

¿Una nueva ciencia? Una lectura crítica de ‘La Méthode’ (1977-1991) de Edgar Morin

A new science? A Critical Reading of Edgar Morin’s ‘La Méthode’ (1977-1991)

Bosse Holmqvist

Profesor (jubilado) de Historia de las Ideas, Departamento de Cultura y Estética, Universidad de Estocolmo (Suecia)
bosse.holmqvist@idehist.su.se

SOBRE EDGAR MORIN CON MOTIVO DE SU CENTENARIO
MONOGRÁFICO COORDINADO POR PEDRO GÓMEZ GARCÍA

RESUMEN

En este artículo el autor expone de manera sintética los contenidos fundamentales y las principales conclusiones de su libro “¿Una nueva ciencia? Una lectura crítica de ‘La Méthode’ de Edgar Morin”. El libro, publicado en sueco, tiene como eje el análisis del proyecto de Morin de una “scienza nuova” basada en un conocimiento del conocimiento, tal y como lo desarrolla en los primeros cuatro volúmenes de “El método”, que eran los que se habían publicado cuando el autor realizó la tesis doctoral de la que el libro es fruto. El autor, desde un enfoque contextualista, critica la ambivalencia en la que, a su juicio, incurren los planteamientos de Morin sobre la cuestión de la relación de la ciencia con los contextos sociales en que se produce y la tendencia de Morin a incurrir en el objetivismo. Relaciona esos planteamientos con el determinismo mecánico que Morin –desacertadamente– atribuye al “sociologismo” y a la sociología del conocimiento.

ABSTRACT

In this article the author exposes in a synthetic way the fundamental contents and the main conclusions of his book “A new science? A critical reading of Edgar Morin’s ‘La Méthode’”. The book, published in Swedish, has as its axis the analysis of Morin’s project of a “scienza nuova” based on a knowledge of knowledge, as he develops it in the first four volumes of “The Method”, which were the ones that were had been published when the author wrote the doctoral thesis from which the book is the fruit. The author, from a contextualist approach, criticizes the ambivalence in which, in his opinion, Morin’s approaches incur on the question of the relationship of science with the social contexts in which it occurs and Morin’s tendency to incur in the objectivism. He relates these approaches to the mechanical determinism that Morin –unwisely– attributes to “sociologism” and the sociology of knowledge.

PALABRAS CLAVE

Edgar Morin | nueva ciencia | método | conocimiento del conocimiento | epistemología | sociología del conocimiento

KEYWORDS

Edgar Morin | new science | method | knowledge of knowledge | epistemology | sociology of knowledge

Introducción

Mi libro, en sueco, *En ny vetenskap? En Kritisk läsing av Edgar Morin “La Méthode”*, que publiqué en 1993 y que es resultado de mi tesis doctoral, tiene como tema el proyecto de Edgar Morin de una ciencia de la ciencia, de “une connaissance de la connaissance”. Es importante dejar claro, desde el principio, las perspectivas teóricas sobre las que se basa. En el libro presento algunas contribuciones importantes de la filosofía y la sociología de la ciencia que van más allá de la lectura, demasiado personal, que Thomas Kuhn (1962) hace del desarrollo de la ciencia. A partir de una contextualización sociohistórica y teórica de la ciencia, valoro y discuto brevemente las ideas de Yehuda Elkana (1980, 1981, 1982, 1986), Kurt Hübner (1978, 1981, 1982, 1983, 1985) y Ludwick Fleck (1935, 1983). No hay hechos imparciales: los hechos dependen de axiomas y de perspectivas (Hübner), de “estilos de pensamiento” particulares (Fleck), los cuales, a su vez, dependen de situaciones históricas y de “colectivos de pensamiento”.

El concepto de Hübner de “situación histórica”, de la que dependen las teorías y los hechos históricos, lo considero demasiado homogéneo; opto, en su lugar, por el concepto más plural de “colectivo de pensamiento” de Fleck. La ciencia y el conocimiento dependen de los contextos y de las estructuras de carácter teórico y sociohistórico, de los estilos de pensamiento y de los colectivos de pensamiento. Esto significa que, citando a Hübner, “las ciencias naturales, así como las disciplinas históricas, constituyen, en cierta medida, una historia de las ideas (*Geistesgeschichte*)”; y añado que constituyen también una

sociología del conocimiento que exige un análisis de los colectivos de pensamiento. Esto indica que la ciencia y el conocimiento nunca son imparciales ni independientes de la sociedad, la historia, las ideas y la filosofía. Por eso rechazo cualquier intento de separar la ciencia de la filosofía. La ciencia nunca es únicamente empírica ni se basa solo en hechos; siempre hay una dimensión subjetiva, social y teórica, incluso en los casos en que dicha dimensión está reprimida y no es visible. La objetividad, en su sentido estricto, la descarto como imposible. Las pretensiones de objetividad deben verse en sí mismas, desde una perspectiva contextual, como reivindicaciones de autoridad y de poder. Sin embargo, es importante no considerar la perspectiva contextual como la aceptación del “todo vale” ni de una concepción extrema del relativismo, según las cuales todo conocimiento se considera arbitrario o un reflejo de la propia sociedad. Hago hincapié –en línea con los argumentos esgrimidos por Elkana, Hübner y Castoriadis– en que, aunque el conocimiento parta de posiciones supeditadas a la historia, siempre se enfrenta a un mundo exterior que ofrece resistencia e impone límites a lo que es pensable y “construible”. Sin embargo, esto no implica que el conocimiento esté en contacto directo con la realidad, ni que las afirmaciones sobre esta puedan ser siempre neutras e independientes de los factores teóricos y sociohistóricos. La importancia de enfatizar esta “exorreferencia” (término de Morin) reside en que se le asignan límites a lo pensable: la ciencia nunca puede ser completamente arbitraria ni todo es posible en ella. La imposibilidad de la arbitrariedad se ve acentuada, además, por la dependencia de todo conocimiento de los contextos sociales e históricos. Un relativismo que recalca la dependencia de los colectivos de pensamiento en la sociedad y la historia y su arraigo en estos difícilmente puede ser completamente subjetivo ni carecer de raíces.

Los argumentos a favor de un contextualismo histórico son mi punto de partida para el análisis de la obra de Morin. Aplico, pues, a su obra la necesidad de observar todo pensamiento desde una perspectiva contextual. Uno de los principales propósitos de mi libro ha sido mostrar y analizar el estilo de pensamiento de Morin, las ideas y los supuestos constantes que mantuvo desde la década de 1940 (abordo el colectivo de pensamiento solo brevemente) y, en especial, cómo se expresa todo esto en *La Méthode*. Una cuestión importante es en qué medida esta obra implica una ruptura con las ideas y los intereses anteriores de Morin, incluidos los sociopolíticos. Otro de los principales propósitos de mi libro ha sido analizar y evaluar el proyecto de Morin de una ciencia de la ciencia, en particular las consecuencias epistemológicas que, según él, se derivan del desarrollo de la ciencia del siglo XX. Centro la discusión en cómo se justifican las afirmaciones epistemológicas de Morin, en qué se basan y en qué medida satisfacen su expreso deseo de situarse entre el objetivismo y el subjetivismo.

