

# CIENCIAS SOCIALES

REVISTA DE LAS CARRERAS DE SOCIOLOGÍA Y DE POLÍTICA  
UNIVERSIDAD CENTRAL DEL ECUADOR

Vol. 36, DICIEMBRE 2014, ISSN 0252-8681 • REVISTA INDEXADA EN LATINDEX



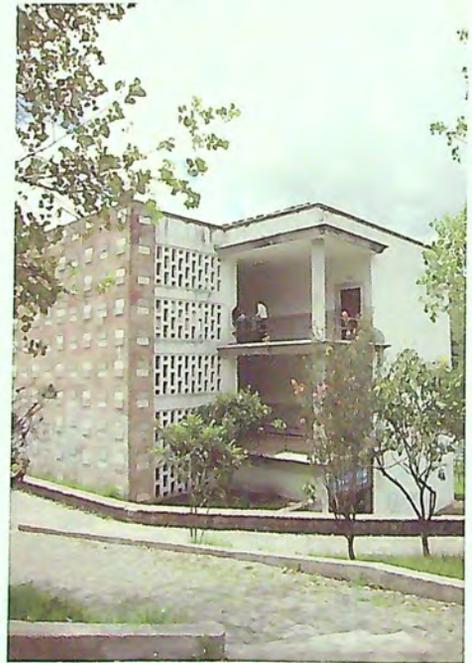
ISBN: 978-9942-945-16-7



9789942945167



# 36



**Autoridades:**

Rector: Dr. Fernando Sempértegui Ontaneda  
 Vicerrector Académico: Dr. Nelson Rodríguez Aguirre  
 Vicerrector Administrativo: Econ. Marco Posso  
 Zumárraga

**Facultad de Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Sociales:**

Decano: Dr. Patricio Sánchez Padilla

**Carreras de Sociología y de Política:**

Director: MSc. Francisco Hidalgo.

**Consejo Editorial:**

Napoleón Saitos Galarza. Ecuador (Director)  
 Rafael Polo Bonilla. Ecuador (Codirector)  
 Francisco Hidalgo Flor. Ecuador (Codirector)  
 Beatriz Miranda. Amsterdam  
 Alicia Castellanos Guerrero. México  
 Eduardo Subirats. España  
 Eduardo Grunner. Argentina  
 Benjamin Mayer. México  
 Enrique Ayala Mora. Ecuador  
 Francisco Rohn. Ecuador  
 Elías José Palti. Argentina  
 Luciano Concheiro. México  
 Francois Houtart. Bélgica  
 Roberto Follari. Argentina  
 Jairo Estrada. Colombia  
 Jorge Acanda. Cuba

**Consejo asesor y evaluador:**

Mónica Mancero  
 Silvia Vega  
 Miguel Ruíz  
 Mario Unda  
 César Albornoz  
 Marcelo Bonilla  
 María Augusta Espín  
 David Chávez  
 Andrés Osorio  
 Ricardo Sánchez  
 Diana Novillo  
 Pablo Celi

**Revista Ciencias Sociales:**

Fundada en 1976

**Diseño**

Fabián Ponce G.

Correo electrónico: rcsociales@gmail.com

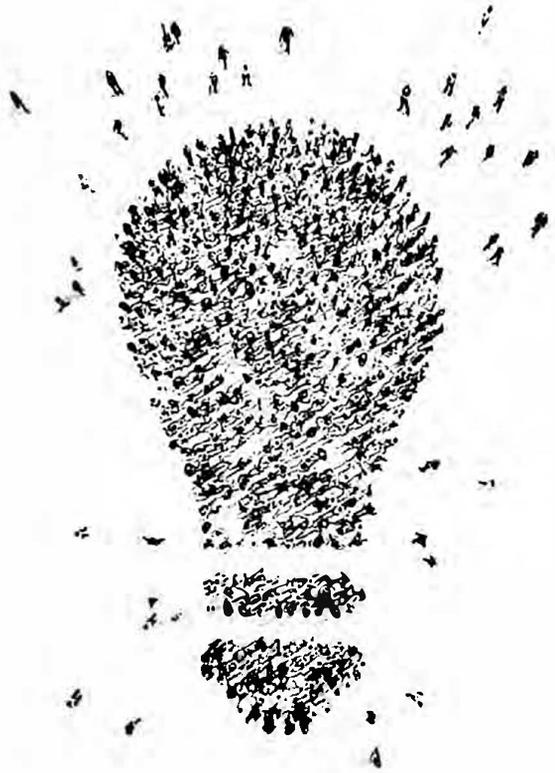


FOTO PORTADA: Scott Betts, 123RF.com

Impresión:

Editorial Universitaria  
 Universidad Central del Ecuador



# Indice

Presentación	6
<b>DOSSIER: CIENCIAS SOCIALES</b>	
Del sujeto a los modos de subjetivación, Rafael Polo Bonilla	8
<b>La estética de las ciencias sociales, Napoleón Saltos Galarza</b>	<b>22</b>
Posibilidades y límites de las industrias culturales, Roberto Follari	36
La educación superior: retos y perspectivas, François Houtart	44
Las cartografías como experiencia etnográfica para la subjetivación y territorialidad emancipatorias: casos en América Latina, Luis Herrera Montero	56
Relación entre libertad y política según Hannah Arendt, Gerardo Nieves Loja	68
Democracia deliberativa en Habermas: una relectura a luz de las transformaciones en América Latina, Mónica Macero	80
Feminismo y marxismo en el siglo XXI: nuevas coordenadas para el debate, Silvia Vega Ugarte	92
La democracia bajo las patas de los caballos, Daniel Gutiérrez	104
Evolución histórica y nuevos retos del Estado, José Manuel Canales Aliende	108
<b>REALIDAD SOCIAL</b>	
Este gobierno tiene rasgos autoritarios, entrevista a Mario Unda	122
Eleições de 2014 no brasil: classes e projetos em disputa, Roberto Leher	128
Rusia, el sistema-mundo capitalista y la economía política de la "Gran Involución", Iván Emilio León	144
<b>HOMENAJES</b>	
Homenaje a Manuel Chiriboga, Francisco Hidalgo	158
Homenaje a Blanca Muratorio: una particular forma de celebrar la vida, Katy Álvarez	164
<b>RESEÑAS</b>	
"La crítica y sus objetos", Andrés Ortiz Lemos	169
Normas para la publicación de artículos	170
Procedimiento para aprobación de artículos	171

---

# LA ESTÉTICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

---

Napoleón Saltos Galarza

*Profesor de la Universidad Central del Ecuador*

## RESUMEN

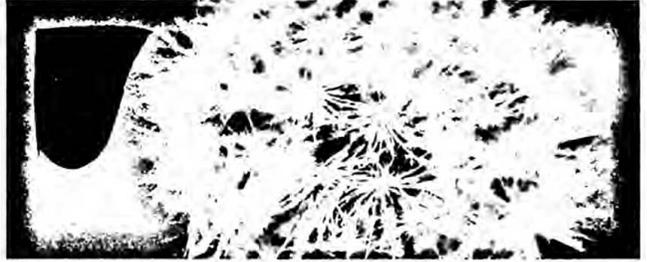
Vivimos un tiempo de transición que marca también al conocer y al pensar, y abre nuevos campos epistemológicos, condensados en torno a cuatro giros: el giro de la flecha del tiempo (Benjamin) que busca superar un tratamiento historicista y coloca las preguntas en los debates actuales, una lectura desde el presente-ahora. El giro lingüístico (Wittgenstein) que busca superar la dicotomía objetivo-subjetivo, exige un análisis previo del lenguaje, "luchar contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio del lenguaje", y ubica a la ciencia en el campo de una comunidad. El giro geográfico (De Sousa Santos) que busca superar el colonialismo de la ciencia y el eurocentrismo, y sitúa a la ciencia en un diálogo civilizatorio entre diferentes modernidades (B. Echeverría). El giro de indisciplinamiento de las ciencias (Wallerstein) que busca superar las fracturas del proceso de conocimiento de la modernidad y coloca a la ciencia ante la posibilidad de la nueva alianza de una ciencia integral. El camino de salida no es sólo la rigurosidad del conocimiento, sino su relación con la naturaleza y la humanidad, rescatar la belleza del pensar en comunidad.

