

nombres. Ninguna justificación tiene, en cambio, que esta primera aproximación al tema que se ha articulado mediante un viaje por siete países de América Latina (p. 15) no identifique a esos «siete» dentro de los diez citados: Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Haití, México, Panamá, Perú, República Dominicana y Venezuela. Tampoco parece pertinente el escaso tratamiento que los autores dan a una de las tres potencias regionales, Argentina, ni el ostensible desnivel existente entre el enfoque puramente coyuntural otorgado a algunos países y el análisis histórico con que se privilegia a otros.

A título de conclusión, Mattelart y Schmucler mencionan lo que en realidad ha sido su punto de arranque e hipótesis inicial: «si los cambios tecnológicos tienden a modificar radicalmente el horizonte de la vida política, es lógico que sea a partir de la política desde donde se rastree el significado final de esas innovaciones y desde donde se tomen decisiones. Esto impediría que la expansión tecnológica aparezca, y se la acepte, como determinada por un fatalismo histórico» (p. 123). Nos encontramos, pues, ante un ejercicio de política comparada. Buena falta que hacen trabajos de este tipo en los estudios sobre América Latina, sólitamente polarizados (cuando se producen fuera del ámbito académico de la metrópolis norteamericana) en el enfoque global, referido a todo el continente, o la particularización en un solo país, o la mera agregación, no interrelacionada, de dos o más países. Cabe esperar que Mattelart y Schmucler perseveren en esta ruta, precisando el marco teórico que aquí insinúan y afinando en la comunicación de los resultados y de las grandes cuestiones abiertas.

H. Borrat

Edgar Morin, *Ciencia con consciencia*. Anthropos, Barcelona 1984.

«La enorme masa de saber cuantificable y técnicamente utilizable no es más que veneno si se le priva de la fuerza liberadora de la reflexión.» Esta frase, tomada de las primeras páginas del libro de E. Morin, encierra todo un programa: el proyecto del libro en cuestión, en primer lugar, pero también el proyecto, solamente esbozado, de una metateoría de la ciencia, la visión de una nueva etapa filosófica, y, en fin, la reforma de la identidad cultural moderna. Dos son, por consiguiente, los aspectos exteriores que cabe destacar en este libro: una visión crítica, o, mejor dicho, negativa, del mundo actual, y al mismo tiempo la perspectiva abierta a un futuro. Morin nos abre las páginas a un pensamiento utópico radical nacido bajo el signo de la desesperanza. En eso, en esta tensión, reside su modernidad y la profundidad de su obra. Pero vayamos al principio.

La «Scienza Nuova» ya fue, en su formulación primera en el siglo XVII, un intento renovador de signo a la vez crítico y humanista, frente al reduccionismo que en la esfera de la cultura, de la memoria histórica, del arte y de la vida suponía el racionalismo cartesiano, y ha supuesto el imperativo de una ciencia racionalista en la historia moderna. Edgar Morin extrae de esta tradición humanista, la de Vico, pero también la de la Ilustración y el Romanticismo, la energía impulsora de su proyecto filosófico. Y, sin embargo, su pensamiento no tiene las malas connotaciones ideológicas propias del humanismo moderno.

El motivo es muy claro: Edgar Morin no parte de la tradición retórica de la que parten los Gadamer y los Ricoeur, de la que partían nuestros humanistas

como Maetz u Ortega. Su punto de partida es el único fundamento válido para toda reflexión sobre el mundo histórico contemporáneo que pretenda una objetividad: las ciencias particulares y la teoría de la ciencia. Sus referencias son, pues, Tarski y Popper, Lakatos, Kuhn y Feyerabend. Pero eso no es todo. Al otro lado de esta tradición epistemológica, Morin recoge la tradición hegeliana e idealista de la conciencia, de una nueva figura filosófica e histórica de subjetividad reflectiva, crítica y emancipatoria. Este segundo momento se apoya en una importante tradición de la crítica moderna: lo que podría llamarse y se ha llamado (Habermas a propósito de Adorno) humanismo antihumanista, es decir, una preocupación por la realidad humana que rompe epistemológicamente (y por tanto cultural y políticamente) con el aspecto conservador y tradicionalista del humanismo de nuestro siglo.

Pero vayamos al tema: la crítica de la cultura científico-técnica. Morin debe mucho a la crítica sociológica y fisiológica de la Escuela de Frankfurt, a las visiones pesimistas de la destrucción de la naturaleza y la naturaleza humana, de la manipulación tecnológica con fines totalitarios, de la liquidación del arte y la filosofía, que, entre tanto, se han vuelto cotidianas. En consonancia con esta perspectiva, Morin parte de una crítica de la epistemología científica y de sus postulados racionalistas en nombre de sus aspectos reductivos de la realidad humana y social. Pero en esta perspectiva social y cultural este filósofo introduce precisamente la nueva crítica científica o epistemológica de Popper a Feyerabend.

Morin traza un cuadro sintético de lo que llama «ciencia compleja» y que, en lo fundamental, supera los límites teóricos del determinismo y del principio de

contradicción de la tradición de la lógica aristotélica. La nueva ciencia concibe la realidad desde un punto de vista no-determinista, avanza hacia una teoría de la organización autónoma de las individualidades físicas, y acepta el carácter contradictorio de la realidad. Pero, sobre todo, la nueva epistemología científica introduce la realidad existencial del sujeto observador en la interpretación teórica de la realidad, lo que significa: es reflexiva en cuanto a las condiciones reales de su investigación y en cuanto a las condiciones objetivas de su desarrollo y aplicación (una posición que acerca a Morin a las concepciones más críticas de Mannheim y de Scheler).

En definitiva, el título «ciencia con consciencia» alude directamente a esta dimensión reflexiva de las ciencias, tanto respecto a su estructura lógica como a sus consecuencias éticas y materiales, que ya antes de la última guerra mundial, en los planteamientos filosóficos de Scheler y Mannheim, habían tratado de trazar una alternativa a la crisis de legitimidad de las ciencias modernas.

Este breve resumen deja entrever cuál es el sentido global y fundamental de esta obra: una síntesis de la crítica de la razón constitutiva de la modernidad que desde una perspectiva estrictamente epistemológica, como estrictamente sociológica, se ha venido haciendo desde comienzos de siglo. Y a partir de esta reconstrucción sintética un panorama constructivo de cara al futuro de la filosofía y de nuestra cultura. Este panorama constructivo se basa en dos grandes ejes: lo que el autor llama una «razón abierta» y también una «dialógica generativa», y que define como «la racionalidad como actitud crítica y voluntad de control lógico, pero añadiéndole la autocritica y el reconocimiento de los límites de la lógi-

ca»; y, en segundo lugar, una nueva teoría, o más bien la reconstrucción regenerativa de un sujeto cultural reflexivo.

La teoría o la utopía de un nuevo sujeto concreta, sobre un plano a la vez epistemológico y ético, las dimensiones constructivas de la filosofía de Morin. Esta teoría del sujeto, sin embargo, asume la crítica radical de la subjetividad

que el psicoanálisis, la Escuela de Frankfurt o la obra de Foucault, han aportado, no se remonta a un sujeto previo a estas críticas como en las corrientes neo-humanistas o neo-moralistas que hoy buscan un predominio de signo conservador en nuestro ambiente filosófico.

E. Subirats