Mi análisis de los planteamientos de Morin y la discusión que hago de ellos se basan en una cuidadosa lectura de *La Méthode*, de los cuatro volúmenes de esta obra que se habían publicado cuando realicé mi tesis doctoral. Para situar la obra en su contexto, en el segundo capítulo del libro repaso brevemente la biografía intelectual de Morin y algunos de sus primeros trabajos.

Un breve recorrido por la biografía intelectual de Morin y por algunos de sus primeros trabajos

Morin nació en 1921. La Segunda Guerra Mundial tuvo un efecto decisivo en él. Luchó en la Resistencia; se afilió al Partido Comunista Francés, una vez que superó sus primeras dudas sobre el comunismo; y comenzó a leer a Hegel. Este autor fue muy importante para él. Al principio, su lectura de Hegel le ayudó a justificar las no siempre aceptables políticas de los partidos comunistas estalinistas; pero, a medida que fue apartándose poco a poco del partido, para ser finalmente expulsado de él en 1951, las ideas de negación y de contradicción, de cambio y de conflicto de Hegel fueron ganando importancia para Morin como método de pensamiento. Su temprana aceptación del método dialéctico hegeliano es un aspecto de su pensamiento que es posible seguir a través de todas sus últimas obras, seguimiento que en mi libro intento hacer.

El desencanto de Morin con los estalinistas, a finales de la década de 1940, y su marginación política, durante la década de 1950 y los años posteriores, también fueron importantes para su posterior desarrollo. La ruptura con el estalinismo no le condujo a una ruptura con el comunismo y Morin, a finales de la década de 1950 y principios de la década de 1960, llegó a formar parte de manera destacada de la “izquierda radical” francesa, junto con Cornelius Castoriadis entre otros. En la década de 1960, mientras trabajaba en el ámbito de la sociología y trataba de revisar el marxismo ortodoxo, Morin se fue interesando cada vez más por los últimos desarrollos científicos, como la teoría de sistemas, la cibernética de segunda generación y la teoría de la información, y sobre todo por las teorías de la autoorganización y por las ideas de “orden a partir del desorden” (a través de los trabajos de Henri Atlan,

Heinz von Foerster, Gregory Bateson, Ylya Prigogine y otros). Aquí se encuentran los comienzos de *La Méthode*.

Pero, antes de abordar el análisis de *La Méthode*, es necesario prestar una mayor atención a algunas de sus primeras obras. Las obras de Morin que menciono en el capítulo 3 de mi libro las contemplo solo a la luz de *La Méthode*. Por tanto, no centro la atención en las ideas de esas obras ni en los argumentos que Morin despliega en ellas, como tampoco en la crítica de estos, sino en los modos como argumenta y razona sobre sus ideas y supuestos filosóficos y políticos, a fin de intentar trazar el estilo de pensamiento de Morin y sus intereses intelectuales antes de que se inclinase por las ciencias naturales. Esto parece ser de gran importancia, ya que muchas de sus primeras ideas se inscriben posteriormente en un contexto diferente, y, cada vez más, se piensa que provienen de su lectura de los cambios y de los desarrollos científicos.

Lo que encontramos en los primeros trabajos de Morin es una fuerte influencia del pensamiento hegeliano. En su libro sobre las cambiantes concepciones de la muerte (Morin 1951), ve al hombre oscilando entre, en un polo, la autoafirmación y la individualidad y, en el otro polo, la participación en contextos más amplios, como la humanidad o la nación. Nos dice que estos diferentes aspectos son al mismo tiempo complementarios y opuestos. El hombre es ambas cosas: autónomo y dependiente, complejo y multidimensional (todos estos términos serán más tarde fundamentales en el pensamiento de Morin). A pesar de todo esto, algunas importantes reivindicaciones de autonomía para el hombre se discuten y relacionan con otras posteriores en la misma línea.

Autocritique (1959) aborda de una forma crítica sus experiencias en el Partido Comunista Francés y muestra el papel constante que juegan la contradicción, la crítica y la negación en su pensamiento. La influencia de Hegel es explícita, pero no acrítica. Morin asume una posición marginal y la convierte en una virtud: desde ahí uno puede ver con mayor claridad. Lo que más tarde se convierte en dialéctica entre orden y desorden, en *Autocritique* aparece expresado en términos de dialéctica entre posiciones ortodoxas y marginales, entre sujeto y objeto, y está vinculado a consideraciones históricas y políticas.

Durante la década de 1960, la crítica de Morin al reduccionismo económico marxista lo lleva a exigir una visión más compleja del hombre y de la sociedad, una visión que incluya la perspectiva biológica. Entiende la historia como algo en constante desarrollo, que oscila entre la estabilidad y la inestabilidad. Morin está buscando “una renovación no dogmática del pensamiento dialéctico”. El concepto de negación de Hegel lo va expresando progresivamente como “desorden” y lo va considerando como necesario para todo desarrollo. Rechaza la idea de objetividad: solo es posible un conocimiento subjetivo y relacional. Morin resalta la necesidad de someter todas las cosmologías y ontologías a un examen crítico de sus estructuras y operaciones subyacentes. Esto no le impide emitir comentarios favorables sobre la ciencia, a la que considera como abierta y crítica.

En *Journal de Californie* (1970) su giro hacia la ciencia se vuelve explícito. Morin hace algunas afirmaciones importantes sobre la ciencia natural, pero lo realmente interesante aquí es el cambio en la terminología, cómo le da nuevos usos a términos antiguos. Si antes, por lo que a la alteración de las estructuras fijas y de los órdenes dados se refiere, le daba importancia al concepto de negación y al posicionamiento marginal, ahora le da importancia, como una reformulación de esos planteamientos, a los acontecimientos y al desorden.

Tuvo un gran impacto en Morin su conocimiento de la teoría de la autoorganización, la cual empieza a jugar un papel esencial en su obra *Le paradigme perdu* (1973), un libro que enlaza sus primeros trabajos con *La Méthode*. Aquí encontramos una lectura del origen del hombre y, en particular, del cerebro humano en términos de una perspectiva multidimensional. El hombre y el cerebro humano son productos biológicos y culturales. El contraste entre sistemas vivos y muertos (o artificiales), incluidas las sociedades y las formas de pensamiento, llega a ser central. Hay una intención antitotalitaria evidente en el uso que Morin hace de este argumento. Una sociedad que no esté abierta al cambio y a las influencias exteriores, y que no pueda enfrentarse a las alteraciones de una forma adaptativa y creativa (autoorganización), no es viable, sino que se osifica y muere. La sociedad y el pensamiento deben ser flexibles y abiertos.

Una lectura crítica de *La Méthode*

Hasta ahora hemos visto la importancia que tienen las ideas de cambio y de flexibilidad para Morin. Pueden considerarse también como expresión de la relación dialéctica entre dependencia y autonomía, ortodoxia y marginalidad, orden y desorden. Estas ideas juegan un papel importante en *La Méthode*.