**PALABRAS CLAVE:** ciencias sociales, virajes epistemológicos, estética.

## ABSTRACT

We live in a time of transition, which affects both knowledge and thought. New fields have opened around four epistemological turns. First is a turn of time (Benjamin) that seeks to overcome historicist treatment and position epistemological questions in the present. The linguistic turn (Wittgenstein) seeks to overcome the objective-subjective dichotomy, through analysis of language as an intersubjective phenomenon. A geographical turn (De Sousa Santos) seeks to overcome colonialism and eurocentrism and place science in a dialogue between different modernities (B. Echeverria). Finally, the disciplinary turn (Wallerstein) seeks to overcome the cognitive boundaries of modern science and proposes an integrated science. Through these four turns, the relationship between knowledge, nature and humanity can be restored, and the beauty of community thought rescued.

**KEYWORDS:** social sciences, epistemological turns, esthetics.



Fotografía, Fabián Ponce G.

*"El modo como la ciencia describe la naturaleza se basa en decisiones estéticas. La física está muy cerca del arte en el sentido de que, cuando examinamos la naturaleza a pequeña escala, vemos la diversidad en ella, vemos simetrías en ella, vemos formas que son totalmente encantadoras. Con el tiempo, del mismo modo que uno contempla la escultura o el arte, la gente empezará a contemplar también esos grandes hechos simples".*  
(Wilson, 1984) (Ferris, 2012, pág. 356)

*"El científico no estudia la naturaleza por la utilidad que le pueda reportar; la estudia por el gozo que le proporciona, y este gozo se debe a la belleza que hay en ella. Si la naturaleza no fuera hermosa, no valdría la pena su estudio, y si no valiera la pena conocerla, la vida no merecería ser vivida. Por supuesto que no hablo aquí de aquella belleza que impresiona los sentidos, la belleza de las cualidades y apariencias; y no es que desprecie esta belleza (lejos de mí tal cosa), pero no es ésta la propia de la ciencia; me refiero a aquella profunda belleza que surge de la armonía del orden en sus partes y que una pura inteligencia puede captar. La belleza intelectual se basta a sí misma, y es por ella, más que quizá por el bien futuro de la humanidad, por lo que el científico consagra su vida a un trabajo largo y difícil".*  
(Poincaré, 2008)

## La modernidad

La ciencia es una de las formas de conocer y de conocimiento, resultado de la modernidad que se universaliza. Los debates epistemológicos cobran una dimensión civilizatoria.

La modernidad parte de la revolución eotécnica que se gesta desde el siglo X en Europa y modifica la relación del ser humano con la naturaleza: *“un giro radical que implica reubicar la clave de la productividad del trabajo humano, situarla en la capacidad de decidir sobre la introducción de nuevos medios de producción, de promover la transformación de la estructura técnica del aparataje instrumental(...) (El paso desde el descubrimiento fortuito o espontáneo de nuevos instrumentos copiados de la naturaleza y (...) el uso de los mismos, (...) a la capacidad de emprender premeditadamente la invención de esos instrumentos nuevos y de las correspondientes nuevas técnicas de producción”* (Echeverría, 2011, pág. 124).

Este viraje lleva a la humanidad al paso desde el mundo de la escasez a la posibilidad del mundo de la abundancia. Empero este paso se presenta en forma ambigua: un envite a una perspectiva cuantitativa de dominio de la naturaleza y a la vez a una modificación cualitativa de relación de equilibrio con la naturaleza.

La modernidad realmente existente termina en la forma capitalista, que se asienta en el predominio de la salida cuantitativa, basada en la provocation de una escasez “artificial”, para el control de la plusvalía. Aunque bajo la propia forma capitalista persiste la ambigüedad y contradicción (Echeverría, 2011), bajo el doble carácter de momentos creativos, la invención de nuevas fuerzas productivas como condición de la acumulación ampliada del capital, y momentos destructivos, que se presentan como crisis cíclicas de sobreproducción o como guerras periódicas

de conquistas, para quemar los excedentes y ampliar los territorios de dominio y explotación.

La tecnología proto-moderna que fundamenta el paso a la modernidad, se basa en la posibilidad de que la humanidad supere el mundo de la escasez y, por tanto, pueda superar el dominio de la naturaleza sobre el ser humano, que se expresaba en formas de reproducción simple de los procesos económicos y en el predominio dentro del sentido común de supersticiones y creencias religiosas. La modernidad potencial parte con un doble envite: la creación y la destrucción de la naturaleza.

*“La ciencia es un diálogo con la naturaleza”* (Prigogine, 1997), que está atravesado por esta ambigüedad: momentos de creación, que, en el campo del conocimiento, se presentan como momentos de integración, de “nuevas alianzas” ciencia-filosofía-política, teoría-práctica, apertura a los diálogos civilizatorios; y momentos de instrumentalización, de apropiaciones monopólicas de la renta del conocimiento, que se presentan como fracturas y separaciones, como colonizaciones normativas.

La fractura fundamental del pensamiento moderno es de carácter “abismal”, *“un sistema de distinciones visibles e invisibles, las invisibles constituyen el fundamento de las visibles. (...) La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. Fundamentalmente lo que más caracteriza al pensamiento abismal es pues la imposibilidad de la copresencia de los dos lados de la línea”* (De Sousa Santos, 2010, págs. 12-13).

Estas fracturas atraviesan la historia de la ciencia, a partir de dos procesos complementarios: un proceso epistemológico de distinción-separación-fractura en la serie teología-filosofía-ciencia-ciencias naturales/ciencias sociales-tecnologías. *“En el campo del conocimiento, el pensamiento abismal consiste en conceder a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal entre lo verdadero y lo falso, en detrimento de dos cuerpos alternativos de conocimiento: la filosofía y la teología. El carácter exclusivista de este monopolio se encuentra en el centro de las disputas epistemológicas modernas entre formas de verdad científicas y no científicas”* (De Sousa Santos, 2010, pág. 13).

Y un proceso político, de exclusión del “otro”, tanto del conocimiento y saber común, como del conocimiento desde otras formas civilizatorias, y de colonización del conocimiento y la ciencia.

La base teórica de esta exclusión está en la concepción



Ilustración Bruce Rolff, 123RF.com

de un tiempo-espacio absoluto en la historia: el tiempo del progreso, un tiempo homogéneo y normativo, la construcción de una "historia universal" desde el centro europeo. "La idea de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de su movimiento como un avanzar por un tiempo homogéneo y vacío" (Benjamin, 1942). El tiempo del progreso va acompañado con la visión de la naturaleza como objeto inagotable, "esa naturaleza que (...) 'está gratis ahí'" (Benjamin, 1942).

A pesar de los aportes de las teorías de la relatividad en las ciencias físicas, en las ciencias sociales todavía predominan concepciones del tiempo absoluto y homogéneo, que se presentan bajo diferentes formas, aunque parten de la transformación de la modernidad en modernización capitalista: la fractura entre el poder de las fuerzas productivas, el poder creativo del capital, "los progresos del dominio sobre la naturaleza", mientras silencia las relaciones sociales de producción y de poder del capital, "los retrocesos

de la sociedad" y las destrucciones de la naturaleza por la explotación y la dominación del capital.

Sobre todo en el terreno de las concepciones políticas, el tiempo homogéneo, la confianza en el progreso, los modelos normativos, regresan incluso en quienes piensan que han cambiado la historia. "Estar afuera no es solo ir a especializarse en Economía, Ingeniería o Medicina, sino aprender de otra cultura, otros valores y perspectivas. Saber de culturas más avanzadas que las nuestras, en donde ya resolvieron problemas que nosotros recién nos planteamos, por ello es fundamental contar con talento humano preparado" (Correa, 2014).

