

EL MUNDO FELIZ DE LA CIENCIA HOY ¿LA UTOPIA DE LA ILUSTRACION RECUPERADA?

DR. FRANCISCO RODRÍGUEZ

“ El mundo feliz no es una posibilidad remota, es un camino y ya comenzado y en su hechura cada uno de nosotros de algún modo, colaborando activamente o prefiriendo el desentendimiento.....”
Huxley, Aldous, *Un Mundo Feliz*, 1990. P. 7

“El tópico de la ciencia tiene la ventaja de ser el más sólido bastión con el que la Modernidad ha resistido a su propia implosión”
Lanz, Rigoberto. *Rev. Relea*, 2000. P. 9

Resumen:

Este artículo intenta plantear la hipótesis de la Utopía del hombre y la sociedad nueva finalmente realizada. Esta Utopía es posible gracias al inmenso desarrollo de la ciencia y se da como respuesta al fracaso en el ensayo de implantación de la Utopía concreta de tradición marxista desde el siglo XIX, en la obra de Aldous Huxley “ Un mundo feliz” publicada a comienzos del siglo XX. La implantación de una sociedad de la felicidad y la libertad fundamentada en la ciencia constituyó siempre el sueño dorado de la Modernidad pues ahí estaba contenida la posibilidad de realización de la esperanza de la redención social definitiva de la humanidad. Huxley decide la realización de esta Utopía en el contexto de una obra de ficción como un ejemplo de Contrautopía literaria,

Abstract:

The happy world of science today: Utopia illustration recovered? This article attempts to hypothesize Utopia man and new society finally realized. This Utopia is possible thanks to the immense development of science and is in response to failure of the Concrete Utopia marxist tradition in its attempt to realize since the nineteenth century, in the work of Aldous Huxley’s “Brave New World” published in the early twentieth century. The implementation of a society of happiness and freedom always based on science was the golden dream of modernity well there was contained the possibility of realization of the hope of social redemption of mankind. Huxley decides the realization of this Utopia in the context of a work of fiction as an example Anti-Utopia in literary versión.

Introducción:

Era obvio ya para las primeras décadas del siglo XX, el fracaso de las utopías del siglo XIX las cuales habían planteado el advenimiento de un “Porvenir radiante” para la humanidad cuando el proletariado tomara el control del gobierno de la sociedad. Así comienzan a plantearse las Distopías o Contra-utopías que constituyen reacciones ante el fracaso de la Utopía de tradición marxista. Estas contra-utopías plantean la posibilidad cierta de alcanzar el tan anhelado “Reino de la Libertad y la felicidad” siguiendo un camino alternativo a la vía marxista. Se trata de propuestas de ultraderecha como el fascismo y el nazi-fascismo en el campo de las realizaciones concretas mientras que en el campo de lo ficcional literario tenemos: El Big Brother de Orwell y “Un Mundo feliz” de Huxley. En esta última Contra-utopía es visible ya el entronizamiento de la ciencia como estructura social hegemónica del gobierno de la sociedad del siglo XX. Así tenemos que el Nazi.fascismo se fundamenta en una plataforma científico-tecnológica que se constituye en una inmensa maquinaria de dominación,destrucción y de muerte.

El eterno retorno de la Utopía:

La cuestión de la búsqueda de una sociedad libre y feliz; sin explotaciones, dominaciones y opresiones y sin alienación, vale decir, transparente, siempre fue un sueño dorado de la humanidad a través de toda su historia desde las sociedades arcaicas.

El hombre comienza a soñar con la felicidad y la libertad total desde los mitos y cosmogonías de las sociedades arcaicas y sus

sueños de la Edad Dorada. En la civilización occidental, esto es lo que se registra como utopía desde la República de Platón quien decía que este reino no tendría ubicación en ningún espacio concreto puesto que sería una especie de no-lugar que estaría situado en el “Topos Urano”.

Igualmente en San Agustín, con la ciudad de Dios, las utopías del Renacimiento con Tomas Moro, Campanella, con la Ciudad del Sol y más ubicado en la Modernidad con los socialistas utópicos que hacen posible a Marx y el socialismo científico.

