

DIALOGAR CON POTTER Y MORIN: LA ÉTICA EN LA REVOLUCIÓN CONTEMPORÁNEA DEL SABER

Dr.C. Carlos Jesús Delgado Díaz

Entre las propuestas conceptuales más importantes de la segunda mitad del siglo XX se encuentran la bioética, y esa gama amplísima de investigaciones que se han venido catalogando bajo el común denominador de estudios de lo complejo. En los dominios de la “bioética” y la “complejidad” sobresalen las propuestas de Van Rensselaer Potter y Edgar Morin, quienes desde ángulos de reflexión aparentemente distantes, incursionan de manera resuelta en el terreno de la ética, replantean viejos problemas y formulan nuevos. La distancia en las fechas de publicación de las tres obras que resumen el pensamiento ético de Potter (1971, 1988) y Morin (2004)¹, el aparato conceptual original de cada uno, así como la ausencia de diálogo entre ambos, refuerzan la percepción de distancia y separación. Sin embargo, ambas propuestas tienen una asombrosa cercanía en el cambio fundamental que proponen en el terreno de la ética, y en los fundamentos y dirección de ese cambio. La comunidad entre ambas se hace visible cuando las abordamos desde una perspectiva que ubique ambos autores en el contexto de los cambios que tienen lugar en el saber humano desde la segunda mitad del siglo XX.

Una hipótesis para explicar los cambios en el saber humano

Desde la segunda mitad del siglo XX la revolución científico-técnica (RCT) ha marcado el devenir de la humanidad, dotando la vida cotidiana, la industria y la actividad científica de nuevos métodos, informaciones y artefactos. Los medios de comunicación se hacen eco de estos cambios, y tanto los productos materiales de esa revolución, como las reflexiones que motiva, han pasado a ser de amplio dominio público. Sin embargo, permanecen en la sombra, tanto para la comunidad académica como para los medios de comunicación y el amplio público, los cambios fundamentales en el saber humano que acompañan esa revolución y que constituyen en sí mismos otra formidable revolución, paradójicamente todavía inadvertida. Afirmamos entonces, que al lado de la revolución reconocida, --la

¹ Nos referimos a los libros “Bioethics, Bridge to the Future” y “Global Bioethics” de Potter, y al tomo 6 de El método “Ética”, de Morin.

RCT--, se desenvuelve otra, inadvertida, subyacente, oculta tras los cambios perceptibles: la revolución en el ser humano, en los modos de concebir y producir el conocimiento y la ciencia misma. Se trata de una revolución que está cambiando nuestra comprensión del sentido y alcance del conocimiento y su relación con los valores humanos; las relaciones entre ciencia y moral, subjetividad y objetividad en el saber. Esta revolución modifica sustancialmente el lugar del conocimiento científico en el sistema del saber humano y su consecuencia más profunda es la elaboración de un nuevo saber que rompe con el ideal clásico de racionalidad.

Por su carácter cultural, la revolución científica y tecnológica, que incluye los científicos, los artefactos y las tecnologías con que se pertrecha la vida social y se transforma la naturaleza, afecta también sustancialmente al hombre común y la vida cotidiana. Han tenido lugar amplios procesos de subversión material y espiritual de la cotidianeidad, y una consecuencia directa de ello ha sido la activación cognitiva y práctica del hombre común, lo que implica que los cambios en el saber, los modos de conocer, el valor del conocimiento y su vinculación con las formas de vida,² no son exclusivamente cambios de naturaleza teórica, o que pertenecen al dominio de la teoría y la actividad intelectual de un sector de la humanidad. Se trata de cambios que tienen un rostro material concreto en los artefactos y tecnologías, y en la modificación de las bases materiales y espirituales del desenvolvimiento cotidiano de las personas. Cambia la vida cotidiana, y este es un factor fundamental a considerar, pues no se trata entonces de un proceso circunscrito a uno o varios sectores, sino que afecta a la humanidad en su conjunto, independientemente de que

² A diferencia de épocas anteriores donde la vida cotidiana se desenvolvía dentro de patrones cerrados de interconexión, hoy la vida cotidiana se caracteriza por la preferencia por el cambio, la elevación del valor social de la novedad y la creatividad, así como la instrumentación práctica del conocimiento científico en la vida cotidiana, lo que deviene en amenaza para la vida. Este proceso de subversión material y espiritual de la cotidianeidad es el terreno común que sirve de base a los desarrollos de propuestas que replantean el lugar del conocimiento, la moral, la ética y los valores en la sociedad contemporánea. Véase una fundamentación más amplia en Delgado 2007, pp. 13-24.

los cambios no signifiquen, automáticamente, beneficio o modificaciones que pudieran catalogarse exclusivamente como positivas.

Entre las teorías de ruptura que pueden ubicarse como detonantes de la revolución contemporánea del saber se encuentran el holismo ambiental --que hunde sus raíces en el pensamiento de Aldo Leopold y la ética ambiental, Arné Naess y la ecología profunda--, la epistemología de segundo orden --que desde Von Foerster reconsidera y replantea el problema de las bases del conocer humano, las nociones de sujeto y conocimiento--, la bioética de Potter --que revoluciona el terreno de la ética con varias ideas novedosas--, y los estudios de la complejidad, dentro de los cuales la obra de Edgar Morin tiene rostro propio como propuesta integradora.