Allí está el terreno de las luchas teóricas-políticas: "La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de "tiempo del ahora" (...) El (materialista histórico) permanece dueño de sus fuerzas: lo suficientemente hombre como para hacer saltar el continuum de la historia" (Benjamin, 1942).

## El conocimiento

Hay diferentes formas de conocer y de conocimiento: la percepción, la intuición, la razón que producen series discontinuas, truncas, contradictorias que a la vez articulan y discontinúan el sentido común y los saberes, la religión y los sistemas de creencias, la filosofía y las visiones del mundo, la ciencia y los paradigmas teóricos.

No se trata de series, encadenamientos progresivos, en donde la ciencia es el grado supremo que absorbe la verdad y anula la presencia y el rol de las otras formas. Sin embargo las visiones positivistas han colocado a la ciencia en un campo clausurado, terminando por eliminar su base histórica y social.

Desde el materialismo histórico, Gramsci parte desde una base diferente: *"Es preciso demostrar, antes que nada, que todos los hombres son 'filósofos' y definir los límites y los caracteres de esta 'filosofía espontánea'. (...) Después (...) se pasa al segundo momento, esto es, se plantea el problema de si: ¿Es preferible 'pensar' sin tener un conocimiento crítico, de manera disgregada y ocasional, es decir 'participar' de una concepción del mundo 'impuesta mecánicamente' por el ambiente externo, (...) o es mejor elaborar la propia concepción del mundo de manera consciente y crítica, y, por lo mismo, en vinculación con semejante trabajo intelectual,*

*escoger la propia esfera de actividad, participar activamente en la elaboración de la historia del mundo, ser el guía de sí mismo y no aceptar del exterior, pasiva y supinamente, la huella que se imprime sobre la propia personalidad?"* (Gramsci, 1971, págs. 7-8).

El punto de partida es la vinculación del "trabajo intelectual" con la "propia esfera de actividad", una filosofía de la praxis: "conocer para transformar". Quizás este es el punto crucial de la epistemología de las ciencias.

Desde otra perspectiva, fenomenológica, Husserl coloca como punto de partida de todas las actividades prácticas, incluida la ciencia, el mundo de la vida (la *Lebenswelt*) que "es, ante todo, en cuanto a un núcleo, mundo sensiblemente aparente y caracterizado como 'ahí delante', dado en simples intuiciones de experiencias y, eventualmente, captado actualmente; (...) dado previamente como horizonte de todas las inducciones, dotadas de sentido" (Husserl, 1997) (Husserl, 1991). "Precisamente este mundo (*Lebenswelt*), y todo aquello que se presenta en él, utilizado según las necesidades para los fines científicos y otros fines, posee el sello 'meramente subjetivo-relativo' para cualquier científico de la naturaleza en su actitud temática frente a su 'verdad objetiva'" (Husserl, 1991, pág. 132).

## El estatuto de la ciencia

Conocer científicamente es relacionar un objeto con teorías, con un marco de hipótesis que permite procesar las percepciones, informaciones, saberes, datos, para un conocimiento sistemático y probado. La ciencia consiste en *"...la unión del hecho objetivo con una hipótesis o un sistema de hipótesis que superan el mero hecho objetivo"* (Gramsci, 1971, pág. 64).

La ciencia se constituye en la ruptura con el sentido común. No se trata únicamente de una ruptura metodológica. *"Hasta la llegada de la física moderna se acostumbraba a pensar que todo el conocimiento sobre el mundo podría ser obtenido mediante observación directa, y que las cosas son lo que parecen, tal como las percibimos a través de los sentidos. Pero los éxitos espectaculares de la física moderna, que está basada en conceptos (...) chocan con la experiencia cotidiana"* (Hawking & Mlodinow, 2010).

El punto de partida es la relación realidad-conocimiento; aunque el conocimiento empieza en un punto de ruptura respecto al objeto real, se mueve en el campo de las representaciones y los conceptos. El conocimiento científico es un proceso de dos vías: parte del tratamiento

del todo caótico, de la información de datos sensoriales, percepciones, valoraciones, observaciones, mediante el proceso de abstracción, la relación con modelos teóricos, la descomposición y ordenamiento de los elementos constituyentes, para establecer un primer producto, el todo abstracto, como definición de los elementos simples y comunes, un producto distante del punto de partida: *de "una representación caótica del conjunto, (...) llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples; de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles, hasta alcanzar las determinaciones más simples"* (Marx, 1989, pág. 50).

A partir de este producto abstracto, opera una segunda vía, la reconstitución del concreto de pensamiento por el pensamiento, la definición de las relaciones complejas de los diferentes elementos constitutivos establecidos, para formar un segundo producto, el todo concreto de pensamiento que vuelve a "acercarse" al objeto real, en cuanto "historia posible": *"Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, (...) pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto sino una*

rica totalidad con múltiples relaciones y determinaciones" (Marx, 1989, pág. 50).

Los problemas teóricos empiezan cuando se producen fracturas de estos encadenamientos, en dos direcciones: la ruptura con el "objeto real" y la detención en el momento de la definición del todo abstracto, para convertirlo en referente normativo del conocimiento, eliminando la base material histórica en la que se constituyó. La utilización de los "tipos ideales" de Weber en las visiones funcionalistas tiende a esta perspectiva. Estas fracturas llevan a una formalización de las teorías vinculadas a la visión de la modernidad occidental.

La ciencia es un producto, un acumulado histórico-social. La ciencia se constituye como una forma de conocimiento de la realidad sujeta a modelos teóricos que varían en la historia de la ciencia. *"Un sistema no tiene una sola historia, sino todas las historias posibles"* (Hawking & Mlodinow, 2010, pág. 13). Conocer científicamente es construir una historia posible de la realidad; si el modelo puede ser verificado se torna creíble.

La ciencia moderna se mueve en *"una posición que denominamos 'realismo dependiente del modelo', basada en la idea de que nuestros cerebros interpretan los datos de los órganos sensoriales elaborando un modelo del mundo. Cuando el modelo explica satisfactoriamente los acontecimientos tendemos a atribuirle, a él y a los elementos y conceptos que lo integran, la calidad de realidad o verdad absoluta. Pero podría haber otras maneras de construir un modelo de la misma situación física, empleando en cada una de ellas conceptos y elementos fundamentales diferentes. Si dos de esas teorías o modelos predicen con exactitud los mismos acontecimientos, no podemos decir que uno sea más real que el otro, y somos libres para utilizar el modelo que nos resulte más conveniente"* (Hawking & Mlodinow, 2010, pág. 13).

Hay un doble proceso de validez: la rigurosidad interna de la ciencia y la relación con los procesos reales, la relación teoría-práctica. *"Una teoría es una buena teoría siempre que satisfaga dos requisitos: debe describir con precisión un amplio conjunto de observaciones sobre la base de un modelo que contenga sólo unos pocos parámetros arbitrarios, y debe ser capaz de predecir positivamente los resultados de observaciones futuras, (...) que en principio pueden ser refutados o invalidados por la observación"* (Hawking, 1988).

La validez se asienta en "el diálogo ciencia-naturaleza", en la relación de correspondencia entre el objeto y la teoría; pero esta correspondencia tiene fronteras de incertidumbre, pues *"la Naturaleza nos presenta la imagen de la creación, de la novedad imprevisible"*, la bifurcación de posibilidades. Por lo cual la tendencia actual de la ciencia es estadística: el paso desde el estudio de trayectorias individuales al estudio de trayectorias en términos de conjuntos estadísticos; e

integradora: la "nueva alianza" hacia la articulación de los diversos campos de la ciencia (Prigogine, 1997).

En los bordes del conocimiento, en su relación con el objeto-real, está el debate sobre la verdad, la validez. Y también allí surge nuevamente el olvidado debate sobre la belleza del conocimiento, pues se trata de un producto para ser comunicado. Aunque, desde una perspectiva diferente al del arte, se mueve también "entre dos polos: su valor ritual y su valor de exhibición" (Benjamin, 2010, pág. 54). La magia oculta de los iniciados o la exposición para el bien común. La forma pasa actualmente por el dominio de la "propiedad intelectual": la validez y la estética del conocimiento nuevamente en su ocultación bajo el dominio del capital, como renta tecnológica, para poder instrumentalizarlo.