No obstante, este sueño del reino “de la leche y la miel” nunca llegó, de manera tal que siempre fue una quimera que servía para



mantener viva la esperanza y para seguir durmiendo cuando las pesadillas producto de las lacras de la vida cotidiana y los fantasmas del inconsciente no dejaban conciliar el sueño.

En esta misma tradición y más cercanamente a los tiempos contemporáneos encontramos la distopías o contrautopías como 1984 de George Orwell y Un mundo feliz de Aldous Huxley. El socialismo real y el nacionalsocialismo, por esas cosas de la dinámica histórica empezaron como la realización concreta de los sueños de la utopía tantas veces deseadas y terminaron en horribles pesadillas que costaron millones de seres humanos muertos y de encarcelados en campos de concentración negando todo lo que los teóricos habían planteado.

Socialismo real: nostalgia por la utopía concreta del socialismo científico desalojada:

Aunque en muy pocos casos el hombre ha dejado de ser egoísta, explotador de sus semejantes, “lobo del hombre”, de buscar poder para la dominación, de utilizar el engaño en la comunicación, de ser violento y por tanto depredador; el siglo hizo posible la

materialización de las utopías del siglo XIX y con ello la realización del sueño de redención de la humanidad.

La implantación del socialismo real en la parte del mundo menos indicada por su ubicación en la región periférica del sistema capitalista, hizo que el resto de la civilización, sobre todo occidental, pusiera sus ojos en lo que se juzgaba que era por fin el comienzo de la realización del “porvenir radiante” de la humanidad.

Este experimento significaba el resurgimiento del mito de la regeneración de los tiempos y de la renovación de la esperanza. Era la gran oportunidad de la especie humana para reivindicarse ante sí misma después de tanto horror y de tanta miseria ético-moral y espiritual.

Abolidos todos los obstáculos que impedían la realización del sueño de libertad y felicidad, no habría ya motivos para que no se cumpliera el programa del “destino histórico de la humanidad” soñado desde la antigüedad, la edad media, la modernidad, con la propuesta de la “Comunidad de Destino de Hegel” y la Utopía concreta de Marx”.

En otro plano del análisis, ya Freud desde las primeras décadas del siglo XX, había advertido acerca de la imposibilidad de eliminar la agresividad maligna por el sólo hecho de eliminar la propiedad privada, puesto que el origen de ésta iba más allá de factores socioeconómicos. De acuerdo a este autor la violencia está asociada con las condiciones filogenéticas que constituyen la especie en general-

Bien pronto nos convencimos que muy por el contrario de eliminar las lacras del sistema capitalista, el socialismo real las profundizaba. Superexplotación de la fuerza de trabajo, acumulación de capital, represión; en una palabra, totalitarismo. Una reproducción aumentada de todo por lo cual se estaba implantando la utopía de la redención de la humanidad como ejercicio de superación histórica.

Y así llegó la decepción y el desencanto, en lo que se ha denominado, la posmodernidad: muerte del sujeto, fin de la historia, de las ideologías, de la filosofía y de los grandes relatos de la Modernidad. Todo esto nos condujo a caer finalmente en los brazos del mercado global, el neoliberalismo, el pensa-

miento y el “American dream” triunfante como la única opción realmente existente.

De la utopía por fin lograda gracias al desarrollo exponencial de la ciencia-tecnología:

“La euforia iluminista de la ciencia como instrumento del bien para alcanzar la felicidad humana es instalada en el pensamiento social de los siglos XVIII, XIX y XX con absoluta impunidad”

Lanz, Rigoberto, El pensamiento social hoy. 1992. P.45

La muerte de la utopía que parecía más factible, como fue la del socialismo real, empujó a la humanidad a ver en el desarrollo exponencial de la racionalidad científico-técnica motorizado por la revo-

lución científica del último tercio del siglo XX, una opción ética que podría significar la salvación de la humanidad.

El carácter valorativamente neutro asumido por la ciencia-tecnología hacía presumir el advenimiento por fin de un “mundo feliz” fundamentado en el goce tecnológico ilimitado. Un hombre unidimensional (Marcuse, 1969) cuyo principio rector de la subjetividad es el principio de adaptación. Así se configura la democracia como un régimen de libertad para consumir constituida por ciudadanos trocados en consumidores compulsivos.