En el capítulo 3 de mi libro esbozo la infraestructura teórica del último argumento de Morin, aunque generalmente no se le reconozca como tal en su obra. Lo mismo se aplica en cierta medida a la continuada presencia de una dimensión política. Las visiones y demandas políticas y las aspiraciones a un cambio social radical son evidentes en algunos de sus primeros libros y también están presentes en *Le paradigme perdu* y en *La Méthode* (aunque con un radicalismo decreciente a finales de la década de 1980).

Mi estudio de *La Méthode* es básicamente cronológico. En el libro le asigno un capítulo a cada uno de los cuatro volúmenes que Morin había publicado cuando realicé la tesis doctoral. En dichos capítulos presento, discuto y critico los argumentos y las conclusiones epistemológicas, así como las reivindicaciones de originalidad de Morin y los fundamentos de su propuesta de una nueva ciencia y de una nueva epistemología. Perfiló el fondo teórico de sus argumentos y muestro su dependencia de las primeras ideas de Morin. Discuto a fondo el grado de presencia de la dimensión sociopolítica –tanto en términos de una contextualización sociológica, a menudo explícita, de la ciencia, como de sus aspiraciones a una obra como un todo.

El capítulo 4 de mi libro aborda el primer volumen de *La Méthode*, *La nature de la nature* (1977), en el cual el lector puede seguir, igual que en los demás, dos argumentos diferentes. El primero es un sistema de ideas en evolución y el segundo una lectura del desarrollo del mundo a la luz de dichas ideas. Esto último proporciona, en gran medida, la estructura para la obra como un todo, argumentando a favor de un incremento de la complejidad del mundo, mientras que lo primero puede verse como la parte más interesante y original del proyecto, ya que es precisamente esto –el desarrollo de una nueva forma de pensamiento, de un nuevo método y de una nueva ciencia– el principal propósito de *La Méthode*.

A partir de varias ideas tomadas de la teoría de sistemas y de la segunda cibernética, Morin elabora una teoría general de la autoorganización. Dice que la teoría de sistemas ha demostrado que todo es complejo, un punto de vista que los físicos actuales parecen confirmar. No hay constituyentes de la realidad últimos e indivisibles. Pero Morin no es un holista puro. Cada sistema es un todo, pero el papel de las partes no puede ni debe eliminarse, porque las partes nunca están enteramente determinadas por el sistema, sino que mantienen una cierta autonomía aun cuando están organizadas en y por el sistema. Tampoco hay sistemas permanentemente ni completamente cerrados; todos los sistemas están más o menos abiertos. Los sistemas vivos, en particular, interactúan constantemente con el entorno y no pueden considerarse aislándolos de este; son autónomos y al mismo tiempo dependientes, tienen una dimensión ecológica. La apertura implica actividad, un intercambio dinámico con el entorno. Las organizaciones vivas se caracterizan por su capacidad para autoorganizarse y autorreorganizarse.

Todos los fenómenos se caracterizan por una interacción perpetua entre un sistema y su exterior; una interacción que podría dar origen a organizaciones más complejas, cada una de las cuales interactúa a su vez con el exterior, con lo que le es ajeno (es decir, el desorden). Si se dan las condiciones adecuadas, el orden puede generarse espontáneamente –como Prigogine y otros han demostrado en química.

Morin traza algunas conclusiones epistemológicas a partir de estas ideas. Critica las características y los métodos de la ciencia “tradicional” y demanda nuevos métodos alternativos. Considera que el reduccionismo no es en realidad factible: cada nuevo sistema, cada grado de complejidad, tiene sus propias características, su propia lógica. El hecho de que todo esté abierto e interactúe con el entorno lo ve como una prueba de la imposibilidad de un atomismo estático. De esto se sigue que cada vez es más difícil delimitar de manera estricta dónde comienza y termina un sistema, aislarlo de su contexto. Qué es un sistema viene a ser, en parte, un tema de definición, de dónde traza la línea el observador, dependiendo de qué conceptos y premisas tiene a mano. Así, tanto los sistemas en sí como las definiciones que se hacen de ellos y los conocimientos sobre ellos dependen del contexto. Y, como todos los sistemas son abiertos, los conceptos también han de ser abiertos.

Morin critica el método analítico porque este construye los objetos de acuerdo con ciertos intereses, porque representa una selección sesgada y una simplificación (“objetificación”) del mundo. Ve el método experimental como manipulador y dice que dicho método es ciego con respecto a la actividad (relativamente) autónoma de sus objetos de estudio; objetos que, en la medida en que están vivos y

autoorganizados, son activos e interactivos, no son pasivos ni están muertos. Todo esto lo afirma para demostrar la impredecibilidad de la ciencia, que el conocimiento nunca puede ser estático, absoluto o evidente, sino que, por el contrario, siempre es contextual, subjetivo, parcial y frágil. Afirma que es necesario un método científico multidimensional, una ciencia compleja, una *scienza nuova*. Pero estas conclusiones radicales no constituyen la imagen en su totalidad. En la obra de Morin falta una investigación de las alternativas, las selecciones y los intereses que se supone que subyacen a los métodos científicos tradicionales. Los contextos y criterios nunca los expresa explícitamente ni los discute; tampoco aborda la posibilidad de cambio y de selección. Lo que encontramos en su lugar es una tendencia –a pesar de las exposiciones radicales– a aceptar los métodos tradicionales de la ciencia y un rechazo a someterlos a una crítica posterior (y a cambiarlos o incluso a rechazarlos dada su mencionada falta de neutralidad).

Los avances de la ciencia inspiran en gran medida a Morin y parecen demandar una revisión epistemológica. Morin usa a menudo de forma acrítica los resultados científicos, mientras que reconoce la subjetividad y contextualidad de la ciencia, la inexistencia de una ciencia neutral, lo que, de hecho, es clave en su razonamiento. Emplea argumentos de las teorías de la información y de la autoorganización –en lugar de tomarlos de la filosofía y la sociología de la ciencia– para justificar una perspectiva contextual, no solo con respecto a la información, sino también con respecto al conocimiento en su totalidad. Hace hincapié en la importancia de las premisas e ideas teóricas, en la parcialidad de la ciencia. Pero lo que resulta sorprendente es que, aunque critica y contextualiza la ciencia “tradicional”, no hace lo mismo con las ideas que construye sobre esta, por no hablar de sus propias ideas. Por tanto, las afirmaciones en el sentido de que falta un método y de que hay que elaborarlo sobre la marcha resultan incorrectas a la luz de la constante importancia que en los planteamientos de Morin tienen las ideas hegelianas y el modo dialéctico de pensar y argumentar. A este respecto, encuentro en *La Méthode* bastante continuidad con sus primeros trabajos.