En tiempos del "retorno" de formas de la acumulación originaria, de "acumulación por desposesión", y del cambio de la flecha del tiempo desde las democracias a nuevas formas de autoritarismo y al predominio de la guerra como garantía del poder del capital, "retornan" también nuevas formas de estetización de la política: *"cuando la utilización natural de las fuerzas productivas es retenida por el ordenamiento de la propiedad, entonces, el incremento de los recursos técnicos, de los ritmos, de las fuentes de energía tiende hacia una utilización antinatural. La encuentra en la guerra, cuyas destrucciones aportan la prueba de que la sociedad no estaba madura todavía para convertir a la técnica en un órgano suyo; de que la técnica no estaba todavía suficientemente desarrollada como para dominar las fuerzas sociales elementales"* (Benjamin, 2010, pág. 100).

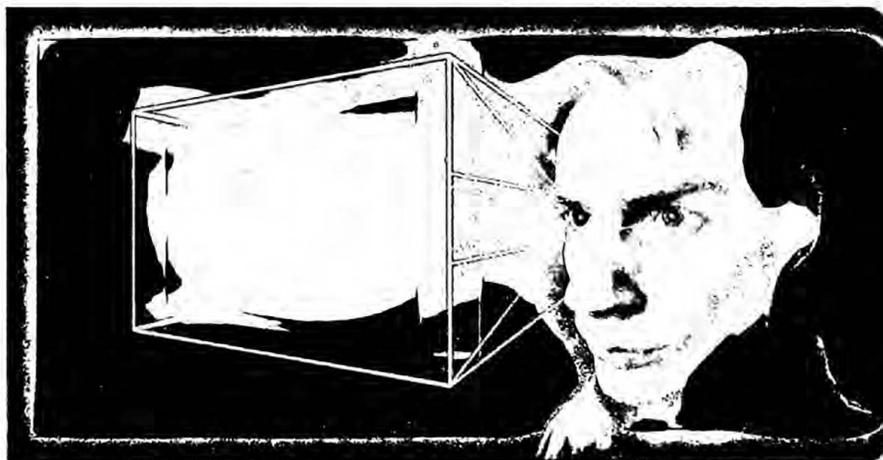


Imagen vlue, 123RF.com

Con la ciencia no estamos ante un conocimiento absoluto, sino ante una construcción histórica.

En las ciencias físicas se han sucedido diferentes modelos teóricos que han "relatado" la historia de la naturaleza, y la tendencia ha sido buscar modelos más integrales. *"En la historia de la ciencia hemos ido descubriendo una serie de teorías o modelos cada vez mejores, desde Platón a la teoría clásica de Newton y a las modernas teorías cuánticas. Resulta natural preguntarse si esta serie llegará finalmente a un punto definitivo, una teoría última del universo que incluya todas las fuerzas y prediga cada una de las observaciones que podamos hacer o si, por*

el contrario, continuaremos descubriendo teorías cada vez mejores, pero nunca una teoría definitiva que ya no pueda ser mejorada. Por el momento, carecemos de respuesta a esta pregunta, pero conocemos una candidata a teoría última de todo, si realmente existe tal teoría, denominada teoría M" (Hawking & Mlodinow, 2010, pág. 14).

Aquí reside un problema teórico-epistemológico para las ciencias sociales: los paradigmas o modelos no son sucesivos, como en las ciencias físicas, sino que coexisten en un debate permanente. Por lo cual la construcción de "una historia posible" sobre la realidad social implica no sólo el tratamiento del objeto, sino también de la teoría.

## Los debates centrales

A lo largo de la historia del conocimiento orientado a la ciencia, el debate ordenador se ha estructurado en torno a la relación/contradicción realidad-conocimiento, práctica-teoría, objeto-sujeto, poder-conocimiento. En el tratamiento de estas contradicciones surgen las diversas concepciones epistemológicas.

El debate en la actualidad se centra en la superación del falso dilema objetivo-subjetivo. Implica el retorno de la complejidad y de la incertidumbre en las ciencias.

"La complejidad ha vuelto a las ciencias por la misma vía por la que se había ido. (...) La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre, la contradicción" (Morin, 1994, págs. 32-33).

El punto de partida de la fractura es la disyunción/reducción/unidimensionalización cartesiana que atraviesa toda la historia de la ciencia en Occidente: (Morin, 1994, pág. 34) la separación entre filosofía y ciencia, la separación entre ciencias naturales y ciencias sociales, la separación entre ciencia y tecnología, hasta llegar al disciplinamiento y separación especializada de cada campo de conocimiento.

El predominio de visiones positivistas legitimó la visión de la ciencia como el conocimiento objetivo separado de toda subjetividad. El tipo ideal weberiano del científico se convirtió en la norma: la condición para conocer "objetivamente", es decir "científicamente", es dejar en la puerta del laboratorio todo interés o valoración personal: "dondequiera que un hombre de ciencia permite la introducción de sus propios juicios de valor, renuncia a tener una comprensión plena del tema que trata" (Weber, 1979, pág. 214).

Tanto desde las ciencias naturales, como desde las ciencias sociales, desde inicios del siglo XX se inicia la superación de la falsa dicotomía objeto-sujeto. La teoría de la relatividad de Einstein se fundamenta precisamente en la incidencia del sujeto en el conocimiento del objeto; no hay un tiempo absoluto, sino que la medida del tiempo depende de dónde está y cómo se mueve el individuo. La actuación del sujeto que conoce modifica el objeto (Hawking, 1988).

"El fin de las certidumbres" abre la puerta a la complejidad

y el "caos", ya no sólo el reconocimiento de la complejidad en el objeto, la creatividad y la sorpresa en las bifurcaciones de la naturaleza, sino también en el conocimiento, en la necesidad de la integración de los diversos campos y en el tratamiento del "giro lingüístico".

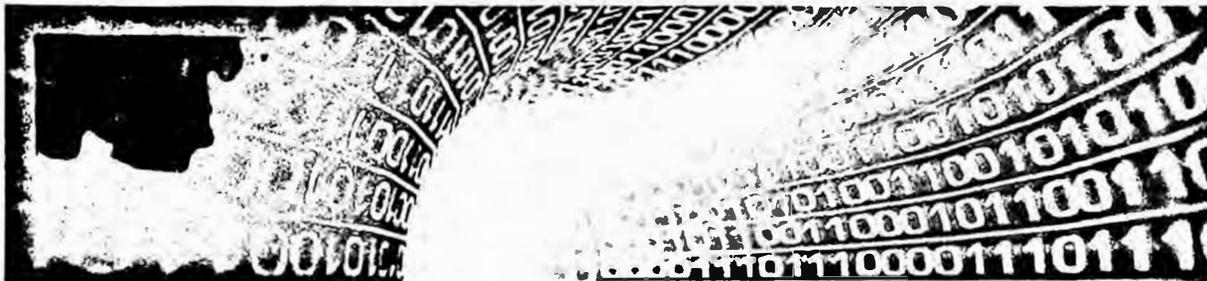
"La física cuántica destruyó la metafórica hoja de cristal que supuestamente separaba al observador distante del mundo observado; descubrimos que estamos inevitablemente enredados en aquello que estudiamos. (...) El principio cuántico de indeterminación enseña (que) la respuesta

depende de la pregunta. (...) En el mundo real de la física cuántica, ningún fenómeno es un fenómeno hasta que es un fenómeno registrado" (Ferris, 2012, págs. 411, 409 y 410).

El paso del paradigma de la física al paradigma de las ciencias de la vida como referente del proceso de las ciencias naturales, por el lado de la teoría de los sistemas, muestra esta perspectiva. O más bien la confluencia de los diversos campos abren la perspectiva a la unidad del universo en medio de la diversidad: "desde los mapas de cromosomas y los registros fósiles que representan las interconexiones de todos los seres vivos de la Tierra, hasta la semejanza de las proporciones químicas cósmicas con las de las especies vivas terrestres, nos muestran que realmente formamos parte del universo en su conjunto" (Ferris, 2012, pág. 412). Las búsquedas científica actuales se ubican en las fronteras de las disciplinas.

