

JEAN ROBERT

17, Instituto de Estudios Críticos
jeanrobert37@gmail.com

(Recibido: 25-02-2017;
Aceptado: 28-04-2017)

Resumen

Desde la arquitectura hasta la genética están sometidas a principios exógenos a ellas relacionados con la ganancia económica y los intereses de minorías de quienes depende la investigación científica. A través del marco que ofrece Michel Foucault se determinará cuál es la especificidad de la ciencia en cuanto ciencia pura, matematizable. Ivan Illich, por su parte, introduce la distinción entre “ciencia por la gente” y “ciencia para la gente”.

Palabras clave



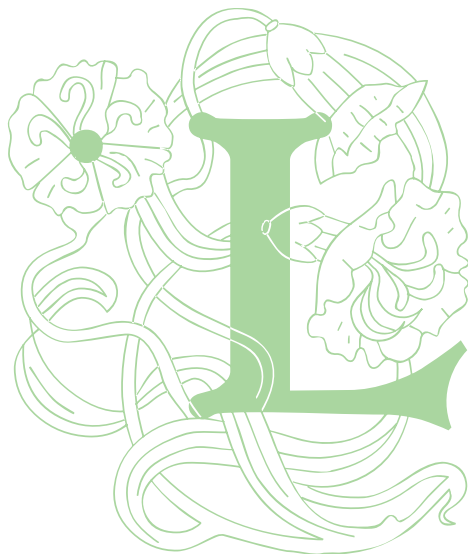
Transgénico, genética, filosofía, ciencia, experiencia, ciencia por la gente, ciencia para la gente.

Abstract

From the architecture to the genetics are subject to exogenous principles to them related to the economic gain and the interests of minorities who depend on scientific research. Through the framework offered by Michel Foucault will determine is what is the specificity of the science in the science of pure, matematizable. Ivan Illich, in turn, introduces the distinction between “science for the people” and “science for the people”.

Key words

Transgenic, genetics, philosophy, science, experience, science for the people, science for the people.



LA ESPECIFICIDAD DE LA CIENCIA

Hace unos quince años, empecé a recibir de la Edmund Foundation mensajes de advertencia sobre los peligros que representaban tanto los transgénicos como las patentes sobre plantas. Dos de las autoras de estas advertencias eran Christina von Weizsäcker y Vandana Shiva. En reuniones privadas, Christine von Weizsäcker nos decía: “Hace veinte años, los científicos a sueldo de las compañías vendedoras de “granos mejorados” trataban de tranquilizarnos: ‘¿Por qué hacer tantas historias?, hay tan pocas semillas transgénicas en los mercados. Hoy nos dicen: ‘¿por qué siguen agitándose?: hemos ganado el partido’”. En México, las pocas reuniones que se convocaban para debatir sobre las semillas transgénicas terminaban generalmente con alabanzas al supuesto poder de las nuevas semillas de “alimentar al mundo, mañana”. Cuando yo asistía a estas reuniones, solía mencionar el argumento de la Dra. Von Weizsäcker, pero, como no soy científico, nadie me escuchaba. Por ello, al escuchar por primera vez a genetistas confirmados criticar la ciencia genética me llenó de incredulidad y luego de admiración.

Sentí cierta solidaridad con ellos. Cuando estudié arquitectura y urbanismo hace más de cuarenta años, ambas disciplinas eran siervas de la especulación inmobiliaria y de la circulación motorizada que la sostiene, es decir del capitalismo. Todavía lo son y pocas voces denuncian esta esclavitud. En 1973, encontré a Ivan Illich y, con su apoyo, empecé a divulgar mi protesta en conferencias públicas, en artículos y en libros.¹⁰

Dicho esto, tengo que reconocer que mis estrategias fueron muy distintas de las de los profesionales de la genética en lucha contra la industria genética. No formulé mi crítica en el marco de una ciencia

urbanística “verdadera” en cuya perspectiva se pudieran criticar las falacias del urbanismo del automóvil. En mi opinión, el urbanismo no es una ciencia, sino la estrategia de una guerra territorial. Preferí partir de lo que la “velocidad” hace a las percepciones del espacio y del cuerpo, en ambientes urbanos en los que los promedios de velocidad en las calles son de 15 - 16 km/h en las ciudades con metro y de 12 - 13 km/h en las ciudades sin metro.

En cambio, la genética —por lo menos en tanto biología molecular y dejando a un lado la fascinación popular por el “gen”—, es una ciencia, con sus estilos de pensar (sus “paradigmas”) y sus colectivos de pensamiento, sus protocolos y sus muy demandantes rituales de iniciación. De ahí que los científicos comprometidos con la sociedad puedan criticar, en nombre de la “verdadera ciencia”, a los científicos pagados que están al servicio de las grandes compañías: la genética industrial es una guerra de exterminio de formas tradicionales de cultivo y de culturas. En México, es una guerra de exterminio de la coevolución, encarnada en la milpa, de una forma de cultivo con una cultura. Desde los primeros fitomejoradores, hace cinco o seis mil años e incluso anteriormente, los conocimientos populares centrados en la milpa nos han dado la mayor parte de los alimentos de los que está hecha la carne.