El llamamiento a una forma de pensamiento compleja, abierta y contextual, así como las críticas al reduccionismo, a la cosificación y a los sistemas cerrados, son muy anteriores a *La Méthode*. En esta obra el estilo de pensamiento de Morin resulta familiar para quien conozca sus anteriores trabajos. En mi libro también discuto algunos otros planteamientos de Morin, como su materialismo, su consideración de que todo tiene su raíz en el mundo físico y su crítica al reduccionismo materialista y a los intentos idealistas de incluir la realidad en el pensamiento. A la luz de las advertencias contra las sobrevaloradas esperanzas del idealismo de atrapar la realidad en nuestras redes conceptuales, resultan más bien sorprendentes algunas de las principales afirmaciones de Morin sobre su nueva ciencia y sobre el concepto de autoorganización y su posibilidad de “aplicación universal”.

Mi esfuerzo por adoptar una perspectiva contextual del pensamiento de Morin me lleva a preguntarme por la novedad de sus ideas y a plantear la cuestión del contexto de estas. Sus ideas ¿son nuevas?, ¿tienen su origen en el desarrollo científico de las últimas décadas o forman parte de una tradición filosófica mayor? Y si es así, ¿qué supone para la posición social de la ciencia que se reconozca el mérito de la ciencia moderna en el desarrollo y la difusión de estas ideas?

Una de las tesis de mi libro es que las pretensiones de originalidad de la ciencia moderna y de sus consecuencias están unidas a un descuido por parte de Morin del contexto de la ciencia y de las ideas filosóficas que se expresan en esta. Estas últimas, sin embargo, no están excluidas de *La Méthode*. Analizo en qué medida están presentes los factores sociales, históricos y políticos, con el fin de demostrar su constante centralidad en la obra de Morin.

La perspectiva sociológica queda clara en la crítica que Morin hace a la ciencia tradicional por ser manipuladora, controladora, etc., pero la contextualización y el criticismo son demasiado abstractos, demasiado generales. El paralelismo entre ciencia y sociedad es a veces muy estrecho. Dice que las cosmologías son proyecciones sociales. Critica la cibernética y la teoría holística de sistemas porque reflejan la atención que la sociedad industrial le presta al control y al orden; son tecnocráticas y totalitarias. Relaciona la centralidad del concepto de energía en la ciencia moderna con las necesidades industriales y pone en entredicho el dogma central de la genética. En todo esto encontramos una crítica, inspirada biológicamente, a los planteamientos que toman las “máquinas artificiales” como modelos del pensamiento, de la ciencia y de la sociedad. Es evidente que esta crítica de Morin presenta un intenso aspecto antitotalitario (lo que, en cierta medida, puede explicar por qué las ideas de autoorganización en áreas diferentes, que son las que opone a los referidos planteamientos maquinistas, no estén sujetas a una lectura contextual, aunque hay que decir que Morin se negó a identificar la idea de autoorganización

con la de *laissez-faire*). Es obvio que en *La Méthode* subyace una intención política, tanto por las extrapolaciones políticas que Morin hace de sus argumentos como por las esperanzas que deposita en estos. Así, Morin ve la posibilidad de una nueva sociedad “hipercompleja” basada en las ideas de autoorganización. La sociedad y la nueva política autoadministradas, cambiantes y adaptativas que demandaba en sus obras anteriores, ahora parecen encontrar apoyo en las ideas científicas. Los riesgos de la ciencia pasan a ser socialmente normativos. También se condenan algunas analogías simplistas entre ciencia y sociedad, como las que comparan el cerebro humano y el Estado.

En el segundo volumen de *La Méthode, La vie de la vie* (1980), que discuto en el capítulo 5 de mi libro, Morin amplía el concepto de autoorganización a la biología (y, cada vez más, también a la sociedad), expresado como una relación dialéctica (o dialógica) entre autonomía y ecología (o dependencia ecológica). La relación entre *auto* y *eco* es central en el conjunto de la obra y es un desarrollo de sus primeras ideas sobre los sistemas abiertos y sus interacciones. Morin discute el desarrollo de una complejidad creciente en el mundo biológico, el concepto de ecosistema y sus características, así como el surgimiento y desarrollo de un concepto biológico de sujeto que lo basa, en parte, en ideas inmunológicas sobre la distinción entre el yo y el no-yo. Pero los aspectos epistemológicos son también importantes. Encontramos una fundamentación del conocimiento en la biología, que comienza en este volumen y finaliza en el siguiente. La interacción, la comunicación y las distinciones hechas por el yo en el mundo las ve con una dimensión cognitiva. Aquí está el principio del conocimiento. Dice que el conocimiento es el resultado de la interacción de una organización con su entorno, que depende de las necesidades y de las definiciones de la organización en cuestión. Encontramos aquí una confirmación adicional de la perspectiva contextual. El conocimiento es siempre “*pour-soi*”, subjetivo. Pero también es exorreferente, no una mera construcción subjetiva.

En el capítulo 5 de mi libro continúo la discusión sobre las consecuencias epistemológicas que Morin extrae de las ideas de autoorganización, de la dialéctica entre *auto* y *eco*, y del fundamento del conocimiento en contextos biológicos. Desarrollo en profundidad muchas de las afirmaciones del volumen anterior, así como algunos de sus aspectos más problemáticos, como el problema del “sociologismo” y lo que denomino como una “retirada” epistemológica.

Morin insiste mucho en la necesidad de una nueva ciencia y de nuevos métodos científicos, en que la ciencia es contextual, parcial, paradigmática, etc. Pero da un paso atrás, incluso antes de haber sometido la ciencia tradicional, sus pretensiones y resultados a una investigación sociológica, histórica y filosófica exhaustiva, y antes de haber examinado los intereses y criterios que hay tras las construcciones y las definiciones dadas de los objetos y de la ciencia. Nos dice que no renunciemos al análisis, al reduccionismo, a los resultados y a los conceptos de la ciencia clásica –hay que usarlos e integrarlos en una ciencia más compleja. En mi libro argumento que en esto hay una tendencia a neutralizar y naturalizar la ciencia tal y como es. Se omiten sus suposiciones e intereses, su parcialidad y sus criterios, que se esconden detrás de una aceptación de los métodos y de las perspectivas tradicionales. Una razón de esto se encuentra en el hecho de que Morin parte de la ciencia y de sus desarrollos (en su trabajo hay bastantes muestras de fascinación por la ciencia) más que de preguntas y temas de la filosofía y la sociología de la ciencia. Otra razón es, indudablemente, la recurrente dificultad de Morin con el problema de las influencias sociales en la ciencia. Aunque enfatiza la subjetividad y parcialidad de la ciencia, desconfía constantemente del denominado “sociologismo” y de la sociología del conocimiento, que, según su opinión, únicamente ven la ciencia como una construcción sociológica. Las implicaciones relativistas de entender la ciencia como una construcción sociológica parece que atemorizan a Morin (esto ya se anticipa en *L’homme et la mort*, 1951). Como consecuencia de ese temor, suele llevar demasiado lejos la necesaria exorreferencia del conocimiento (que este sea un producto de una interacción, el hecho de que, como Feyerabend escribió, “hay una especie de resistencia en el mundo”) y, en ocasiones, parece conducir a la creencia en la posibilidad de que el conocimiento pueda acceder directa e inmediatamente al mundo exterior. Pero, como argumento en la introducción del libro, relativismo no equivale necesariamente a contingencia; más bien implica una dependencia sociohistórica y filosófica que imposibilita el punto de partida del “todo vale”. Siempre hay normas, pero son históricas y colectivas, no son empíricas ni universales. En lugar de alcanzar la ansiada posición intermedia entre objetivismo y subjetivismo, parece que a menudo Morin oscila entre ambos extremos, aunque tienda más hacia el primero.