Ya Marx había soñado con una sociedad basada en la utopía concreta encarnada en la “Comunidad de hom-

bres libres” a partir del crecimiento irrefrenable de las fuerzas productivas que debía de generar el desarrollo de la ciencia-técnica en el seno del sistema capitalista: el socialismo científico

El socialismo científico, como expresión de esa Utopía concreta, estaría fundamentado en el potenciamiento de la razón tecno-científica que sería capaz de generar tanta abundancia y riqueza social que haría posible la superación del reino de la necesidad y el consiguiente advenimiento del reino de la libertad y por tanto la abolición del trabajo.

Este proceso permitiría pasar de la máxima que reza “a cada cual según su trabajo” a otra que establece que “a cada cual según su necesidad.

A siglo y medio después, B. F. Skinner, siguiendo a Marx, postula su utopía del “Walden Dos” que sería la realización de una auténtica “Comunidad Societal” controlada por la ciencia-tecnología conductual que la teoría del reforzamiento instrumental había generado en algunas universidades de Estados Unidos e Inglaterra.

Una comunidad de hom-



bres libres, sin propiedad privada, sin clases sociales, sin dinero y por supuesto sin violencia. Más allá de la libertad y la dignidad, como prejuicios morales que la ciencia del reforzamiento instrumental no fundamentan, se encuentra una sociedad perfecta que se denomina “Walden Dos”.

El neo-cientificismo como estrategia para la construcción de un mundo feliz:

El neo-cientificismo supone que la ciencia es una meta-estructura que está por encima y más allá de las estructuras sociales. Marx ubicaba a la ciencia en el campo de la superestructura determinada por las estructuras socioeconómicas o infraestructura. La estructura de las relaciones de producción y las fuerzas productivas, de acuerdo al enfoque marxista, determinan el conjunto de las ideas y representaciones que se producen en la sociedad y la ciencia es un tipo de representaciones; por lo tanto parte de la superestructura.

Ahora, la ciencia como un texto libre de contexto de acuerdo al positivismo lógico, se configura como una INFRATEXTURA que a su vez constituye socialidad. Una segunda naturaleza que determina y constituye nuestras subjetividades en el seno mismo de los mundos de vida de la cotidianidad.

Los imaginarios contruídos a propósito de la ciencia del siglo XX, la ubican en el terreno franco del mito, de los nuevos mitos de la civilización occidental. Así, la ciencia hoy es más que una hazaña prometeica que toma cuerpo en un complejo fáustico. Y ante la muerte de todas las utopías, la ciencia emerge como la verdadera utopía concreta que sintetiza todo las bondades y ventajas de las demás utopías del siglo XIX.

Pero qué otra cosa podría ser sino la realización de la utopía concreta, el desciframiento de los misterios más insondables de la naturaleza a partir de la segunda mitad del siglo XX?. Las investigaciones en física nuclear, la biología molecular y la neurofisiología, para nombrar solo una muestra de las hazañas prometeicas orientadas a arrancarles los secretos a la naturaleza, nos revelan mutaciones que describen un giro copernicano en la capacidad del pensamiento en los últimos tiempos.

Así tenemos, por ejemplo: Desintegración del átomo, desciframiento del Genoma humano, investigación en células madres y clonación; el desarrollo de la telemática y la robótica; la computación, como síntesis maravillosa entre la matemática y la electrónica, las telecomunicaciones y tantas otras proezas que el hombre en su capacidad infinita de producir conocimientos y crear cosas, han realizado para dejar constancia de su naturaleza muy cercana a la naturaleza divina y a la omnisciencia que solo un ser humano como el Doctor Fausto había logrado después de su pacto con Mefistófeles.

El mejoramiento de la calidad de vida por el confort y el goce tecnológico ilimitado; la liberación del trabajo doméstico, la “superautopista de la información” que realiza la utopía macluhaniana de la Aldea global, la comunicación simultánea que realizan las telecomunicaciones, el combate exitoso de las infecciones que diezaban a la población antiguamente por medio de los antibióticos; en fin, se trata de una lista interminable de ventajas para la humanidad que realizan el “reino de Dios en la tierra”, “el paraíso terrenal”.

Hoy, la ciencia colocada ya en el terreno de la metafísica hegeliana por su cercanía a

la realización de la idea absoluta puede “sentarse en la misma mesa” con Dios en cuanto a la capacidad de crear vida en el laboratorio y cumplir con las promesas civilizatorias fáusticas de vencer la enfermedad, el dolor y la muerte.