Estos cuatro desarrollos teóricos tienen una importancia crucial, en sí mismos y en su vínculo con la vida cotidiana. El holismo ambiental y la bioética están directamente vinculados a las problemáticas y preocupaciones del hombre común. Podría afirmarse que en ellas se verifica una transición de la práctica del saber a la teoría del saber, pues lo que emana de novedoso en las reflexiones tiene en su base preocupaciones ciudadanas y problemas prácticos que afectan y son sentidos más allá de los círculos intelectuales ocupados en asuntos de teoría científica o ética. Por su parte, la epistemología de segundo orden y los estudios de complejidad tienen su origen en preocupaciones vinculadas a la ciencia y la elaboración de nuevas teorías, se trata de un movimiento inverso, que va de la teoría del saber y sus preocupaciones, a la práctica del saber, pues sus elaboraciones se plasman también y contribuyen a dar respuesta a preocupaciones humanas generales. No es extraño por tanto, que las cuestiones éticas aflorasen de manera desigual, pero constante en estas cuatro líneas de desarrollo teórico: en la bioética y el ambientalismo emergen en un primer plano, protagónico y rector; mientras que en la epistemología y los estudios de la complejidad, lo hacen de manera derivada, en un segundo plano, como consecuencia del trabajo en problemas básicos del conocimiento humano.

Esta circunstancia no debería confundirnos, pues hablar de primeros o segundos planos indica únicamente la preocupación de origen, a partir de la cual se desarrollan las reflexiones, pues estos desarrollos conceptuales se caracterizan precisamente por intentar la reintegración del conocimiento y la valoración, el saber científico y la moralidad humana.

En eso consiste precisamente la revolución del saber: en la ruptura con viejos ideales, normas y valores signados por la separación y la contraposición de lo cognitivo y lo valorativo. La revolución inadvertida vendría a ser entonces, proceso de formación de nuevos ideales de conocimiento y un saber distinto.

Entre los elementos básicos del saber nuevo se encuentran el reconocimiento de la necesidad de un diálogo entre científicos y no científicos; entre el saber científico y otros saberes; la urgencia del cambio en el objeto de la ciencia, que no es concebido más como el estudio del mundo exterior, sino el estudio de este y de las consecuencias prácticas del conocimiento obtenido; y, finalmente, la urgencia de un nuevo diálogo con la naturaleza que reconozca que no es el humano el único ser creativo, sino que la naturaleza tiene creatividad; una creatividad que no ha sido tomada en cuenta por la ciencia anterior.

La bioética, el estudio desde la epistemología, la complejidad y el holismo ambientalista han planteado la necesidad de una ética de la vida y un cambio en el objeto de la ciencia; la urgencia de una nueva mirada a la cognición, el problema del mundo en el conocimiento, la objetividad y la subjetividad, el determinismo, la certeza científica y el control; se han planteado la creatividad de la naturaleza como problema científico, que es cuestionarse la incertidumbre, la certidumbre y la causalidad como parte de las bases teóricas de la preocupación ética sobre la ciencia contemporánea y sus productos; han propuesto un concepto nuevo de naturaleza y un cambio en nuestra actitud espiritual y material respecto a ella; han indagado en las bases prácticas de las preocupaciones éticas con respecto a la ciencia.

Uno de los elementos integradores que delimita y configura el nuevo saber está relacionado con el reconocimiento del carácter interno de lo valorativo y lo moral en el conocimiento científico. Esta idea no es ni mucho menos reconocida por todos, debido fundamentalmente al peso de la ciencia clásica, la dicotomía del conocimiento y la moral --el mundo de la naturaleza «autómata» causal y el hombre «libre» moral--, que sigue ejerciendo una influencia abrumadora para la mayoría de las personas.

Los vínculos estrechos entre el pensamiento ambientalista y la bioética de Potter, de una parte, y entre la epistemología de segundo orden y la propuesta ética de Morin, de otra parte, nos permiten expresar a través de la bioética de Potter y la ética compleja de Morin

los elementos de cambio más característicos del nuevo saber ético en formación.

En las concepciones de Potter y Morin sobresalen varios elementos comunes: la indagación en las fuentes de la ética; la ampliación del círculo de la ética; la vinculación entre ética y humanidad; abogan por la superación de las barreras entre disciplinas y entre éstas y el conocimiento humano en general; enlazan el cambio ético con la política. Potter distinguió lo nuevo aportado por la ética ambiental y la vinculó a su propuesta bioética innovadora; amplió el círculo de la moralidad en dos direcciones (para incluir la naturaleza y el valor del conocimiento biológico para la ética); reconceptualizó el objeto de la ciencia; vinculó ética, cognición y sobrevivencia humana. A su vez Morin indaga en las fuentes de la ética; el vínculo entre epistemología y ética; reconceptualiza la noción de humanidad; y replantea los dilemas conceptuales del relativismo moral mediante el reconocimiento de la base compartida entre la incertidumbre cognoscitiva y ética. Ambos abogan por una reconstrucción del diálogo entre la ética, el conocimiento y la política.

La bioética de Potter y la ética compleja: pasos hacia un nuevo saber ético

La bioética potteriana y la ética compleja morinista expresan de manera complementaria varios elementos de cambio en el pensamiento ético contemporáneo, que constituyen pasos hacia una nueva etapa en el desarrollo de esta disciplina. Centraremos la atención en cuatro contribuciones de estos autores que distinguen y enlazan sus obras como parte del nuevo saber ético en formación: la comprensión de las fuentes de la ética y la ampliación del círculo de la ética, el vínculo entre ética y humanidad, y el enlace fundamental entre ciencia, ética y política.