La continuidad filosófica y sociopolítica del trabajo de Morin también se aborda en el capítulo 5. La tendencia al empirismo se deja notar de nuevo en la dependencia de Morin de las ciencias biológicas; pero la posición opuesta está también presente: el énfasis en los factores subjetivos, sociales y teóricos

en el conocimiento (como resulta evidente, en especial, en su discusión sobre los orígenes del conocimiento). Ideas como las de complejidad y autoorganización se entienden en parte como productos de una ecología mental particular y –añadiría– de una filosofía y metodología tempranas. No se derivan solo de una supuesta lógica de la vida, ni tampoco son nuevas: Hegel sigue siendo una influencia importante. Enfatizo una vez más el materialismo de Morin: el hecho de que todo tenga que estar relacionado con la naturaleza es una precondition para sus deducciones de la biología. Planteo una crítica a una “simetrización” (A. Wilden) ocasional, como cuando trata al mismo nivel la afirmación de que somos producto de la naturaleza y la de que la naturaleza es un producto social. Discuto los diversos y más bien conflictivos usos que Morin hace del concepto de realidad. ¿Está la realidad fuera de nuestro alcance? ¿Se muestra la realidad en contradicciones y anomalías? ¿Son los diferentes niveles de complejidad realidades diferentes? ¿Es el “mito de la nación” más real que la realidad misma? En la obra de Morin podemos encontrar ejemplos de todos esos usos.

Presto atención al papel del dualismo en *La Méthode* y en la obra de Morin en general, y examino en qué medida se superponen. El dualismo y las ideas que se consideran que proceden de la ciencia y del pensamiento sobre de la ciencia (como sujeto/objeto, auto/eco, orden/desorden) tienen un gran parecido con ideas anteriores –de hecho, son casi idénticas–, como las de autonomía/participación, marginalidad/ortodoxia. Esto califica su dependencia de una lectura de la ciencia y muestra una mayor continuidad en el trabajo de Morin. Aunque Morin enfatiza las relaciones dialécticas entre ambos extremos del dualismo y aunque es posible encontrar afirmaciones en sentido contrario, sin embargo, en su trabajo hay base para observar un énfasis exagerado en la autonomía, como en la importancia que le concede a la marginalidad, la “prioridad del desorden” y el papel constitutivo de “*la manque*” (falta, carencia, escasez). Otra expresión de esto es la infravaloración del contexto de la ciencia.

Al centrarme en estos paralelismos se hace patente cómo su pensamiento temprano, inspirado en las reflexiones y expresiones de la sociología y la política, así como en la filosofía hegeliana y marxista, sigue presente en *La Méthode*, aunque con distinto ropaje. La dimensión sociopolítica todavía es importante. Morin nos ofrece la misma lectura sociológica de algunas ciencias, en especial de la genética. Relaciona el atomismo y el determinismo con la manipulación y la sociedad industrial. El control de la naturaleza –que le niega a esta su generatividad, autoactividad y capacidad para autoorganizarse– lo vincula con el control que los hombres ejercen en y sobre la sociedad. Dice que una ciencia jerárquica es un reflejo de una sociedad jerárquica. Pero la crítica que Morin hace es de nuevo demasiado general, carece de especificidad. No relaciona la intención de controlar a la naturaleza (y al hombre) con grupos sociales o con sujetos concretos, ni tampoco la vincula al desarrollo histórico de la ciencia en la sociedad.

También hay una evidente dimensión política en las conclusiones que Morin extrae de “la lógica de la vida”. Una nueva perspectiva de la naturaleza parece que implica una nueva política, una nueva praxis y una nueva ética de respeto a la naturaleza. Extrae lecciones sociales explícitas de la “nueva ciencia”; compara la lógica de la vida con una “sociedad abierta”, lo cual muestra bien la intención antitotalitaria de Morin. Pero, por otra parte, afirma que es imposible una sociedad completamente totalitaria; simplemente no es viable: siempre hay una “base anárquica”, una flexibilidad que mantiene en funcionamiento al sistema.

Morin considera explícitamente al cerebro “hipercomplejo” como un modelo para una sociedad más compleja, para la visión de una futura nueva izquierda representativa de la lógica de la vida, que acepta vivir con riesgos y posibilidades, con desorden, pero sin descartar el cambio y las adaptaciones. Parece que la biología nos proporcionase una utopía social. Los peligros de esto también los discuto en el capítulo 5 de mi libro. Por un lado, la biología tiende a volverse normativa para la sociedad y, por otro, lo que se ve como biológico, por ejemplo, la lógica de la vida, ciertamente no es independiente de los factores sociales. Esto es evidente en el vocabulario que Morin emplea para describir el cerebro humano y el ecosistema (“una federación de regiones”, “una república compleja, autosuficiente”, etc.). Morin ha importado de la biología sus ideas sociopolíticas y las propone como normas para la sociedad. Hay que recalcar que lo que critico aquí no es la influencia de las ideas políticas en la biología. Las ideas políticas influyen en la biología; de hecho, esto es inevitable dado el rechazo de una visión de la ciencia independiente de la sociedad. Lo que pongo en entredicho es que esto no se reconozca; da la impresión de que los problemas sociales encuentran sus respuestas o sus modelos en la biología.

Finalmente, en el referido capítulo 5, analizo en qué medida el propósito último de *La Méthode* es social y político. En la obra pueden encontrarse afirmaciones en este sentido, incluso aunque el énfasis explícito recaiga en la renovación de la ciencia. Pero, como muestra la lectura que Morin hace de la biología, las

lecciones sociopolíticas extraídas y las esperanzas y visiones de un cambio social están muy unidas a las esperanzas y visiones de la década de 1960. Así, lo que parece ser un trabajo que aborda temas de ciencia y de filosofía puede verse como una visión mucho más política.

En el capítulo 6 de mi libro examino el tercer volumen de *La Méthode, La connaissance de la connaissance*, el cual se centra de nuevo en los orígenes biológicos y en el desarrollo del conocimiento. El concepto de computación, que Morin emplea sin someterlo a crítica, es básico para la discusión.

Un tema importante en este volumen es lo que el conocimiento del cerebro humano puede decir acerca de las características del conocimiento en sí. Morin hace algunas afirmaciones extensas y problemáticas sobre qué suponen para el conocimiento como tal la bihemisferalidad del cerebro y el cerebro triuno. Corre el riesgo de naturalizar atributos sociales como la intolerancia y la masculinidad, aunque reconozca la importancia del contexto cultural para el desarrollo del cerebro humano, tanto ontogenética como filogenéticamente. El vínculo entre cerebro e inteligencia, asunto igualmente importante no exento de polémica, lo analiza demasiado superficialmente, lo que da origen a algunas afirmaciones cuestionables.