Podríamos preguntarnos como el alumno ingenuo de “Un mundo feliz”: al final de todo esto, qué tenemos como saldo?. Al final tenemos unas cuantas ganancias líquidas que se concretan en unas cuantas realizaciones de tipo prometeicas, las cuales fueron siempre el “sueño dorado” de la humanidad: hombre perfecto, democracia perfecta, inmortalidad, eliminación del sufrimiento, la enfermedad y la muerte; vale decir, la ATARAXIA propuesta por los escépticos, estoicos y epicúreos.

La némesis de la utopía científico-tecnocrática

El maestro Jung hablaba de “la sombra” para referirse a la parte opaca, más bien oscura del espíritu humano presente en cualquier individuo porque es probable que la obra de ciencia-ficción creada por la escritora Mary Shelley para competir con otros escritores, Doctor Frankenstein, esté presente hoy en el mundo feliz de la utopía científico-tecnocrática.

Mucho de las interrogantes que ha venido planteando la bioética con respecto al abuso en la utilización de los conocimientos y la tecnología biomédica, evocan imágenes de terror que superan las obras de ficción. La posibilidad ya fáctica del diseño de un superhombre y de una sociedad perfecta a raíz del desciframiento del Genoma Humano, el biopoder, nos remiten a la novela de un mundo feliz como

Las promesas civilizatorias de la Modernidad están indefectiblemente ligadas al surgimiento de una ciencia robusta...

ejemplo de una democracia perfecta con sus hombres alfa, beta, delta y epsilons: todos creados por clonación y manipulación genética.

El peligro de una guerra nuclear siempre latente, los riesgos que conlleva la utilización de este tipo de energía, incluso para fines pacíficos suficientemente comprobados en Chernobil (URSS) y posteriormente en Japón, nos habla de una amenaza concreta terrorífica que como “espada de Damocles” se cierne sobre la humanidad.

Caos y subjetividad en la ciencia: crítica a la razón neopositivista:

Las promesas civilizatorias de la Modernidad están indefectiblemente ligadas al surgimiento de una ciencia robusta que como acto supremo de la más pura rebelión prometeica, conduciría a la humanidad a un estado de “felicidad para todos”.

Una ciencia que desde Galileo hasta Newton, pasando por Bacon y Descartes, perfecciona cada vez más el mecanismo de relojería en el cual se constituye por analogía con el ser de la naturaleza y el universo concebidos en los mismos términos.

Lenta y progresivamente, el Logos científico se va convirtiendo en una

suerte de superestructura metafísica que se coloca por encima de todo lo terrenal y humanamente existente para devenir en una mirada que constituye objetos por todas partes, pero sistemáticamente excluye al sujeto.

Desde Descartes, la razón metódica, se levanta sobre la base de la concepción de la realidad separada ontológicamente del sujeto que por este motivo se convierte en objeto, al operar al interior del diálogo con la naturaleza, una separación radical entre la “res extensa y la res pensante” (Capra, 1998).

La realización de la experiencia del conocimiento científico tradicionalmente ha significado como proceso normativo–canónico que garantiza las pretensiones de validez–verdad y por lo tanto el estatuto racional del acto, la introducción al interior del diálogo sujeto–objeto, del concepto de sujeto vacío que establece el apriori epistemológico de la distinción ontológico–metódica entre la naturaleza y la razón cognoscente.

La exclusión de la auto-representación del sujeto en el proceso de produc-

ción del conocimiento, establece los requisitos de partida para que se reproduzca la “economía política cognitiva” en condiciones de objetividad.

La duda metódica vacía de todo contenido subjetivo al acto absolutamente racional del desempeño del pensamiento como un gesto enderezado a producir conocimientos.

La apoteosis de la razón moderna se erige sobre la base de la negación-exclusión de lo subjetivo como defensa ante la presencia de la “falta básica” que significa la ausencia de fundamentos no subjetivos del pensamiento y la conciencia racional, lo cual denuncia la castración e incompletud del ser como condición constitutiva.