Por lo general, cuando se hace referencia a la bioética, se asume tácitamente que nos encontramos ante una manifestación de las éticas aplicadas, en este caso, una ética centrada en la resolución de los conflictos generados por el avance científico-técnico, mientras la ética compleja, podría asumirse de manera superficial como una curiosidad derivada de un esfuerzo sistematizador que intenta extender los presupuestos complejos al terreno de la ética.

El programa bioético propuesto por Potter está muy lejos de ser una ética aplicada, pues sin dejar de estar vinculado a las preocupaciones generadas por los problemas prácticos del

desarrollo científico-tecnológico³, no se reduce a ellos, y como programa bioético se caracteriza por un alto vuelo filosófico que enlaza la pertinencia moral del conocimiento con la búsqueda de la sabiduría necesaria para manejarlo y garantizar la supervivencia de la humanidad a largo plazo. La propuesta de una doble ampliación del círculo de la ética; la necesidad de tender puentes entre las especialidades humanísticas y las ciencias naturales, entre el presente y el futuro; el salto de las preocupaciones éticas de corto plazo a preocupaciones de largo plazo vinculadas a la sobrevivencia de la humanidad; el reconocimiento de su carácter global, que la fertiliza con el pensamiento ambientalista en moral; la superación de la comprensión de la moralidad como dominio de restricciones y normas y su replanteo para dar cuenta del diálogo moral para construir nuevas perspectivas éticas de conjunto en la comunidad humana⁴; la reconceptualización del objeto de la ciencia para integrar conocimiento y moralidad; ... presentan el programa bioético potteriano como

³ Estos problemas prácticos son problemas de nuevo tipo, que aparecen cuando la vida cotidiana se dota de instrumentos radicalmente nuevos, --no clásicos--, que los seres humanos no dominan, y de los cuales desconocen sus potencialidades materiales reales pues portan elementos inherentes de incertidumbre e independencia. Dos rasgos identifican el carácter no clásico de estas creaciones. Primero, su potencialidad material, pues la ampliación de las capacidades físicas de los seres humanos se vincula ahora al manejo de los niveles estructurales básicos de la materia y la vida. Los instrumentos clásicos prolongaban la capacidad muscular humana pero no trascendían los límites moleculares y subatómicos. Segundo, su potencialidad intelectual, expresada en que los efectos de su funcionamiento escapan a la capacidad de predicción y control de sus creadores. Para una exposición más detallada de las manifestaciones del carácter no clásico de los instrumentos expresada como ampliación de las posibilidades de uso, segmentación de la relación de conocimiento o autonomía e independencia en las creaciones científicas y tecnológicas, véase Delgado 2007, pp.124 y siguientes

⁴ Esta es una importante coincidencia entre Potter y Morin. Con términos propios, ambos distinguen que la nueva ética debe evitar la moralina y la función eminentemente restrictiva de una moralidad sujeta a normas universales establecidas de una vez y para siempre, y abrirse al diálogo moral y al reconocimiento de la incertidumbre cognoscitiva y ética.

un cambio fundamental en el saber ético que rebasa ampliamente los marcos de las éticas aplicadas. Hacen de ella una contribución sustancial a un nuevo saber ético capaz de buscar soluciones a los problemas que enfrenta la humanidad, resumidos en el problema de la supervivencia humana a largo plazo.

Por su parte, la ética compleja enlaza epistemología, moral y ética, y en un esfuerzo indudablemente sistematizador, busca en los fundamentos del saber ético y el conocimiento nuevas bases para comprender los fenómenos morales y avanzar una ética del género humano que habilite a los ciudadanos en la forja colectiva de una nueva humanidad.

Las fuentes de la ética y la ampliación de su círculo

En su “Bioética puente, bioética global y bioética profunda” Potter sintetizó en esos tres términos su propuesta de una nueva disciplina capaz de enfrentar nuevos problemas, pero no reducida a ellos. La enunció como “puente” en su “Bioethics, Bridge to the Future” como respuesta a una doble preocupación: la necesidad de integrar en un nuevo saber el conocimiento proveniente de las ciencias biológicas y las humanidades, y la urgencia de tender un puente al futuro. Aparece así en esta obra una idea básica y fundacional para el nuevo saber ético: la necesidad de ampliar el círculo de la ética, pues la supervivencia de la humanidad requiere del desarrollo de una ética nueva que combine el conocimiento biológico y los valores humanos. Coinciden en esta idea general de la bioética la preocupación por el futuro, una preocupación a la vez ética y cognoscitiva: dotar a la cognición científica de contenido valorativo de cara a la sociedad y al futuro. Más adelante la enunciaría “global” y “profunda”, reforzando la ampliación del círculo de la moralidad para incluir la naturaleza, y para conceder espacio al diálogo entre el conocimiento y los valores humanos.