Morin debate sobre las características generales del conocimiento. El conocimiento ha de ser ahora analítico; es necesario complementarlo con un método de síntesis; la ciencia es explicativa, pero hay que añadir una dimensión de comprensión; etc. Lo que vemos aquí es una aceptación de los métodos tradicionales de la ciencia, algo que tan duramente criticó en los volúmenes anteriores. Encontramos ahora poco de ese criticismo; de hecho, ya no habla mucho de una ciencia nueva. Lo que tenemos en su lugar es la demanda de añadir a la ciencia, tal y como la conocemos, los factores que considera que todavía le faltan y la demanda de una reforma de la ciencia. Sin embargo, según argumento en mi libro, estos factores no son externos a la ciencia, sino más bien inherentes a esta. Por tanto, no pueden añadirse; más bien hay que sacar a la luz su carácter y contenido particulares. El análisis no es neutral: hay que demostrar y discutir los criterios para su uso, sus dimensiones filosóficas e históricas, y no ignorarlas. Hemos visto anteriormente que Morin tiende a considerar como neutros los resultados de la ciencia; vemos ahora cómo también tiende a considerar como neutros los métodos de la ciencia. Esto revela otro problema, que discuto aquí brevemente. Podemos ver la ciencia tradicional como neutral y empírica en sí misma, por lo que necesitaría añadidos, o podemos ver esta neutralidad solo como una ideología de la ciencia y considerar a toda la ciencia como definitivamente social y subjetiva: la cuestión aquí no es si la ciencia es contextual y dependiente, sino cómo lo es. La segunda posibilidad de la alternativa significa que los aspectos sociales y subjetivos ya están presentes en toda ciencia. En estos términos, la cuestión por la que hay que preguntarse sería la siguiente: qué preferencias, qué criterios sociales y subjetivos, y qué estructuras son inherentes a la ciencia (incluidos los métodos), y por qué se han descuidado y reprimido las preferencias, los criterios y las estructuras en las ideologías tradicionales de la ciencia.

El mismo problema aparece en el modo como Morin trata el mito y la ciencia. Ve la ciencia y el mito como opuestos: la ciencia es empírica e impersonal, el mito es especulativo y enfatiza la comunión del hombre con el mundo. Por otra parte, dice que toda ciencia tiene un componente mítico y viceversa: el mito también es, en cierta medida, empírico (o exorreferente). Lo que vemos aquí es un problema recurrente, aunque normalmente se expresa mediante las oposiciones ciencia *versus* religión y teoría *versus* dogma. La apertura y la actitud crítica suele considerarlas como características de la ciencia, mientras que supone que lo opuesto caracteriza a la religión. La crítica se expresa aquí en contra de esta visión de la ciencia. La ciencia puede entenderse como inherentemente abierta o crítica. El presente trabajo defiende que estos aspectos derivan de la sociedad, de manera que no son característicos de una institución como la ciencia en sí misma.

El concepto de objetividad se usa de diferentes formas, pero una vez más nos encontramos a Morin huyendo del "sociologismo" y equiparando cada vez más exorreferencia con verificación. Para Morin, el "sociologismo" y la sociología del conocimiento parecen implicar un rechazo de toda exorreferencia, mientras que él mismo, en parte como respuesta a esto, pasa demasiado deprisa de la exorreferencia a la objetividad. Pero la exorreferencia como tal no es el problema, ni tampoco elimina necesariamente la subjetividad de la ciencia. La pregunta es cuán cercana y de qué tipo es la relación entre el conocimiento y el mundo. ¿Es cercana e innecesaria, o es arbitraria e indirecta y está continuamente influida por factores contextuales y subjetivos? Encontramos ambas posiciones en la obra de Morin. En ocasiones se acerca a la idea de correspondencia entre pensamiento y realidad. Entre el conocimiento subjetivo y el mundo exterior hay menos espacio para la subjetividad y para los factores sociales y filosóficos. La objetividad parece llamar a la puerta. Por otra parte, Morin es muy consciente de todas estas limitaciones

y de todos estos aspectos condicionantes. Las limitaciones y los condicionantes juegan un papel fundamental en *La Méthode*, excepto cuando critica el “sociologismo”; pero parecen desempeñar un papel cada vez menor, y encontramos una creciente aceptación de la ciencia y de sus resultados y métodos. Encontramos algunas observaciones interesantes sobre los resultados y métodos de la ciencia. Hace observaciones interesantes sobre el verdadero “núcleo” de las suposiciones teóricas en la ciencia, sobre la imposibilidad de que las ideas aprehendan la realidad, etc., pero estas subsisten de una forma estructurada. El argumento, en su desarrollo, apunta en otra dirección.

Este problema se acentúa aún más cuando el vínculo entre el cerebro humano y el pensamiento, entre la anatomía del cerebro y los principios organizativos del pensamiento y del conocimiento, parece demasiado directo. Del mismo modo, Morin dice que las estructuras y los principios organizativos del mundo llegan a estar inscritos en el cerebro humano y que estos, a su vez, se reflejan de forma analógica y homológica en los principios organizativos del conocimiento. Aunque estos vínculos se postulan, más que se examinan, se sigue una fuerte tendencia a conectar demasiado estrechamente el pensamiento con el cerebro humano y a menoscabar el aspecto social del conocimiento. Aunque sería injusto tildar el trabajo de Morin de enteramente biólogo, sí que hay una tendencia en esa dirección (como la hay en su discusión de una definición biológica del sujeto).

El optimismo y la confianza de Morin en las ciencias cognitivas parecen demasiado acríticos. No estudia ni sus diferencias ni sus contextos y suposiciones. Esto no significa que falten los aspectos sociales, aunque sean menos explícitos en este volumen de *La Méthode*. En él hay menos lecturas contextuales de las diferentes ciencias discutidas y los métodos científicos no se contemplan en sus contextos más amplios. La búsqueda de –y la supuesta posibilidad de establecer– las características universales y las “constantes antropológicas” del conocimiento subestiman gravemente o excluyen las reflexiones sociales. Ahora habla poco de una nueva ciencia alternativa o de (las posibilidades de) cambios radicales –el menor radicalismo político va de la mano de una actitud más conciliadora hacia la ciencia.

El capítulo 7 de mi libro se centra en la determinación teórica y sociológica del conocimiento. Mientras que el volumen tercero de *La Méthode* enfatiza enormemente la relación entre la biología y el conocimiento, el cuarto volumen, *Les idées*, comienza subrayando los paralelismos entre la sociedad y el conocimiento. Sin embargo, esto no se elabora, aunque un argumento central muestra las condiciones sociales de un conocimiento autónomo y potencialmente objetivo. Una sociedad competitiva plural es para Morin una precondition para una actitud crítica y un diálogo crítico, así como para la posibilidad de una metaperspectiva y de un conocimiento universal transhistórico (olvida, pues, su anterior declaración de que “uno nunca muestra la propia subjetividad tanto como cuando habla de universalidad”).