Es en este escenario que tiene sentido la posibilidad siempre presente del autoengaño sistemático como rasgo típicamente humano que simboliza la situación del “no saber constitutivo”; factor permanente de la “puesta en escena del yó” racional.

La razón cognoscente que inaugura la modernidad, al mismo tiempo funda la constitución de un ser

castrado para relacionarse con los asuntos propios del “mundo de la vida” en tanto insumo básico de la “economía política de producción de conocimientos”.

Si de algo ha de alejarse esta subjetividad, es del terrenal mundo de la vida cotidiana, porque éste representa la antítesis del ideal-mundo al cual pertenece la reflexión científica.

La disociación de la experiencia subjetiva ocurre cuando el “Sujeto absoluto del saber” separa metódicamente su experiencia cognoscitiva —como el summum de su acción racional— de su experiencia cotidiana, en tanto miembro de un sistema cultura–sociedad global y de los múltiples espacios de los mundos de la vida cotidiana que contienen la multitextualidad de los bucles que configuran la “trama social y simbólica de la vida”.

Esta experiencia “esquizoide” vivida como una condición propia de la razón normal, constituye el principio de razón suficiente para la generación de una atmósfera propicia al surgimiento del conocimiento científico en

tanto producto genuino de un “estado del espíritu de racionalidad absoluta”.

La necesidad del religamiento de la escisión paradigmática entre la experiencia científico-cognoscitiva y la vida, emergerá del seno mismo de la razón moderna a propósito del pensamiento utópico que genera meta-relatos en atención a conciliar ética y estéticamente las asimetrías que se hacen nítidamente visibles apenas entramos en contacto con la realidad brutal del caótico mundo de la vida.

El drama de una ciencia, que como la clásica, renuncia a entender al universo de otra manera que no sea en términos de procesos susceptibles de ser aprehendidos a través de leyes universales y absolutas, plantea el dilema de una “Razón mesiánica” que al mismo tiempo que postula un programa de salvación de la humanidad a propósito del desarrollo de las estructuras científico-técnicas, expulsa al sujeto del reino de la empresa que esta tarea significa.

De acuerdo a esta racionalidad, el universo como entidad totalmente determinada, racional y objeti-

vamente, no necesita de procesos tan azarosos e impredecibles como la subjetividad para su entendimiento racional y puesta al servicio de los fines de la humanidad; sino de un Logos que dé cuenta de las leyes que lo rigen.

Se hace necesario entonces un Logos de la misma textura que el universo, vale decir, estructurado racionalmente de acuerdo a principios universales cuya “puesta en escena” se hace en términos de un saber absoluto acerca de un universo totalmente determinado.

Esta representación del mundo supone una lógica binaria que se estructura en términos de haces de oposiciones significativas; así tenemos cadenas de significaciones que se constituyen simétricamente en torno a:

determinación Vs aleatoriedad, reversibilidad Vs irreversibilidad, legalidad Vs contingencia, linealidad Vs circularidad; o bien racionalidad formal Vs subjetividad—mundo de la vida, ciencia Vs mito, etc.

El sistema de pensamiento que funda este programa, actúa sobre la base

de una separación cartesiana—sistemática entre categorías que se constituyen en los aprioris lingüísticos que fundan los mitos de la Modernidad: progreso, hegemonía de la razón, porvenir radiante, advenimiento del sujeto pleno de la historia, etc.

En este contexto de sentido, el entendimiento de lo humano—social se producirá a partir de los arquetipos racionales que ofrece el paradigma de las ciencias de la mecánica clásica, a propósito del Logos ideal que se propone.

Todos los metarrelatos de la Modernidad están montados sobre esta simple lógica paradigmática; sobremanera las ciencias sociales y humanas naciéntes, cuya factura positivista no hace más que confirmar su “partida de nacimiento”.

El surgimiento de los paradigmas teórico-metodológicos en las ciencias naturales y sociales, no es más que el producto natural y lógico del Episteme de la Modernidad, fundamentado primordialmente en la Razón.

Tanto la Sociología de Augusto Comte, como la de

Durkheim y la de Spencer, constituyen propuestas enderezadas a darle cumplimiento al mandato de fundar una física y una biología sociales que fundamentadas en los principios básicos de la ciencia de la gravitación universal, al mismo tiempo postulara un programa de salvación de la humanidad en atención al conocimiento positivo de lo social como prolongación simple de la naturaleza en el hombre (Comte, 1984; Durkheim, 1976).