Potter reconoció la coincidencia de sus ideas con la obra de su colega de Wisconsin, Aldo Leopold y la importancia del legado de éste en su ética de la Tierra. Coincide con Leopold en 1) afirmar la necesidad de una ética que relacione al hombre y la Tierra con todos sus recursos, para que la naturaleza deje de ser considerada una propiedad y nuestra relación con ella deje de ser exclusivamente económica; una ética que invierta la relación predominante, mediante la cual los humanos reconocen sus privilegios, pero no sus obligaciones para con ella. 2) El cuestionamiento de la plenitud del conocimiento científico

sobre los mecanismos bióticos y el funcionamiento de las comunidades humanas. 3) La necesidad de un sistema moral que una los conocimientos biológicos y los valores humanos. 4) La idea de que la humanidad debe aceptar la plena responsabilidad por nuestra supervivencia biológica y cultural y por la preservación del medio ambiente. A su vez, no podemos identificar totalmente la propuesta potteriana y la ética ambiental ulterior. En el ambientalismo la ética ha sido invocada como agente de control normativo en busca de una alternativa que frene los efectos negativos de las intervenciones humanas en la naturaleza y que contribuya a la toma de conciencia sobre el problema ambiental. Es un modo de considerar lo “ético” perfectamente compatible con las nociones “clásicas” que separan el conocimiento de la ética, pues se busca en la ética un freno a las conductas que desde la ciencia provocan impactos negativos y generan incertidumbres, conductas que resultan moralmente dudosas o cuestionables por el daño potencial o efectivo que traen consigo.

Potter por el contrario argumentó la necesidad de una bio ética, una integración de conocimiento biológico, conocimiento científico y ética. Ni el conocimiento científico ni la ética pueden de manera separada ser efectivos frente al problema de la supervivencia humana. Su crítica es una crítica al estado del conocimiento y de la ética. Por eso es necesaria una bio ética como compromiso de unificación del conocimiento científico y los valores humanos. A nuestro juicio este es el legado más profundo de la propuesta potteriana, que la distingue de las manifestaciones ulteriores de la ética ambiental y la bioética biomédica, y la hacen coincidir con la ética compleja que reconoce la necesidad de un diálogo moral permanente, para atender a incertidumbres que no serán evacuadas ni mediante el conocimiento científico “objetivo” que exprese la última palabra, ni mediante un deber ser moral universal que pueda ser establecido de una vez y para siempre. En palabras de Morin, ...”La desgracia es que la ética tropieza con problemas inesperados, que suscitan conflictos imperativos. Estamos condenados en bioética a compromisos provisionales.” (Morin, 2006, pp.82-83)

La ampliación de las fuentes de la ética y del círculo de la moralidad, es un momento importantísimo del nuevo pensamiento ético. Incluir a la naturaleza en el círculo de la moralidad fue un paso básico de ampliación, presente desde la ética ambiental. En la concepción morinista esta ampliación establece un diálogo intenso entre los nuevos componentes (cósmico, terrestre, de vida, antropológico, social, individual, cultural),

mientras que en la propuesta de Potter se asume incluso el valor para la ética de los conocimientos que aportan las ciencias que estudian lo vivo.

De forma audaz, Potter plantea que la ética puede aprender algo directamente de las ciencias de la vida y de los procesos de vida, y ejemplifica su idea con nociones tales como el “defecto fatal”⁵ de la evolución, y los aportes del estudio de la adaptación y la evolución biológica a una sabiduría humana de largo alcance. Aunque Potter no devela totalmente estas nociones que permanecen en alguna medida como intuitivas, ilustradas con ejemplos, se trata de una búsqueda de las fuentes de la moralidad más allá del dominio estrictamente social humano --de significados--, y también, una concreción de la idea general del vínculo necesario entre la ética y el conocimiento científico.

Cuando replantea el problema de las fuentes de la ética en su concepción compleja, Morin dirige la atención a la autonomía como elemento primordial que permite transitar al enlace entre las fuentes de la ética en el cosmos, la Tierra y la vida, vistas desde ese prisma triúnico individuo/sociedad/especie, donde se encuentran lo natural, lo antropológico y lo cultural. Las fuentes de la ética se amplían aquí rebasando los límites sociales humanos autoimpuestos en propuestas anteriores, para incluir la pertenencia cósmica y terrícola, la que emana de la vida como sustrato básico de cualquier desenvolvimiento social humano, -- presentes en el conocimiento--, y reintegradas ahora con las provenientes de lo estrictamente social, antropológico e individual.

En la bioética de Potter y la ética compleja de Morin, la ampliación de las bases y del círculo de la ética concurren hacia la reconceptualización del objeto de la ciencia; que enlaza epistemología y ética, y rescata las nociones de responsabilidad y humildad

⁵ El “defecto fatal” consiste en la “preocupación” adaptativa cortoplacista, que no toma en cuenta posibles modificaciones del entorno a largo plazo. Según Potter, la evolución cultural de la humanidad parece repetir este defecto fatal de la evolución biológica que condena a la desaparición a las especies adaptadas ante cambios inesperados y profundos en el entorno. La sabiduría ética que emana de este conocimiento indicaría la necesidad de centrarse en las consecuencias a largo plazo.

cognoscitiva como elementos centrales de una ética básica para el manejo del conocimiento:

“[...] necesito recordarles el mensaje el año 1975 que enfatiza la humildad con responsabilidad como una bioética básica que lógicamente sigue de una admisión de que los hechos probabilísticos, o en parte el azar, tienen consecuencias en los humanos y en otros sistemas vivientes. La humildad es la consecuencia característica para seguir la afirmación “puedo estar equivocado”, y exige responsabilidad para aprender de la experiencia y del conocimiento disponible.