Este giro también se opera en el campo de las ciencias sociales. En lugar de repetir la falsa dicotomía objetivo-subjetivo, Bourdieu plantea la necesidad de explicitar el punto de observación como condición del conocimiento científico. "Las teorías y las escuelas, como los microbios y los glóbulos, se devoran entre sí y con su lucha aseguran la continuidad de la vida" (Proust, 2013). En el campo de las ciencias sociales conviven diferentes interpretaciones en lucha simbólica, por lo cual no sólo se requiere un tratamiento del objeto, sino también explicitar las operaciones que permiten realizar la objetivación (Bourdieu, 1991, pág. 10).

Vivimos un tiempo de transición que marca también al conocer y al pensar, y abre nuevos campos epistemológicos, condensados en torno a cuatro giros: el giro de la flecha del



tiempo (Benjamin) que busca superar un tratamiento historicista y coloca las preguntas en los debates actuales, una lectura desde el presente-ahora. El giro lingüístico (Wittgenstein) que busca superar la dicotomía objetivo-subjetivo, exige un análisis previo del lenguaje, "luchar contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio del lenguaje", y ubica a la ciencia en el campo de una comunidad. El giro geográfico (De Sousa Santos) que busca superar el colonialismo de la ciencia y el eurocentrismo, y sitúa a la ciencia en un diálogo civilizatorio entre diferentes modernidades (B. Echeverría). El giro de indisciplina de las ciencias (Wallerstein) que busca superar las fracturas del proceso de conocimiento de la modernidad.

Después de un largo recorrido, las ciencias se abren a la posibilidad-necesidad de la integración en La Ciencia, la "nueva alianza" (Prigogine, 1997). Aunque todavía estamos en su forma instrumental, empieza a producirse el paso desde la multidisciplinariedad, regida por un intercambio externo entre las diversas disciplinas, a la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad que apuntan a entender la realidad en su unidad y complejidad.

Se abre una racionalidad compleja, hacia la transdisciplinariedad (Vilar, 1997, pág. 12). No se trata de la eliminación de la rigurosidad de las disciplinas y de la introducción de objetos y métodos "caóticos", cercanos a un neoempirismo, como postulan los estudios culturales, sino que *"lo interdisciplinar es una construcción, implica un complejo proceso de constitución y configuración que exige a disciplinas que se han mantenido históricamente diferenciadas, hacerse capaces de sintetizar aspectos determinados de sus teorías, métodos y desarrollos en general, consiguiendo así una integración mutua en relación a propósitos predefinidos"* (Follari, 2013).

Y con ello también se abren al diálogo con otras formas civilizatorias de producción del conocimiento y la ciencia. Aunque esta apertura no sólo parte de los resultados de las ciencias, sino también de los límites civilizatorios, de las paradojas epocales a las que ha conducido el paradigma dominante de modernidad capitalista, vinculado a paradigmas de ciencia y tecnología.

La "Tercera Revolución científico-técnica" que marca el tiempo actual, renueva el envite a la humanidad a nuevas formas de relación con la naturaleza. Se abre, otra vez, como sucedió en los albores de la modernidad, la posibilidad del paso de la escasez al mundo de la abundancia, a la ciudadanía-fraternidad universal. El campo principal de este envite está en la difuminación de las fronteras entre ciencias y tecnologías, entre ciencias "puras" y ciencias "aplicadas"; lo que implica el "acercamiento" entre teoría y prácticas, entre

conocimiento y realidad. La novedad del tiempo actual es que "retornan" las preguntas originarias de las relaciones fundantes del conocimiento. Este proceso se realiza no sólo a partir de las ciencias "duras", sino también en las ciencias sociales.

La revolución informática, colocada en el centro de la Tercera Revolución Científico-técnica, transforma el conjunto de la ciencia y la tecnología, complejifica bajo nuevas formas la relación de la sociedad con la realidad. Las ciencias de la vida rebasan viejos dogmas, abren nuevas relaciones y nuevos campos, como la neurociencia, para superar la dicotomía entre cuerpo y alma.

Aunque allí también están los riesgos: otra vez estamos ante las paradojas de la escasez artificial producida por la modernidad capitalista, sobre todo en el control del conocimiento, la ciencia y la tecnología, el control de la renta tecnológica, para su supervivencia catastrófica ante el riesgo del colapso de la Tierra y la Humanidad. El signo es la orientación de las potencialidades informáticas y de los resultados de las ciencias de la vida hacia la securización de la política y su transformación en biopoder, con aparatos globales de "inteligencia" y control global. Un tiempo caótico de transición.

En tiempos de crisis estructural como los que vivimos, el capital "retoma" en espiral a las formas extremas: la depuración del valor de cambio de toda forma de valor de uso, para moverse en la autonomía especulativa del dinero y el capital financiero, en el dominio del mundo del consumo. El "retorno" a la acumulación originaria, a la "acumulación por desposesión": el capital rentista como soporte del capital financiero. Y en el campo de la política, la depuración del poder como dominación de toda forma de acuerdo, para moverse en la relación amigo-enemigo, y en el paso al "biopoder".

Un tiempo de paradojas. La historia abierta a nuevas polifonías y los arrebatos del capital para imponer su razón monofónica, a la fuerza. Y sin embargo una y otra vez salla la polifonía, la vida, las complejidades estructurales, las sociedades abigarradas, sobre todo allí en donde hay una mayor distancia, una desconexión, del centro.

Nuestro tiempo es de transición, está marcado por la crisis del capital y también por los gérmenes de otro mundo posible: las tensiones entre un mundo en decadencia y un mundo que aún no logra encontrar un camino seguro.

En la actualidad el debate epistemológico sobre las condiciones de la ciencia se ha tornado civilizatorio: se presenta como el debate entre diferentes formas de modernidad.

## Las modernidades

La ciencia tiende a una forma universal, pero hay diferentes formas de producir ciencia, de acuerdo a las condiciones del tiempo y la geografía. La disputa está entre diferentes proyectos y visiones de la modernidad.

La modernidad se constituye en Occidente, como una forma de resolución de la relación naturaleza-sociedad a través de la mediación de la racionalidad y la tecnología. Sin embargo, la modernidad se constituye, desde el punto de partida, en forma de una ambigüedad: el equilibrio y el dominio de la sociedad sobre la naturaleza. La base de la modernidad capitalista es el predominio del valor de cambio

sobre el valor de uso (Echeverría, 1998), el predominio de la cantidad sobre la calidad, de la forma sobre la estructura, y de la homogeneización sobre la diversidad.

La modernidad realmente existente toma la forma de modernidad capitalista y lleva a la predominancia del dominio de la sociedad sobre la naturaleza, de la racionalidad instrumental o técnica sobre las otras formas de racionalidad, ética, moral, estética, vital.

La historia de la modernidad, incluida la Occidental capitalista, no es lineal. Se presentan procesos de resistencia y de pensamiento crítico, momentos de resistencia y mestizaje, de apertura y diálogo civilizatorio.

## Ethos barroco

En la historia de la humanidad la relación y el "choque civilizatorio" entre Occidente y Oriente abre variantes de constitución de la modernidad. En particular, en América Latina, en lugar de la eliminación de la civilización conquistada se opera un mestizaje, un ethos "barroco", como forma de modernidad alternativa.

El ethos barroco implica una forma de mestizaje que se presenta como coexistencia superpuesta de la modernidad occidental y de las originalidades, en un movimiento de negociación teatral de la subordinación. El resultado es un sistema colonial en el que persiste, bajo formas de resistencia y de reelaboración, las visiones originarias de la vida; una especie de exceso vital permanente que altera el funcionamiento de la modernidad occidental.

