no había un solo poeta a veinte millas a la redonda."<sup>154</sup> Los Goliardos son sólo un capítulo en la larga historia del proceso de dominación de un tipo ideal sobre el otro. Pero nos parece un capítulo sugerente porque los dos tipos ideales se ven mezclados de manera particularmente notable. Contra la versión "moderna" de este conflicto protesta el mismo Mannheim: "El hecho de que las ciencias se cultiven en ambientes académicos constituye un peligro en cuanto a que las actitudes adecuadas para la comprensión de un verdadero sector de la experiencia humana quedan suprimidas en el ambiente de las instituciones académicas."<sup>155</sup>

### **Conclusión. El aporte de la Teoría Feminista al problema.**

Como ya se indicó, el cuerpo es un obstáculo obvio hacia el elevado conocimiento buscado dentro del espacio ascético. Es interesante mencionar de nuevo las críticas feministas que señalan cómo históricamente el cuerpo, y sus bajas funciones, han sido representadas como partes del reino de lo femenino, lo que convierte a la producción del conocimiento en una empresa exclusivamente masculina. La mujer es representada como aquello que carga siempre la peligrosa sensualidad de lo festivo. Eso es precisamente lo que la ata a la tierra y la hace fundamentalmente incapaz de separarse de ese cuerpo y elevarse a los más altos reinos del verdadero conocimiento.<sup>156</sup> Se ha intentado ilustrar como este argumento, que parece casi medieval, es inherente a la aceptación social del conocimiento como sólo válido si es producido dentro de los límites del espacio ascético. La sistemática degradación de todo conocimiento producido bajo el modo festivo, es la otra cara de la misma moneda.

<sup>154</sup> Citado por Helen Waddell: *The Wandering Scholars*, Constable, Londres, 1947, p. 123.

<sup>155</sup> Karl Mannheim: *Ideología y Utopía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 152.

<sup>156</sup> Susan R. Bordo: *Unbearable Weight*, Berkeley, University of California Press, 1993. Para un resumen del aporte feminista, por lo menos hasta fines de los ochenta, la importante compilación hecha por Linda J. Nicholson: *Feminism/Postmodernism*, Routledge, New York, 1990. Otro texto importante es Patricia Hill Collins: *Black Feminist Thought*, Routledge, New York, 1991. Específicamente dentro de la teoría sociológica: Joan Alway: "The Trouble With Gender. Tales of a Still Missing Revolution In Social Theory" *Sociological Theory*, Volumen 13, número 3, pp. 209 - 227.

Pero es necesario señalar que las teorías que han discutido a favor de la re-introducción del cuerpo al proceso de construcción del conocimiento, se han quedado cortas a la hora de vincularlo con los espacios concretos donde esta producción tiene lugar. Consideramos que los argumentos críticos de estas teorías pueden verse reforzados si somos capaces de descubrir los vínculos entre el espacio físico, el cuerpo, y la producción del conocimiento. Se puede explorar, por ejemplo, siguiendo las líneas de este ensayo, cómo los espacios son sexuados por la percepción social, y cómo esto influye en la percepción social del cuerpo y, eventualmente, en su definición social. Lo más importante, es que creemos que es posible, por este medio, explorar más profundamente el lugar en el que descansa la validez social del conocimiento. Nos referimos a una sociología del conocimiento corporizada, que busque en lugares concretos y no en abstracciones como clases sociales, comunidades intelectuales, el mundo académico, la red electrónica, etc., los orígenes de la producción y validación social del conocimiento.