A medida que ingresamos en la era del tercer milenio, cada vez estamos más conscientes del dilema formulado por el aumento exponencial en el conocimiento, sin un aumento de la sabiduría necesaria para manejarlo.” (Potter, 1998:32)

Estos planteos conducen a Potter a una idea sumamente radical: la reconceptualización del objeto de la ciencia, al plantear la necesidad de 1) reconocer los límites cognoscitivos de las ciencias y el aporte de los investigadores, 2) la necesidad de combinar los conocimientos de diversas disciplinas científicas, y más allá de ellas, los conocimientos provenientes de otros “hombres” y saberes humanísticos; 3) la necesidad de desarrollar y difundir en conjunto directivas éticas que contribuyan a la sobrevivencia y al mejoramiento de la especie humana. El asunto de la ciencia deja de ser “descubrir verdades” y se transforma en esa búsqueda, sus propósitos y el uso del conocimiento resultante. Así, desde la perspectiva potteriana lo moral no es sólo un elemento social externo o vinculante; es una parte inalienable de la producción de saber científico sobre el mundo.

Con su propuesta bioética, Potter pretende dotar de dirección el proceso de cambio del mundo en base al saber científico. La separación entre los dominios del conocimiento y los valores debe ser superada a lo interno de la propia ciencia, a lo que sirven las nociones de responsabilidad y humildad. Se trata sin lugar a dudas de una intuición genial, que ha sido corroborada en los estudios de la complejidad y la epistemología compleja. Es precisamente en esos estudios donde esta idea encuentra su fundamentación más

consecuente, cuando se reconocen los límites reflexivos y la inviabilidad del presupuesto clásico de objetividad.⁶

Morin centra su atención en esta problemática y explora a fondo el vínculo entre la incertidumbre cognoscitiva y ética, con lo que aporta a la comprensión de la toma de decisiones morales en condiciones de incertidumbre; una problemática que había conducido previamente a callejones sin salida entre el determinismo y el relativismo moral. El marco conceptual resulta ampliado con las nociones de ecología de la acción, límites de la previsibilidad, incertidumbre cognoscitiva y ética; y ello permite sortear la otrora inevitable caída de las conclusiones éticas, ya fuera en los brazos del determinismo o del relativismo absolutos.

Morin profundiza en el reconocimiento de la ambivalencia de la actividad científica y la ceguera de numerosos científicos para “ver” los problemas éticos que plantea la actividad científica. La tacha ciega enunciada por Husserl, que impide a los científicos y la ciencia conocerse a sí mismos, pensarse “con los métodos de que dispone” y consecuentemente, pensar la responsabilidad.

La incertidumbre y la contradicción éticas encuentran en la ética compleja, no una “solución” definitiva, sino un marco adecuado para su tratamiento mediante la superación de las barreras entre disciplinas, y entre éstas y el conocimientos humano en general. Volvemos aquí a una coincidencia básica entre Potter y Morin. Para el primero se trata de un tendido de “puentes” que permita superar aislamientos y limitaciones tanto del lado del “conocimiento” como del lado de la ética. Mientras para el segundo, el problema reviste un carácter más concreto, pues se trataría de llevar a cabo una reforma del pensamiento que permitiese el diálogo y la superación de esos aislamientos y limitaciones, una reforma que condujera a una ...”nueva consciencia, una reforma del pensamiento en los científicos y en los ciudadanos”.

⁶ La fundamentación epistemológica de este vínculo entre el presupuesto no clásico de objetividad, la responsabilidad y el carácter inherente de lo ético al conocimiento se encuentra, por ejemplo, en la brevísima “Cibernética de la cibernética” de Heinz von Foerster. Véase Foerster, pp.89-93.

Ética y humanidad

En el centro del nuevo saber ético se encuentra la noción de humanidad. Potter la asume en términos muy generales, mediante la conciencia del riesgo que implica el crecimiento exponencial del conocimiento sin sabiduría para manejarlo, y coloca la “humanidad” en el centro de su ética representada en ese reto peculiar que establece la supervivencia de la humanidad como el límite hacia el que deben orientarse nuestras consideraciones morales acerca del conocimiento. Ello le permite definir la bioética:

“La bioética debería ser vista como un enfoque cibernético de la búsqueda de la continua sabiduría, la que yo he definido como el conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia humana y para mejorar la condición humana.”
[...] “una nueva ética científica que combina la humildad, la responsabilidad y la competencia, que es interdisciplinaria e intercultural, y que intensifica el sentido de la humanidad.” (Potter, 1998, p.32)

Si en Potter el problema del futuro se identifica como problema de la supervivencia de la especie humana, en una noción no desplegada de “humanidad” y “sentido de la humanidad”, en Morin estas se despliegan ampliamente en la humana condición y la crisis de la humanidad. Encuentra para la ética humanista un fundamento de universalidad en la etapa actual del devenir histórico de esa humanidad, ahora “planetaria”, --aunque en su edad de hierro planetaria.

La ampliación de las bases y el círculo de la ética coinciden en esa nueva noción de humanidad reencontrada como parte de un devenir histórico que se enfrenta a la paradoja de la creación de condiciones de infraestructura comunicacional, técnica y económica para una sociedad-mundo, sin que hayan madurado las condiciones de gobernanza planetaria que impidan la autodestrucción de la humanidad, los riesgos de la guerra y la dictadura mundial, y hagan posible la emergencia de esa sociedad.

En esta concepción el problema de la humanidad, ahora humanidad planetaria, delimita las bases de un nuevo humanismo, posible sobre la base de los riesgos compartidos por esa

humanidad en proceso de planetarización. Simultáneamente, el concepto se concretiza en la noción de crisis de la humanidad⁷ y se enlaza a la necesidad de una nueva ética.