Critico este planteamiento de Morin porque, a mi juicio, elimina los factores contextuales y ve la ciencia como potencialmente neutral y capaz de reflejar la realidad sin mediación. Esto está relacionado, una vez más, con la exagerada defensa de la exorreferencia que hace Morin frente al “sociologismo” y la sociología del conocimiento. Pero rechazar el “sociologismo” por su supuesto determinismo mecánico, porque supuestamente vea la ciencia como un reflejo trivial y directo de la sociedad, revela la presuposición, por parte de Morin, de un concepto demasiado simplista y unidimensional de la determinación social. Argumento que debemos descartar la visión alternativa de la ciencia como una imagen especular de la sociedad o del mundo natural; un problema del que Morin es bien consciente, pero que no consigue superar (cf. en este sentido su afirmación de que la ciencia es más independiente y, a la vez, está más determinada de lo que los sociólogos del conocimiento suponen).

La tendencia hacia la autonomización de la ciencia queda patente también en el análisis que Morin hace de los intelectuales. Dice que están más condicionados y moldeados por la sociedad cuanto mayor es su educación. Por otra parte, parecen “volar libremente” y sin ataduras, por lo que los representantes de un conocimiento universal y autónomo –o al menos marginal– serían los heterodoxos, los que no están comprometidos con las ortodoxias reinantes. (Muy a menudo, la caracterización del intelectual marginal que está más cerca de la verdad refleja la percepción que Morin tiene de sí mismo). Pero ¿es la posición marginal realmente independiente o solo está condicionada de otra forma?

Al ver la ciencia en la sociedad plural como potencialmente autónoma y universal, Morin tiende a infravalorar la dependencia contextual de la ciencia. Esto es más sorprendente aún si se tiene en cuenta que Morin, en las últimas partes del cuarto volumen de *La Méthode*, enfatiza que el conocimiento está mediado por los sistemas de ideas, el lenguaje, la lógica y las necesidades de coherencia, así como por suposiciones teóricas, como axiomas y paradigmas. Si las dimensiones sociales se infravaloran, este no parece ser el caso de los aspectos teóricos (aunque ignora, una vez más, su dependencia de los

contextos históricos y sociales). Está ausente el anterior énfasis en las determinaciones empíricas y exorreferenciales. En su lugar, el conocimiento se presenta como dependiente de factores contextuales y mediadores; está mediado, se forma y expresa mediante diferentes aspectos y contextos ideacionales, lingüísticos y teóricos. Morin recalca lo intensas que son estas dependencias. Todos los sistemas de ideas –incluidas las teorías científicas– los entiende como parcialmente cerrados, como divorciados del contacto directo con la realidad y como poseedores de potenciales idealistas, platónicos. Su grado de flexibilidad y su potencial para cambiar están ahora claramente relacionados con la sociedad. Critica una concepción autónoma del lenguaje, de la lógica y de los paradigmas, ya que estos están relacionados con, tienen su origen en y dependen siempre de la sociedad y la cultura. Ni el lenguaje ni la lógica ni el pensamiento son neutrales, y no reflejan la realidad de forma transparente (“nuestros medios de conocimiento se convierten en obstáculos del conocimiento”); son productos sociales cuyos contextos y determinaciones sociales hay que someter a investigación. Lamentablemente, Morin no lo hace. No examina las posibilidades de una contextualización radical del conocimiento, incluida la ciencia, ni la necesidad de una mirada más cercana a la sociología y a la historia de la ciencia y del conocimiento (examen que demando una y otra vez en mi libro).

En el análisis final que Morin hace de los aspectos y de los contextos filosóficos y conceptuales de la ciencia hay importantes afirmaciones que van en contra de su tendencia previa a considerar la ciencia como neutral. Si antes decía que los hechos son objetivos, ahora los considera dependientes de paradigmas y de teorías. Los paradigmas están en cierta medida cerrados, no están abiertos a la *falsación*, tienen sus propios criterios de verificación. Además, los paradigmas no son accesibles, no son totalmente racionales. Pero Morin no elabora su dependencia de la sociedad y de la historia, como tampoco la importancia que tienen los variables contextos sociohistóricos para los cambios de los paradigmas discutidos. Por el contrario, en cierto modo ve los cambios como consecuencia de la “erosión” de las anomalías existentes. La ausencia de una discusión sociohistórica también resulta obvia en el acentuado énfasis que pone en todo *La Méthode* en la importancia del cambio epistemológico y en la necesidad de una nueva ciencia. Dichas afirmaciones corren el riesgo de ser demasiado intelectuales. El mismo riesgo puede verse en la esperanza que tiene Morin en que sería posible superar las dependencias y los paradigmas con tan solo explicitarlos, así como en su afirmación de que cuantos más factores subjetivos se reconozcan, mayor será la posibilidad de una ciencia realmente objetiva. Pero hacer explícitos los contextos, en caso de que fuera posible, no es lo mismo que superarlos o eliminarlos.

Les idées muestra la misma ambivalencia percibida anteriormente. Morin defiende una ciencia autónoma y universal frente al “sociologismo”, entendida como el producto de intelectuales marginales y de una sociedad plural. Al mismo tiempo, demuestra la imposibilidad de tal ciencia debido a la mediación y la dependencia de factores teóricos, lingüísticos y paradigmáticos, que, a su vez, son en sí mismos dependientes de los contextos sociales. Aún encontramos importantes reclamaciones, aunque menos, de una ciencia nueva y de cambiar nuestra visión de todo, y más de una metaperspectiva universal y objetiva. Todavía está presente una visión social, aunque ahora reducida sobre todo a defender una sociedad y una forma de pensamiento pluralistas. Está ahora ausente el anterior criticismo en contra de lo jerárquico, de las tendencias tecnocráticas y dominantes en la ciencia y la sociedad.

Conclusiones

Mi libro tiene dos propósitos principales. Consideré importante hacer una lectura de Morin a la luz de *La Méthode* y ver la continuidad de los temas y de las formas de argumentar de esta obra con respecto a los temas y las formas de argumentar de las anteriores obras de Morin. Dicha continuidad resulta evidente, tanto en lo que atañe a las ideas filosóficas de Morin como en lo que concierne a sus visiones y perspectivas sociopolíticas. En mi libro he intentado mostrar hasta qué punto el interés que Morin muestra en *La Méthode* por los avances de la ciencia y las conclusiones que extrae de ellos tienen origen en sus obras anterior y están influidos por sus primeras ideas y premisas. En segundo lugar, he tratado de analizar, discutir y criticar el discurso epistemológico de Morin, la elaboración que hace de lo que percibe como una nueva ciencia y un nuevo método. He intentado no solo relacionar esto con sus primeras ideas e intereses, sino también revisar en qué medida Morin logra situarse en la posición entre el objetivismo y el subjetivismo, que explícitamente reivindica. Ambos propósitos parten de una perspectiva contextualizada delineada en la introducción del libro, de la lectura de la obra de Morin en el contexto de su propio “estilo de pensamiento”, y de la discusión y evaluación de sus ideas a la luz de esa perspectiva.