De lo que se trataba era de encontrar “la piedra filosofal” o principio universal que rige todas las cosas, en función de reducir la aparente diversidad de la fenomenología social, a la simplicidad de unos cuantos postulados que permitieran la enunciación de una ciencia positiva–objetiva.

Para lograr esto, un conocimiento claro y distinto, se hacía necesario montar un dispositivo de objetivación del sujeto en dos direccionalidades básicas, a saber: el sujeto convertido en objeto para poder ser aprehendido científicamente y la objetivación del sujeto al convertirse en un observador externo al proceso de la realidad social e histórica.

La empresa de inaugurar un logos racional, aséptico y neutral al interior de las

ciencias de lo humano–social, podía echar a andar reduciendo la complejidad a la sencillez de un puñado de leyes y reglas epistemológicas, normativamente definidas.

Un alfabeto común que reduce la diversidad a uniformidad y la sinuosidad compleja de los vericuetos del laberinto de lo social, a una cartilla muy cónsona con la idea

de una “naturaleza–reloj” o de un “universo–máquina”, como metáforas centrales en el imaginario mecanicístico-determinístico inaugurado por la ciencia de la dinámica clásica.

El problema de una ciencia fundamentada en una visión clásica del mundo y del universo es que no tiene en cuenta el carácter eminentemente complejo e inestable de muchos de los sistemas que configuran esta totalidad. En este sentido tenemos una noción de lo real que se atiene a un solo tipo de sistema y no a la multiplicidad de opciones posibles.

Este tipo de sistema son los sistemas estables y como tal forman parte de una concepción lineal del universo, el cual supone una estructura de equilibrio permanente (Prigogine, 1994).

La irrupción de la termodinámica en los escenarios de la ciencia oficial permiten pensar en la posibilidad de caos, de la variación y de la entropía al interior mismo del universo; lo cual coloca a la ciencia en la difícil posición del que teniendo todos los factores de una situación controlada se encuentra con la desagradable noticia de tener que aceptar que esto no era más que una vana ilusión, la ilusión del orden estable, total y absoluto (Prigogine, *Ibidem*)

La insurgencia en los escenarios de la ciencia, de la teoría de la relatividad, añade a los problemas que plantea la termodinámica, la perspectiva del observador que no aparecía en la física clásica; la referencia al sujeto que conoce.

Es este sujeto ahora el que va a decidir la manera cómo se plantea el experimento y las inferencias que pueden establecerse a partir de su ejecución.

Esto introduce al interior de la razón cartesiana–newtoniana la idea de concepciones que al lado de las concepciones universalistas, contienen el concepto de la singularidad y la particularidad, alejándose de la visión puramente nomotética; puesto que si la definición, puesta en práctica y explicación de los resultados del experimento la hace el sujeto, en cuanto tal, entonces no hay garantías de una visión totalmente objetiva.

No hay referencias externas y absolutas a la razón cognoscente, pues en última instancia todo puede ser simple despliegue de un sujeto que amenaza con colocarse en el centro de la puesta en escena del drama de la reconstrucción racional de la realidad en que se constituye la ciencia.

Aunque en la física cuántica de los ini-

cios del siglo XX es posible encontrar ya algunos visos de la complejidad y la presencia de estructuras disipativas de los sistemas (Prigogine, *Ibidem.*), es con la termodinámica no lineal que estas cuestiones se plantean de manera sistemática al interior de la problematización que subyace en la puesta en escena del Logos científico como discurso de verdad paradigmático en una sociedad en donde los arquetipos racionales de la modernidad constituyen las claves para ingresar al sistema.

La complementariedad significa ya en la física cuántica de principios del siglo XX, la posibilidad de quebrar esa concepción del universo enunciado en términos absolutistas y universalistas, cuando propone un método que sea capaz de dar cuenta del carácter ambivalente y complementario del comportamiento de los procesos microfísicos.

Esto plantea la necesidad de hablar en la ciencia de sistemas cuyas racionalidades ya no son lineales y universalistas, sino parciales, por lo que se justifica una estrategia plural de racionalidades y lógicas estructurales al interior no sólo de los universos macrofísicos sino también microfísicos.