Morin reconoce el impulso conferido por el “cuatrimotor” técnico, científico, económico y de beneficios que conduce a los desafíos de supervivencia y la crisis actuales. Esta crisis no se reduce a las urgencias ambientales, económicas y sociopolíticas, sino que expresa de conjunto la maduración de condiciones de infraestructura para un cambio de sociedad que sería planetario, enfrentado a la imposibilidad de constituir “el sistema jurídico, la gobernanza y la conciencia común necesarios para hacer posible esas sociedad planetaria” (Morin, 2007, p.3) De esta manera, la era planetaria tiene el rostro de barbarie civilizada que incluye formas globales y locales de autodestrucción. Para civilizar la Tierra se necesitaría emprender caminos renovadores, del pensamiento, de la educación, de la ética, de la política, de la ciencia, para abrir las puertas a una nueva ciudadanía planetaria que “permita estar en condiciones de afrontar los problemas fundamentales y globales de la vida privada y social”

La nueva ética estaría llamada a propiciar las transformaciones audaces y comprometidas capaces de romper el nudo gordiano de las vías renovadoras. El camino renovador de la ética se enlaza con el del pensamiento, la educación y la política, en una reforma que deviene múltiple y se vuelve constantemente sobre sí misma. Entraña un compromiso ético fundamental vinculado a la toma de decisiones en condiciones de incertidumbre. Si no tenemos certezas absolutas, entonces la responsabilidad cognoscitiva y ética es un reto fundamental del presente que ha de ser recogido por la reforma de la educación y el

⁷ Varios autores han planteado y fundamentado nociones cercanas acerca de la etapa actual de crisis de la humanidad. Si para Morin, la crisis de la humanidad expresa la inmadurez de la humanidad para realizarse a sí misma, Capra la ha planteado como dilema: o somos capaces de construir comunidades ecológicamente sustentables que se diseñen de manera tal que sus tecnologías e instituciones sociales, sus estructuras materiales y sociales, no interfieran con la habilidad inherente de la naturaleza para mantener la vida, o destruiremos las bases biológicas de la vida en la Tierra en su forma actual (Capra, 2002, p. XIX), y Potter, como ya hemos visto, la ha planteado como el reto de la supervivencia de la humanidad.

pensamiento para contribuir a formar ciudadanos capaces de hacer frente a una política de civilización, una antropolítica que permita enfrentar los riesgos mediante la toma de decisiones responsable.

Si para Potter la sobrevivencia de la humanidad deviene pauta y encauza la búsqueda de la sabiduría de gran alcance, para Morin, la incertidumbre del conocimiento y los riesgos de vida que enfrenta la humanidad reclaman esa nueva ética y un acto práctico que concretiza la utopía inmanente: la necesidad de superar la separación entre ética, ciencia y política.

Las bases para un diálogo entre la ciencia, la ética y la política

En cualquiera de sus conceptualizaciones, la crisis de la humanidad expresa una tarea política que no puede ser resuelta mediante el discurso, y los caminos políticos conocidos. Para enfrentar el reto de la sobrevivencia de la humanidad se necesitan innovación y creatividad políticas, que se dirijan a aprehender el enlace fundamental existente entre la vida, la cognición y la política.

En su propuesta, Potter no avanza más allá de la crítica a las políticas neoliberales y la formulación general de la necesidad de un cambio hacia una bioética política comprometida con la supervivencia de la humanidad. Morin sin embargo, concreta este asunto mediante el enlace directo de la ética, la ciencia y la política. Su crítica destaca la interrelación ciencia/técnica/sociedad/política; señala la tacha ciega y el desconocimiento de la ecología de la acción en la ciencia; el conflicto existente entre el compromiso del conocimiento por el conocimiento –imperativo de la ciencia–, y múltiples imperativos éticos; así como el estado actual de disyunción entre la ciencia, la ética y la política.

Morin vislumbra la salida a esta “situación trágica” mediante la introducción de una regulación ética en las ciencias, la cual “necesita de una nueva consciencia, una reforma de pensamiento en los científicos y en los ciudadanos”, por una parte, y por la otra “un control ético por la instancia política, lo que supone un control ético de la instancia política.” (Morin, 2004, p.87) esta doble necesidad de no confundir y no disjuntar ética y política se esboza como una complementariedad dialógica que comporta la dificultad, la incertidumbre y la contradicción.

El conflicto entre realismo y utopía atraviesa estas propuestas morinistas, que esbozan un humanismo planetario que se afirma posible, en medio de terribles y crecientes

contradicciones mundiales, como salida de la prehistoria humana, --salida de la barbarie civilizada--, mediante la construcción de una política que sepa integrar lo desconocido del futuro del mundo, la apuesta, la estrategia, el conocimiento pertinente y que tienda a reformar las relaciones entre humanos. El humanismo planetario tendría una oportunidad en la actual interdependencia entre los fragmentos de la humanidad, pero faltarían solidaridad y comprensión, posibles mediante 9 tomas de conciencia que Morin denomina “capitales” y que relacionan identidad humana, comunidad de destino, la comprensión, la finitud humana en el cosmos, la ecología, el doble pilotaje de la naturaleza, la toma de conciencia cívica planetaria, la ética de la responsabilidad, y la toma de conciencia de la Tierra-Patria. Tomas de conciencia prácticamente imposibles frente a las fuerzas dominadoras de la contemporaneidad. Morin propone en esta misma dirección entonces la consideración de las vías regeneradoras: hacer confluir, conjugar “en una misma intención transformadora, la reforma de la sociedad (que comporta la reforma de civilización), la reforma de la mentalidad (que comporta la reforma de la educación), la reforma de la vida, la reforma de la ética” (Morin, 2004, p.188). Finalmente, la salida se vislumbra en la metamorfosis, posible en los extremos de carencias y excesos que harían posible lo imposible como esperanza ética y política.