La historia de nuestra América se funda en *"el abismo que hay sin duda entre dos mundos vitales construidos por sociedades o por "humanidades" que se hicieron a si mismas a partir de dos opciones históricas fundamentales no sólo diferentes sino incluso contrapuestas entre si: la opción "oriental" o de mimetización con la naturaleza y la opción "occidental" o de contraposición a la misma"* (Echeverría, 2011, pág. 218).

La originalidad de nuestra América está en la construcción de una forma de mestizaje por superposición y coexistencia de estas visiones.

*"El descubrimiento de América implicó (...) el encuentro de dos tipos diferentes de historia. (...) La "via real" de este peculiar "encuentro" se dio, en principio, como un proceso de conquista y sometimiento de la historia oriental por parte de la historia occidental. (...) Lo interesante está en el hecho de que este proceso de conquista (...) va a enfrentar obstáculos tal vez insuperables en lo que habrá de ser América Latina; (...) el mestizaje formal y material, es decir, cultural y biológico, impedirá que el encuentro de esas dos historias se reduzca a la conquista y la destrucción de la una, la "oriental"-americana, por la otra, la "occidental"; (...) el mestizaje, que se da desde abajo en la vida cotidiana, afirma en cambio la realidad de una combinación civilizatoria o de la creación de una tercera entidad civilizatoria, mediante lo que podría llamarse un juego de "códigofagia" entre el código de los conquistadores y el código de los conquistados"* (Echeverría, 2011, págs. 337-338).

En nuestra América surge una modernidad alternativa, bajo la forma del ethos barroco, que será derrota en el Segundo Pacto Colonial, en la modernidad de los Borbones, pero permanece como formas de resistencia que periódicamente emerge con potencialidades de universalización. La historia de nuestra América se mueve aún en la "conquista inconclusa" y en la posibilidad de una modernidad alternativa (Echeverría, Chiapas y la conquista inconclusa, 2011).



*"el abismo que hay sin duda entre dos mundos vitales construidos por sociedades o por "humanidades" que se hicieron a si mismas a partir de dos opciones históricas fundamentales no sólo diferentes sino incluso contrapuestas entre si: la opción "oriental" o de mimetización con la naturaleza y la opción "occidental" o de contraposición a la misma"* (Echeverría, 2011, pág. 218).

Imagen tomada de <http://loffit.abc.es/>Imagen tomada de [wikipedia.org](http://wikipedia.org)

Desde su constitución, con Descartes y Bacon, el método científico da un giro en torno al predominio de la cantidad sobre la calidad y de la forma sobre el contenido-estructura.

## Encuentros y desencuentros

La historia del conocimiento y de la ciencia se presenta como campos de bifurcación, con momentos de ruptura y de encuentro entre las diversas formas de modernidad, ya sea como dominación o como fagotización. Coexisten "dos máximos sistemas" de visión del tiempo y del espacio (Guerrero, 2004).

La forma de conocimiento de la modernidad occidental opera por una progresiva y creciente fractura entre la forma y el contenido, entre la parte y la totalidad. La ruptura constitutiva parte de la separación entre la teología y la filosofía; luego entre la filosofía y la ciencia; después la formación de las "tres culturas" en la fractura entre humanidades, ciencias naturales y ciencias sociales.

La historia de la modernidad, dominada por la forma occidental-capitalista, ha sido una ruta de separación y desconocimiento de las otras formas de conocimiento y ciencia.

El punto de partida es la separación entre práctica y teoría, se constituye un espacio propio de la razón teórica separada de la razón práctica, que queda únicamente como un momento derivado de aplicación de la ciencia y pierde su carácter originario del fundamentación del conocimiento. En esta ruptura no sólo hay una separación del conocimiento metafísico, sino también del sentido común.

Desde su constitución, con Descartes y Bacon, el método científico da un giro en torno al predominio de la cantidad sobre la calidad y de la forma sobre el contenido-estructura. Aunque históricamente la raíz viene desde más atrás: con los griegos y, en particular, con Pitágoras "había nacido la ciencia científica propiamente dicha; pero solo su cuerpo cuantitativo. El cuerpo cualitativo todavía se encontraba en estado mítico y ahí ha permanecido hasta nuestros días" (Guerrero, 2004, pág. 52).

Progresivamente la ciencia positivista se ha quedado atrapada en una visión formalista, sobre todo en la reducción matematizadora del conocimiento y en el despegue de los conceptos respecto a su base histórica.

América Latina tiene una forma propia de hacer ciencia. Aún no se ha operado la separación entre práctica y teoría, por tanto, se constituye el conocimiento en un campo de praxis.

Estamos ante "dos máximos sistemas del mundo", "las matemáticas del infinito proveniente del Viejo Mundo y las matemáticas finitas oriundas del Nuevo Mundo. Dos sistemas que se fundamentan en concepciones propias del tiempo-espacio y "están bajo la definición de espacio métrico; pero, el de occidente solo revela la dimensión cuantitativa de los objetos, mientras el andino revela tanto lo cuantitativo como lo cualitativo," con dos componentes, la Matemática de la Cruz Cuadrada y Sistema del Kipu" (Guerrero, 2004, pág. 25 y 262).

No se trata únicamente de una diferencia cultural, sino civilizatoria, en cuanto hay la construcción de visiones diferentes de tiempo-espacio. "El espacio matemático desarrollado por el Viejo Mundo está constituido por puntos-limite y, por tanto, es de dimensión cero, mientras que en la América precolombina el espacio de representación desarrollado está constituido por segmentos, hilos, de dimensión uno. (...) Así, mientras el primero es trascendente y abstracto, el segundo es sensible y concreto. El abstracto es deductivo, en cambio, el concreto es inductivo" (Guerrero, 2004, pág. 13).

No se trata de una historia lineal, en Occidente hay una microfísica de resistencias a los paradigmas dominantes que trazan una estrategia de conjunto que podemos reconstruirla como soporte del diálogo necesario.

Nuestra América ha desarrollado formas propias de investigación, que parten de la relación entre la teoría y la práctica y que colocan como sujeto al individuo-social, es decir a la relación del investigador con la comunidad.

El método de la investigación-acción parte de la modificación de la flecha entre teoría y práctica; ya no se trata de la relación ciencia-política, sino más bien de la dirección política-ciencia: *"la idea de compromiso con los problemas de la sociedad para resolverlos, primero entenderlos y luego resolverlos, es una de las raíces de la investigación participativa"* (Fals-Borda, 2013, pág. 34). Las condiciones de la crisis estructural de América y la conciencia de cambios profundos conducen a una "sociología de la liberación", como *"un acto de creación científica que satisfaría al mismo tiempo los requisitos del método y de la acumulación del conocimiento científico, aportando tanto a las tareas concretas y prácticas de la lucha inevitable como a las de la reestructuración de la sociedad latinoamericana en esa nueva y superior etapa"* (Fals-Borda, 2013, pág. 177).

La novedad del tiempo actual está en la crisis de la visión de Occidente y la necesidad del reencuentro de los mundos y las visiones separadas, la urgencia de un diálogo civilizatorio ante la crisis civilizatoria que atravesamos.

El sujeto se desplaza desde la acción individual a la formación de la comunidad científica en relación con la comunidad social, la recuperación de la relación de la teoría con la práctica, como criterio de verdad. Hay una modificación del método hacia la "investigación-acción" y surge la necesidad de una pedagogía como componente de la producción de la ciencia.

*"El camino seguido por las ciencias norteamericanas y europeas para garantizar la objetividad del conocimiento a través de "la crítica científica y la crítica de la crítica" por la comunidad científica, "no ha sido suficiente para obviar el problema de la ideología de sus miembros; antes al contrario, tal institucionalización ha producido en esos casos un nivelamiento hacia lo superficial y secundario". Y en el caso de América Latina "produjo el reforzamiento de la orientación ideológica dominante (el funcionalismo)"* (Fals-Borda, 2013, pág. 181). En la actualidad, los patrones disciplinarios para la calificación de las publicaciones científicas y la acreditación de las universidades, llevan a esta tendencia a sus formas extremas.