Creo haber demostrado que existe una gran continuidad en el estudio de la ciencia por parte de Morin, no solo en lo que respecta a su intención e intereses particulares, sino también en relación con su filosofía y con sus métodos subyacentes; incluso su terminología muestra mucha continuidad, como en el caso de la gran cantidad de dualismos siempre presentes. Las aspiraciones y los intereses políticos para el cambio social destacan entre las principales intenciones que subyacen en *La Méthode*. Mi libro, sin embargo, no debe entenderse como una crítica a la presencia de estos aspectos. Todo lo contrario, lo que pongo en entredicho es únicamente la medida en que en *La Méthode* (de manera más precisa: en los cuatro primeros volúmenes de esta magna obra) dichos aspectos permanecen implícitos y/o están desatendidos y no se someten de modo explícito al estudio ni a la investigación que requieren. En línea con la perspectiva contextual del presente argumento, la presencia de las dimensiones filosóficas, sociohistóricas y políticas en la ciencia no es de lamentar; es algo inevitable que hay que admitir y examinar.

He discutido los problemas relacionados con la búsqueda de Morin de una nueva ciencia y de un nuevo método. He encontrado en la obra de Morin –junto con un énfasis continuo, aunque con variaciones, en las numerosas dependencias y en los contextos de la ciencia– una tendencia a neutralizar y naturalizar la ciencia, así como una aceptación a menudo acrítica y una contextualización insatisfactoria de la ciencia y de los resultados científicos. También he intentado mostrar la oscilación problemática entre el objetivismo y el subjetivismo, con una creciente tendencia hacia el primero, que a mi juicio hay en Morin, algo que he vinculado con su rechazo demasiado categórico del “sociologismo”. Además, he cuestionado las pretensiones de novedad de la denominada “ciencia nueva”. He puesto de relieve la gran dependencia que tiene *La Méthode* de la ciencia y de los resultados científicos, mientras que escasean en esta obra las discusiones propias de la filosofía y, en especial, de la sociología y de la historia de la ciencia y del conocimiento.

En la conclusión de mi libro esbozo una comparación instructiva con el trabajo de la filósofa feminista Sandra Harding (1986, 1987a, 1987b, 1991). Harding, a partir de otra posición “marginal” (aunque en su obra se cuestiona cada vez más la idea de que un tipo de marginalidad resulte privilegiada a la hora de alcanzar la verdad), critica la ciencia y el método científico tradicionales de una forma que, en ocasiones, es casi paralela a la de Morin, si bien no desde lo que se supone que demandan e implican las nuevas ciencias, sino desde una perspectiva contextual y feminista explícita. Muchas de las características que Harding adscribe a la ciencia feminista recuerdan a las que Morin reclama para su *scienza nuova*. Y cuando Harding exige explícitamente nuevas ciencias y otras formas de pensamiento, estas no tienen sus principios en las diferentes ciencias y en los resultados científicos, sino en demandas sociales explícitas (también feministas), pues, en palabras de Helen Longino (1990): “El problema de desarrollar una nueva ciencia es el problema de crear una nueva realidad política y social”.

Notas

“A new science? A Critical Reading of Edgar Morin’s *La Méthode* (1977-1991)” es el capítulo final de síntesis (pp. 399-353), escrito en inglés, del libro en sueco *En ny vetenskap? En Kritisk läsning av Edgar Morin “La Méthode”* (Brutus Ostlings Bokförlag, Symposium AB, Estocolmo/Stehag, 1993). Agradecemos a Bosse Holmqvist su gentil autorización para traducir su texto al español y publicarlo en *Gazeta de Antropología*. Traducción, adaptación y resumen (*abstract*) de José Luis Solana Ruiz (Universidad de Jaén).

Bibliografía

Elkana, Yehuda

1980 “Of cunning reason”, en Thomas Gieryn (ed.), *Science and Social Structure. A Festschrift for Robert K. Merton*. Nueva York, New York Academy of Sciences.

1981 “A Programmatic Attempt at an Anthropology of Knowledge”, en Everett Mendelsohn y Yehuda Elkana (ed.), *Sciences and Cultures. Anthropological and Historical Studies of the Sciences*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.

1982 “The Myth of Simplicity”, en G. Holton y Y. Elkana (ed.), *Albert Einstein. Historical and Cultural*

Perspectives. Princeton, Princeton University Press.
1986 *Anthropologie der Erkenntnis. Die Entwicklung des Wissens als episches Theater einer listigen Vernunft*. Frankfurt, Verlag/Suhrkamp.

Fleck, Ludwick

1935 *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*. Frankfurt, Suhrkamp/Neuaufgabe.
1980.

1983 *Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt, Suhrkamp/Verlag.

Harding, Sandra

1986 *The Science Question in Feminism*. Ithaca, Cornell University Press.

1987a "Introduction: Is there a feminist method?", en S. Harding (ed.), *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Bloomington, Indiana University Press.

1987b "Instabiliteten i den feministiska teoribildningens analytiska kategorier", *Kvinnovetenskaplig Tidskrift*, n° 2-3.

1991 *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, Cornell University Press.

Holmqvist, Bosse

1993 *En ny vetenskap? En Kritisk läsing av Edgar Morin "La Méthode"*. Estocolmo/Stehag, Brutus Ostlings Bokförlag, Symposium AB.

Hübner, Kurt

1978 *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*. München, Verlag Karl Alber.

1981 "Wie irrational sind Mythen und Götter", en Hans Peter Duerr (ed.), *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Frankfurt, Syndikat.

1982 "Die Einheit der Wissenschaft in neuer Sicht", en Paul Good (ed.), *Von der Verantwortung des Wissens. Positionen der neueren Philosophie der Wissenschaften*. Frankfurt, Suhrkamp.

1983 "Rationalität im mythischen Denken", en K. Hübner y J. Vuillemin (ed.), *Wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Rationalität*. Stuttgart, Frommann-Holzboog, pp. 49-68.

1985 *Die Wahrheit des Mythos*. München, Beck.

Kuhn, Thomas

1962 *De vetenskapliga revolutionernas struktur*. Lund, Doxa, 1979.

Longino, Helen E.

1990 *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton, Princeton University Press.

Morin, Edgar

1951 *L'homme et la mort*. París, Seuil.

1959 *Autocritique*. París, Seuil.

1970 *Journal de Californie*. París, Seuil.

1973 *Le paradigme perdu: la nature humaine. Science de la vie et science de l'homme*. París, Seuil.

1977 *La Méthode 1: La nature de la nature*. París, Seuil.

1980 *La Méthode 2: La vie de la vie*. París, Seuil.

1986 *La Méthode 3: La connaissance de la connaissance*. París, Seuil.

1991 *La Méthode 4: Les idées. Leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur organisation*. París, Seuil.