Para la superación de la disyunción de la ciencia, la ética y la política habría que considerar además, el terreno de la investigación política, que presenta los mismos sesgos disciplinarios propios del resto de la ciencia contemporánea, pues predominan en ella tendencias fuertemente arraigadas que van en dirección contraria a los reclamos potterianos y morinistas de humildad cognoscitiva y superación de las fronteras disciplinarias, reconocimiento de la importancia crucial que tienen para la ética y la política los individuos, las personas reales, tomadas en su pertenencia intrínseca a comunidades sociales concretas, y la importancia de la ética para enfrentar los dilemas de nuestros días.⁸

⁸ En el último párrafo de su “Global Bioethics” Potter expresa estas tres ideas en estrecha vinculación: humildad cognoscitiva, diálogo con otros seres humanos y disciplinas, y la importancia de la ética: “Elsewhere I have emphasized that this is not a time for arrogance. I urged a humility in which we admit that not one of us knows how society should proceed; a humility that causes us to listen in order to utilize the thoughts of others; and finally, a

Todavía es frecuente que se suponga en política y en la investigación política, que con los paradigmas de una disciplina y un entorno sociocultural basta para hacer frente a los problemas humanos del presente, y se perpetúan las ataduras a centrismos de todo tipo que impiden el diálogo y el ejercicio de la comprensión. Es por demás evidente la ausencia de humildad cognoscitiva en la política, cuando desde los mandatos y las encomiendas de representatividad se suponen demandas sociales, y se sustituyen las demandas reales de las personas y las comunidades por las demandas pensadas por los grupos de poder y racionalizadas por sus ideologías. Sin incluir en esta panorámica el engaño a la ciudadanía en sus múltiples formas, procedimiento inmoral al que todavía se recurre con frecuencia. Se trata además del autoengaño que produce constantemente distorsiones enormes en los procesos políticos locales y mundiales, y que condena los liderazgos políticos al fracaso a largo plazo, cuando las demandas reales son sustituidas por las racionalizaciones ideales que no atienden las urgencias, los problemas y las demandas de los ciudadanos.

Es indudable que también en la investigación política las fronteras disciplinarias resultan estrechas, no sólo para los especialistas, también para los políticos, pues el siglo XXI ha hecho irrumpir al ciudadano en todas las esferas de la vida. El desarrollo de las telecomunicaciones, la cibernética y el ciberespacio en los últimos doce años ha hecho posible la comunicación y la interconexión de millones de personas y comunidades en el mundo, no para un intercambio fortuito o circunstancial, sino para la realización de los procesos de trabajo y vida cotidiana. Las premisas de comunicación de una sociedad mundo son una realidad que la política y los estudios de la política deben atender, pues la sociedad planetaria --que trasciende las fronteras nacionales y las barreras de todo tipo--, nos coloca ante nuevos problemas y necesidades ciudadanas.

humility that is not merely a mask for incompetence but rather that is willing to lay its measure of competence on the line, to step over the disciplinary boundary, to criticize and be criticized, and to modify a cherished personal insight through the operation of an interdisciplinary group. Like Leopold, I too believe that “all ethics so far [and yet to be] evolved rest upon a single premise: that the individual is a member of a community of interdependent parts”. This global approach to bioethics is urged for the treatment of some of the dilemmas with which we are currently faced.” (Potter, 1988, p.178)

El reto de las rupturas disciplinarias es muy grande en política. Incluye la comunicación y el intercambio entre especialistas de todos los campos, incluso los más alejados, como las ciencias formales y las ciencias de la vida. Pero no se reduce al intercambio entre especialistas. Como ha planteado E. Morin, de la modernidad a nuestros días el poder del conocimiento fue sustraído a los ciudadanos y colocado en manos de los especialistas. La ampliación del rol de la individualidad y el reconocimiento de los derechos civiles y políticos durante el siglo XX han acrecentado la demanda de una democracia cognitiva que devuelva el poder del conocimiento a los ciudadanos. Esto es válido para las ciencias en general, y urgente para el dominio de la política, pues abrir las puertas de las disciplinas, de la academia y de la política a la voz de los ciudadanos se ha convertido en una demanda política insoslayable en todas las latitudes.

Finalmente, no escapan a las urgencias éticas ni los investigadores de la política, ni los políticos.

Cuando se habla de ética en relación con la política se piensa inmediatamente en la falta de principios o su violación por determinados actores de la escena política. Sin embargo, el problema no consiste en “moralizar” la política, y la investigación política.

En el siglo XX, el pensamiento ético fue retado por el avance científico y tecnológico que rompió los límites cognoscitivos y morales heredados. El surgimiento de la bioética fue una respuesta específica a ese reto, que presupone una nueva comprensión de la relación entre el conocimiento y los valores. Por eso las urgencias éticas en política deberían ser entendidas en primer lugar como una necesidad de cambio que involucra los valores y el conocimiento. Dicho en otros términos, deberían entenderse como la búsqueda de una salida a la situación actual de disyunción entre la ciencia, la ética y la política.