El viraje apunta a nuevos métodos y a una nueva concepción de la ciencia: "las normas generales que mejor podrían guiar el trabajo científico en época de crisis (las de una nueva ciencia rebelde) parecen ser aquellas que resultan de la experiencia misma de la aplicación del método a los procesos sociales, observando las actitudes de responsabilidad y honradez que deben distinguir a todo científico. La mejor manera de saber si se va por la mejor dirección – y saber, por

lo mismo, si se está siendo objetivo o no – es la de producir hechos y hacer que las ideas traduzcan a la práctica: que los estudios demuestren, ante todo, sus méritos y su objetividad por el rigor con que han sido concebidos y elaborados, y por su eficacia en la reconstrucción de la sociedad, y que la teoría se deje guiar por la realidad para que pueda enriquecerse" (Fals-Borda, 2013, pág. 182).

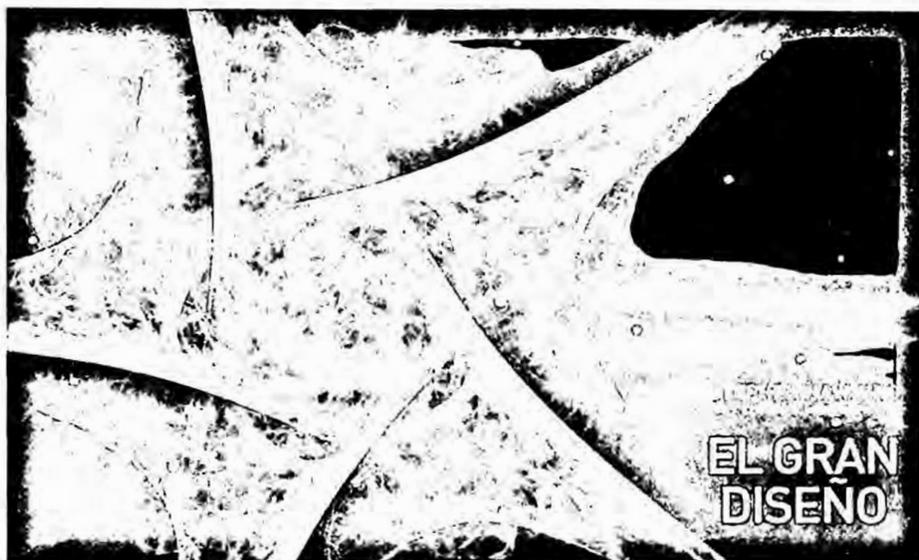
La pedagogía del oprimido y de la liberación de Paulo Freire parte de la superación de la brecha iluminista entre los "sabios", los que poseen la luz del conocimiento, y los ignorantes, los que "no saben" y necesitan la luz desde afuera.

Y más bien reconstruye un diálogo de saberes, en un desplazamiento, sobre el objeto y el sujeto: *"El gran problema radica en cómo podrán los oprimidos, como seres duales, inauténticos, que "alojan" al opresor en sí, participar de la elaboración de la pedagogía para su liberación. La pedagogía del oprimido, que no puede ser elaborada por los opresores, es un instrumento para este descubrimiento crítico: el de los oprimidos por sí mismos y el de los opresores por los oprimidos, como manifestación de la deshumanización"* (Freire, 1969, pág. 26).

El camino para superar el carácter abismal de la modernidad occidental, que se asienta en la negación e invisibilización del "otro", es empezar a visibilizarlo. El vuelco de Foucault apunta en esta dirección, analizar las realidades por el lado de lo negado, de lo excluido, de los excluidos, y hacerlo no tanto en el estudio de los qué, sino de los cómo, de las estrategias de poder. Esta perspectiva ha cobrado fuerza en los estudios de los actores "subalternos", en los estudios de género y de los movimientos sociales, por el lado de las contrahegemonías y de las alternativas, en las luchas teóricas contra las diferentes formas de colonialismo y neocolonialismo del conocimiento.

La novedad del tiempo actual está en la crisis de la visión de Occidente y la necesidad del reencuentro de los mundos y las visiones separadas, la urgencia de un diálogo civilizatorio ante la crisis civilizatoria que atravesamos.

El camino recorrido por la concepción occidental empieza a converger con algunas intuiciones claves de la visión oriental-andina respecto al tiempo-espacio, con un fundamento de demostración experimental y una proyección de tecnologías pensadas. Al mismo tiempo, desde Oriente surgen corrientes que buscan el diálogo con las ciencias. El reto actual está en superar la fractura-exclusión de las diversas visiones civilizatorias y, en particular, la fractura-exclusión de las tres culturas, humanidades/filosofía, ciencias naturales y ciencias sociales.



## La estética de las ciencias

Las ciencias naturales y, en particular, la física, han seguido un camino que conduce hacia el tratamiento de teorías unificadoras, el reto de la herencia de Einstein, ese es el propósito del "Gran diseño" (Hawking & Mlodinow, 2010). La estética de las ciencias físicas apunta a la convergencia de la unificación teórica con la belleza de lo simple en las simetrías originarias a las supersimetrías, la eliminación de supuestos no fundamentados o externos a la teoría.

Hay momentos en que "la estética (puede actuar) como tamiz delicado que criba la verdad de lo engañoso" (Poincaré); momentos en que la referencia a la estética de la teoría ha abierto a nuevos descubrimientos que luego fueron comprobados experimentalmente, como en el caso ejemplar del descubrimiento de la antimateria de Dirac, o en la belleza simple de la fórmula de la relatividad de Einstein.



El camino teórico de las ciencias sociales a la hora de buscar el "gran diseño" ha sido más complejo y ambiguo. Particularmente desde las ciencias políticas, el silenciamiento de la relación ciencia-poder, en una perspectiva objetivista, ha terminado por la imposición de cercos epistemológicos, tanto en referencia al objeto como al campo teórico.

También aquí, las búsquedas teóricas más fértiles se han ubicado en la dirección de una ciencia integradora, en la superación de las falsas dicotomías entre lo objetivo y lo subjetivo y de la fractura entre teoría y práctica, asentada en una división social primigenia del trabajo intelectual y el trabajo manual en el capitalismo.

Dos procesos se cruzan en esta perspectiva, desde tendencias diversas. Desde el pensamiento crítico, las batallas teórico-políticas contra los reduccionismos economicistas y

las diferentes formas de colonialismo del conocimiento y las ciencias, apuntan al conocimiento de las realidades complejas y al reconocimiento de las diferencias y originalidades. Una orientación fértil viene desde los aportes de Gramsci y las lecturas desde el Sur, en nuestra América, los aportes de Cueva, Zavaleta o, más tempranamente, Mariátegui.

La teoría de los sistemas, basada en los paradigmas de las ciencias de la vida, pretende una teoría que permita analizar los diferentes procesos sociales; aunque esta pretensión de totalidad todavía se queda en el lado formal.

En este camino, América Latina puede presentarse como la posibilidad de una alternativa, por el camino del compromiso de la teoría con la práctica, en el sentido de un "engagement" de inspiración sartreana: *"la acción o la actitud del intelectual que, al tomar conciencia de su pertenencia a la sociedad y al mundo de su tiempo, renuncia a la posición de simple espectador y coloca su pensamiento su arte al servicio de una causa. (...) El compromiso-acción es, esencialmente, una actitud personal del científico ante las realidades de la crisis social, económica y política en que se encuentra, lo que implica en su mente la convergencia de dos planos: el de la conciencia de los problemas que observa y el del conocimiento de la teoría y los conocimientos aplicables a esos problemas. Por eso, el compromiso-acción, aunque ideológico, no queda por fuera de los procesos científicos; antes bien, los enriquece y estimula"* (Fals-Borda, 2013, págs. 188-189).

La nueva estética de las ciencias sociales va en esta perspectiva. Ya no sólo la rigurosidad interna, ya sea por los principios de verdad o de falsación, sino por la construcción de una nueva perspectiva de totalidad: la construcción de campos inter y transdisciplinares, la superación de la fractura, teoría-práctica, objetivo-subjetivo, y la crítica de las estrategias neocoloniales del conocimiento y de las ciencias.