La irrupción de la termodinámica en los escenarios de la ciencia oficial permiten pensar en la posibilidad de caos...

Ya no es posible en las ciencias de la naturaleza —mucho menos en las denominadas ciencias humanas— sostener ni siquiera la posibilidad de concebir el concepto de objeto, mucho menos el de un observador universal que de cuenta —como el “matemático supremo” de Einstein, del cual decía éste que no jugaba a los dados con el mundo de lo natural— del universo como totalidad absoluta y susceptible de un conocimiento en términos de verdad universal.

El pluralismo teórico—metodológico postulado por Feyrabend (1989) como respuesta frontal a paradigmas universalistas como la dinámica clásica, contradicen abiertamente presupuestos lógicos que fundamentan visiones del universo y de la naturaleza como magnitudes absolutas y universales, susceptibles de aprehensión a través sólo de operaciones racionales que excluyen cualquier referencia al observador.

Conclusiones:

La búsqueda de un “terreno epistemológicamente firme” sobre el cual cimentar la construcción de una sociedad de

realización del sujeto pleno de la “Libertad y la felicidad” soñada a lo largo de toda la historia de la humanidad, llevó en el siglo XX a concebir a la ciencia como un valor a priori de absolutismo universalista. De esta manera se actualiza el paradigma Neo-positivista de la ciencia concebida como un discurso libre de contexto y neutralmente valorativa colocada más allá y por encima de la Sociedad-Cultura que lo produce.

Finalmente esta Utopía condujo en el campo socio-histórico con los sistemas totalitarios a una pesadilla de horror, destrucción y muerte. Esta situación catastrófica planteó la necesidad de una reflexión y una actitud universal que colocara a la ciencia como un producto histórico y sociocultural ubicada en el contexto de la sociedad y no fuera de ella en el sentido de servir a los propósitos de la humanidad. Es el caso de las reflexiones hechas por la Teoría Crítica de la Sociedad o Paradigma Sociocrítico que plantea la necesidad de la crítica de la Ciencia definida como Racionalidad Instrumental autonomizada de todo contexto humano-societal-

Referencias bibliográficas:

- Capra, Fritjop (1998). El punto crucial. Editorial troquel S.A. Buenos Aires,
- Comte, Augusto (1984). Curso de filosofía positiva-Discurso sobre el espíritu positivo. Ediciones Orbis, Barcelona, España.
- Durkheim, Emilio (1976). Las reglas del método sociológico. Edit. La Pléyade, Buenos Aires.
- Feyrabend, Paul(1989). Límites de la ciencia. Edit. Paidós, Barcelona, España.
- Habermas, Jürgen(1990) Teoría de la acción comunicativa. Tomo II, Edit. Taurus, Buenos Aires.
- Huxley, Aldous(1990). Un Mundo feliz, Edit. Panapo, Caracas.
- Maffesoli, Michel(1996) De la orgía. Editorial Ariel, Barcelona, España.
- Martínez, Miguel. El enfoque centrado en la persona: su paradigma epistémico. Rev. Heterotopía, Centro de Investigaciones Populares, Año X, N° 31, Caracas, 2005.
- Marcuse, Herbert(1969). El Hombre unidimensional, Edit,Seix barral, S.A., Barcelona.
- Morin, Edgar(2000) Los siete saberes necesarios a la educación

del futuro. Ediciones FACES-UCV, Caracas.

Morin, Edgar (1996). Introducción al pensamiento complejo. Editorial Gedisa, Barcelona, España.

Prigogine, Ylya y Stengers, Ysabel (1994) La nueva alianza-La metamorfosis de la ciencia. Alianza editorial, S.A., Madrid.

Lanz, Rigoberto(1992).El pensamiento social hoy. Fondo Editorial Tropykos, Caracas.

Lanz, Rigoberto. Rev. Relea. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados.Nº 11, Mayo-Agosto 2000.

Sánchez, Roberto. La crisis de paradigmas en la historia, las nuevas tendencias historiográficas y la construcción de nuevos paradigmas en la investigación. Revista Espacio Abierto, LUZ, Vol. 89, Nº 3, Maracaibo, 2000.

Zeitlin, Irving(1092) Ideología y teoría sociológica, Edit. Amorrortu, Buenos Aires.