¿Por qué no decir que los saberes de los creadores y ahora guardianes del maíz constituyen la *verdadera ciencia del maíz*? Es una decisión que me gusta. Puede llevar a criticar desde la milpa a la genética pagada. Es algo que hay que hacer.¹¹

Pero también debemos darnos cuenta de que es una decisión a la Humpty Dumpty: las palabras significan aquello que nosotros decidimos. En el caso de la ciencia, la etimología corrobora nuestra decisión, ya que ciencia deriva del verbo latino *scio*, yo sé o saber. Podríamos recuperar la palabra latina *scientia* para definir saberes profundamente arraigados en una tradición y una filosofía práctica; en el caso del maíz, en la filosofía mesoamericana. Sólo veo un obstáculo a esta aplicación de la palabra *scientia*-ciencia a una tradición milenaria: no toma en cuenta la evolución del concepto de

ciencia como radicalmente distinto de la *scientia* desde finales del siglo XVIII en la Europa aún dominante. En esa época, la *ciencia* se divorció radicalmente de la *scientia*, que aún era una filosofía.

Y esto me lleva al tema de la *especificidad de la ciencia moderna u occidental*. Hay algo en la ciencia moderna que está ausente en todas las formas de saber que han existido en el mundo antes de esta ruptura. Esta frase se puede también formular negativamente: La ciencia moderna carece de una característica que tienen todas las formas premodernas de saber. Lo que tiene la ciencia moderna y que no tienen las otras formas de conocimiento no es, por supuesto, la capacidad de abstracción. La demostración del teorema de Euclides (330-265 a. C.) sobre la infinitud de los números primos es un ejemplo de alta abstracción. La característica común a las ciencias premodernas es una relación armoniosa, “filosófica”, entre saberes empíricos y saberes formalizados (abstractos, matematizados).

El filósofo que abordó más frontalmente la cuestión de la especificidad de la ciencia moderna es Michel Foucault, en el octavo capítulo de su obra *Las palabras y las cosas*:

Las consecuencias más lejanas, y para nosotros más difíciles de rodear, del acontecimiento fundamental que sobrevino a la *episteme* hacia fines del siglo XVIII pueden resumirse así: negativamente, el dominio de las formas puras de conocimiento se aísla, tomando a la vez autonomía y soberanía con respecto a todo saber empírico, haciendo nacer y renacer indefinidamente el proyecto de formalizar lo concreto y de constituir, a despecho de todo, ciencias puras; positivamente, los dominios empíricos se ligan a reflexiones sobre la subjetividad, el ser humano y la finitud, tomando el valor y la función de la filosofía, lo mismo que de reducción de la filosofía o de antifilosofía.¹²

Esta especificidad, es decir lo que pone la ciencia moderna a parte de todas las formas anteriores de saber, *no* es la abstracción, sino la constitución de ciencias “puras”, formalizadas, “matematizadas”, y la autonomización de estas ciencias puras y su hegemonía creciente con respecto al conocimiento empírico. La pérdida que acompaña esta formalización-negación de lo empírico es la *scientia*, que armonizaba saberes empíricos, abstracciones y filosofía. Al asentar la hegemonía de las ciencias formalizadas sobre los saberes empíricos, la ciencia “pura” confirma su tendencia a negar la validez



de la *experiencia* en favor de *experimentos*, es decir a reconstruir la realidad entera en condiciones de laboratorio.

A partir de esta ruptura epistemológica, una de las más profundas de la historia de Occidente, podemos decir, por ejemplo, que la magnífica ciencia china, tan bien documentada por Joseph Needham, no es ciencia en el sentido moderno de esta palabra. Y tampoco lo son, en el sentido estricto de un “saber divorciado de la experiencia empírica”, las ciencias de Descartes, Galileo o Newton.

Llegado aquí, quisiera introducir una distinción que otro autor propone. En el capítulo IV, titulado “La investigación convivencial”, de *El trabajo fantasma*, Ivan Illich distingue entre la ciencia *por* la gente y la ciencia *para* la gente.¹³ La *ciencia por la gente* es practicada por gente que quiere mejorar sus propias condiciones de vida. En cambio, la *ciencia para la gente* es la ciencia de expertos que quieren “mejorar” —transformar— las condiciones de vida de los pueblos. Su grado de formalización o de “matematización” hace que la ciencia para la gente sea inaccesible a los no iniciados. Todo intento de diálogo entre la ciencia para la gente y los saberes populares tiene los defectos de la vulgarización, que, cuando es buena, presenta un panorama vívido y rico en colores construido a partir de palabras ricas en connotaciones, pero generalmente desprovistas de denotación precisa. En otros términos, la ciencia popular o *pop-science* busca en el lenguaje popular metáforas que supuestamente “traducen” los conceptos formalizados de la ciencia.¹⁴

Cuando estas metáforas penetran en el lenguaje popular, pueden funcionar como caballos de Troya que, en forma insidiosa, convencen a los no iniciados de la supremacía del saber formalizado que sólo poseen los iniciados —profesionales, expertos— sobre la realidad.

En la sociedad capitalista contemporánea, esta forma de “ciencia para la gente” inaccesible a la gente común se califica de *Research and Development, R&D*, o *Investigación y Desarrollo*. En palabras de Ivan Illich, se resume cada vez más a *Fundable Research: Investigación financiable*. Si es científica es financiable. Si está financiada, es que es científica.