## LA PARADOJA DEL CONOCIMIENTO

Las transiciones se presentan como paradojas. En el campo del conocimiento la paradoja se presenta como razón cínica: exceso de información y debilidad de la voluntad, *"el cinismo es la falsa conciencia ilustrada"*, en donde el conocimiento no se vincula al buen obrar, sino a la razón instrumental; el problema no es la carencia de "iluminación", sino su inflación en cuanto se vacía el piso de la realidad y el compromiso, *"saben lo que hacen, pero lo hacen porque las presiones de las cosas y el instinto de autoconservación, a corto plazo, hablan el mismo lenguaje y les dicen que así tiene que ser. De lo contrario, otros lo harían en su lugar y, quizá, peor"* (Sloterdijk, 2014, pág. 40).

El dilema es urgente, estamos en los límites. Vivimos *"la rebelión de la técnica que vuelca sobre el material humano aquellas exigencias a las que la sociedad le ha privado de su material natural"* (Benjamin, 2010, pág. 100). La utopía del capital se encuentra en la metáfora de la Matrix o del "Mundo feliz" de Huxley: la "estetización" absoluta de la política, todo en orden y en paz, bajo control de la maquinaria universal. Aunque la pesadilla es más bien el imperio de la "jaula de hierro" universal.

"El Mundo Feliz" y "Matrix" no son sino la variación contemporánea del mito fundante de "la Caverna" de Platón. En la caverna, *"la verdad se transforma subrepticamente en justeza y las ideas, en consecuencia, llegan a ser normativas."* (Arendt, 1992)

Platón, en La República, habría querido aplicar su doctrina de las ideas a la política, aunque esta doctrina haya tenido orígenes diferentes, en la medida en que ella apuntaba a la cuestión filosófica de la verdad y no a aquella, que es política, de la organización de la ciudad. Y es en el curso de esta problemática aplicación que Platón habría operado, en lo que se refiere a la determinación de la idea suprema, un pasaje no menos problemático de la idea de lo bello a la idea del bien" (Abensour, 2007).

El símbolo de la nueva caverna es la escena brutal de "Matrix" del salón de comidas, en donde todos saborean el sabor dictado, programado desde la máquina, el goce se transforma en razón dictada.

Y al frente, o más bien desde abajo, desde los bordes, desde el interdisciplinamiento-indisciplinamiento de las ciencias, desde las batallas teóricas, desde el compromiso de la ciencia y de los hombres y mujeres de ciencia con el futuro

de la Madre-Tierra y de la Humanidad, desde las luchas de los pueblos por la vida, batallas todavía en germen, brotan las nuevas perspectivas que permitan volver a juntar la verdad con la belleza del mundo, de la vida, del conocimiento.

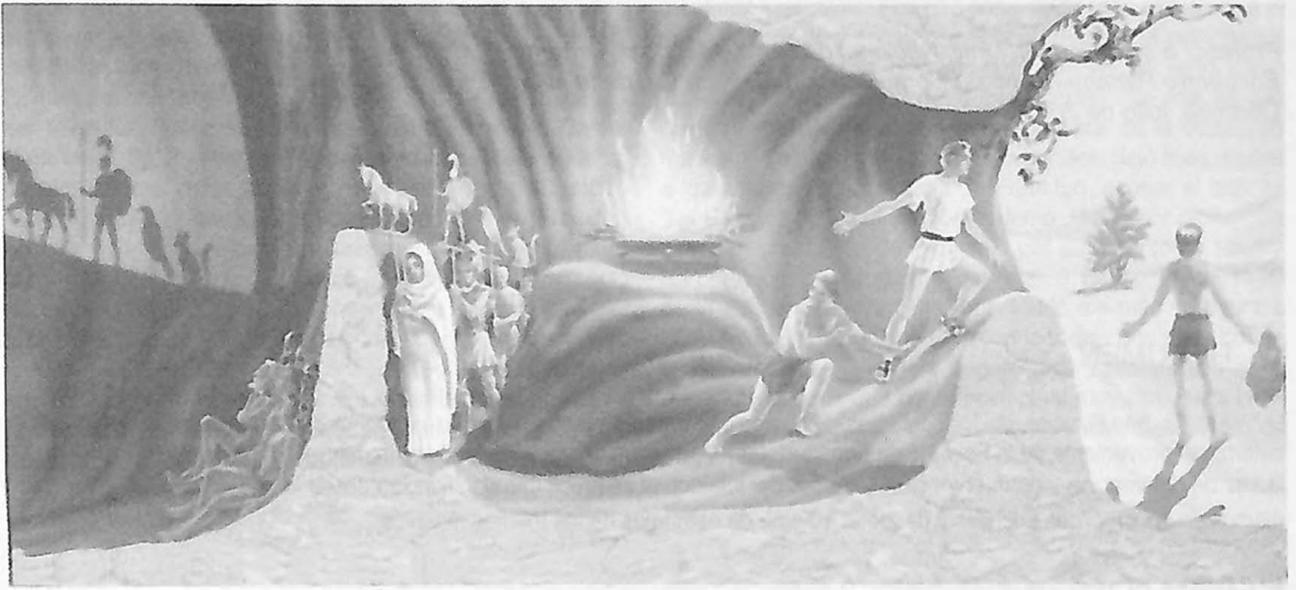
No es la certeza o la fe, sino apenas la posibilidad de las alternativas, la apuesta, al estilo pascaliano (De Sousa Santos, 2010, pág. 73), por otras formas de conocimiento y de ciencia, por el conocimiento para transformar el mundo, la que sostiene estas búsquedas; pero allí el sujeto ya no es el científico encerrado en su mundo, sino el sujeto colectivo, la humanidad que conoce.

El camino se abre más allá del conocimiento: en la línea de Hannah Arendt, el pensar no puede reducirse al conocer. El conocer está preocupado de la verdad. El pensar tiene que ver más bien con el significado (Taminioux, 2007, pág. 38), con la capacidad de juicio, y desde allí con la voluntad. Allí está el punto de partida: *"Lo que propongo es muy sencillo: nada más que pensar lo que hacemos"* (Arendt, 1993, pág. 18)

No se trata de la reflexión aislada, y descomprometida, una evasión de la realidad; sino del conocimiento compartido. *"En el aislamiento resultante de la reflexión, el pensamiento se vuelve ilimitado, pues ya no le molesta nada del exterior ni se le exigen actos cuyas consecuencias imponen límites incluso a los espíritus más libres. La autonomía del ser humano se vuelve tiranía de las posibilidades, contra la cual rebota toda realidad. La realidad no puede ofrecer nada nuevo, la reflexión ya lo ha anticipado todo. (...) Así se garantizan el poder y la autonomía del alma; pero, sin duda, al precio de la verdad, que sin realidad, sin realidad compartida con los otros, pierde sentido. De la reflexión y sus excesos nace la mentira"* (Arendt, 1992, pág. 215). Se trata de rescatar la belleza del pensar, en comunidad.

En la obra original de Platón, un prisionero huye de la caverna, asciende hasta la superficie, descubre otro mundo posible y regresa a liberar a los otros; promete la liberación por la razón del filósofo. La metáfora del "Centro", en Saramago, tiene un doble final: Cipriano Algor, el alfarero, descubre el secreto y escapa con la familia, no regresa al "Centro"; inicia la liberación en una nueva vinculación entre la razón, conocer el secreto, y la acción, en comunidad. Aunque sigue el espectáculo: "En breve, apertura al público de la caverna de Platón, atracción exclusiva, única en el mundo, compre ya su entrada" (Saramago, 2000).

# INDUSTRIAS CULTURALES Y LÍMITES DE LAS POSIBILIDADES



ARTÍCULO

Resumen del artículo que discute los límites de las industrias culturales y las posibilidades de su desarrollo en contextos específicos.

Palabras clave: Industrias culturales, límites, posibilidades, desarrollo, contexto.