Esta disyunción no se reduce a los fenómenos de corrupción o la falta de una conducta ética coherente que restablezca la confianza en las personalidades políticas y la política como actividad. La disyunción entre ciencia, ética y política constituye la médula de la crisis de la humanidad contemporánea, una situación verdaderamente trágica pues, como se ha dicho ... “Entre ciencia y política, la ética es residual, marginalizada, impotente. La ética está desarmada entre la ciencia amoral y la política a menudo inmoral.” (Morin, 2004,p.86).

Si consideramos ahora los presupuestos de segundo orden que colocan a la cabeza de sus reflexiones Potter (intuitivamente) y Morin (conscientemente), y que les conducen a replantear el objeto de la ciencia incluyendo las variables éticas como componentes inalienables, cabría preguntarnos si los investigadores en política estarían dispuestos a generar una ciencia comprometida con esta perspectiva ética que demanda ocuparse simultáneamente del uso del conocimiento que se produce. Habría que remontar entonces la cuenta epistemológica, pues lo que nos proponen desde la bioética y la ética compleja Potter y Morin encuentra su fundamentación más sólida en las epistemologías que se han venido desarrollando en la segunda mitad del siglo XX; epistemologías que reconocen la multiplicidad de verdades, el carácter social e histórico del conocimiento humano, que precisan la noción de sujeto con la de observador, y que vinculan el conocimiento a la vida.

La epistemología ha estado en el campo de atención de la política y la investigación política en momentos cruciales; es relevante para la política; y las indagaciones en esta dirección son todavía insuficientes en la búsqueda de alternativas que permitan la sobrevivencia de la humanidad. Aunque se pretenda lo contrario, o queramos olvidarlo, epistemología y política van unidas.

El siglo XX produjo nuevas teorías científicas y cambios importantes en conceptos fundamentales como la verdad, el determinismo, la causalidad. Se encuentran bajo serio cuestionamiento las dicotomías que otrora constituyeron el fundamento de los modos predominantes de comprensión: el bien y el mal, la verdad y el error, la certidumbre y la incertidumbre, el determinismo y el indeterminismo, ... Todo esto ha influido en los avances tecnológicos y el ejercicio del poder político, lo que ha marcado una tendencia significativa hacia la implementación de métodos que perpetúen la dominación mediante un manejo social que evite las confrontaciones extremas. En la misma dirección, los avances en el conocimiento del funcionamiento del cerebro, la psicología, las ciencias cognitivas y la microelectrónica hacen temer la resurrección de viejas quimeras de dominación individual y colectiva basadas ahora en los avances de la tecnociencia. Como ya ha sido planteado por académicos relevantes, el retorno a la tortura en sus formas más brutales, y los nuevos sueños eugenésicos nos indican que esos temores no son infundados (Morin, 2004). Por otra parte, es significativo que este panorama de avances científicos y

tecnológicos disponibles para el control social y el ejercicio de la dominación, se complete con una participación muy limitada de quienes buscan alternativas a la dominación.⁹

A modo de síntesis podríamos esbozar algunas tesis para abordar las relaciones entre ciencia, ética y política desde la perspectiva de la investigación política:

1. Reconocer la importancia y atenernos a los límites que impone la humildad cognoscitiva
2. Sobrepasar las fronteras de las disciplinas hasta el límite de colocar al ciudadano en el lugar que le corresponde en la política
3. Abrir el camino hacia la democracia cognitiva
4. Replantearse la actual disyunción entre ciencia, ética y política, y buscar estrategias políticas que permitan superar la crisis de la humanidad
5. Aprender el enlace fundamental existente entre la vida, la cognición y la política
6. Realizar la imprescindible “muda” epistemológica que implica resignificación de ideales y reestructuración de las bases de nuestros conocimientos y creencias políticas.

Bibliografía

Capra, F. (2002): *The Hidden Connections. Integrating the biological, cognitive, and social dimensions fo life into a science of sustainability*”, Doubleday, New York, London.

Delgado, Carlos (2007): **Hacia un nuevo saber. La bioética en la revolución contemporánea del saber**. Ediciones Acuario, La Habana.

⁹ Como constatará Pablo González Casanova en su libro “Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política”, existe una actitud por parte del pensamiento crítico y alternativo que se constriñe al distanciamiento y la crítica de las nuevas ciencias, sin que se busquen caminos que permitan incorporarlas a la resistencia y la construcción de alternativas políticas. Esto limita en la actualidad las posibilidades del pensamiento crítico. En los cuatro años transcurridos desde la publicación de esta obra, la situación no ha cambiado radicalmente, y como resultado, las nuevas ciencias todavía no forman parte de la cultura universal crítica y alternativa.

Foerster, Heinz von (1991): **Las semillas de la cibernética**. Gedisa, Madrid.

González Casanova, Pablo (2004): *Las nuevas ciencias y las humanidades De la academia a la política*. Anthropos, Barcelona.

Morin, Edgar (2006): El método 6. Ética. Cátedra. Madrid.

Morin, E. (2008): “Ética, ciudadanía planetaria, reforma de la enseñanza y el pensamiento”. **Suplemento Universitario Campus Milenio**, México, jueves 13 de diciembre de 2007, No. 253.

Potter, V. (1971): **Bioethics, Bridge to the Future**. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc.)

Potter, V. (1988): **Global bioethics. Building on the Leopold Legacy**. Michigan State University Press.

Potter, V. (1998): “Bioética puente, bioética global y bioética profunda”. **Cuadernos del Programa Regional de Bioética** [Santiago de Chile, (7).