

## *Ubicación de las Humanidades y la Filosofía*

*Jorge Estrella*

Cuando se procura ubicar las humanidades en el ámbito del conocimiento y establecer así su status científico, se reaviva inmediatamente el viejo problema filosófico de la unidad o diversidad de lo real. El naturalismo, inspirado en el éxito de las ciencias experimentales durante los últimos siglos, no ha vacilado en defender la unidad de lo real al menos en este sentido: todo cuanto hay cabe ser conocido mediante el mismo procedimiento fundado en la dupla razón-experiencia, y que muestra en la física su realización más acabada. Esta ontología monista y naturalista se mueve dentro de un espectro cuyos extremos son: a) una ingenuidad tropical que proclama el desarrollo acumulativo del conocimiento bio-psico-social hasta el punto de obtener un diagnóstico cabal de las leyes que rigen el hacer humano. Con explicaciones, descripciones y predicciones consistentes, la psicología será una física social e individual capaz de acabar para siempre con las ensoñaciones de ombligo del mundo que viene padeciendo este homínido que somos. *Alma, creación, libertad, espíritu de un pueblo*, se convertirán en nociones fuera de uso como lo son hoy en física las de *flogisto, éter* o *geocentrismo*. Entre las formas más desbocadas de esta mitología pueden citarse el conductismo y el neopositivismo. Así, en la tradición filosófica norteamericana contemporánea, por ejemplo, es un lugar común la convicción de que los llamados procesos mentales —imaginación, memoria, ira, raciocinio, etc.— no son hechos, sino meras confusiones lingüísticas. Esto supone no sólo un empobrecimiento ontológico, sino que también revela una pobreza de espíritu considerable. Se trata de un viejo truco practicado por el irracionalismo: decretar la inexistencia de aquello que no puede comprenderse. b) En el otro polo de este monismo encontramos posturas más escépticas y, por lo mismo, más inteligentes: aunque se sostiene la unidad de lo real y del tipo de procedimiento gnoseológico para aprehenderlo, se descalifica la posibilidad de llegar a un conoci-

miento completo de las regularidades que subyacen en el orden humano. El argumento más usual es que la enormidad de variables en juego impedirá por siempre el éxito en las ciencias del hombre: nunca se podrá contar con un modelo suficientemente complejo como para reproducir el polimorfismo antropológico. Nótese bien, se trata de un pesimismo gnoseológico; en ningún caso, la afirmación de que lo humano constituye un *orden distinto*, metafísicamente diverso del orden físico.

Aunque los tiempos contemporáneos no la favorecen, la filosofía tradicional, en cambio, ha defendido casi siempre un dualismo metafísico que segrega lo humano (su espiritualidad) como objeto disímil de aquel otro orden factual radicado en el espacio y en el tiempo. Ningún monismo podrá mostrar, ha sostenido la filosofía clásica, que espíritu y materia pertenezcan a la misma clase de hechos. Porque hay una heterogeneidad irreductible: todo acontecer del mundo objetivo radica en el espacio, el tiempo y la materia, esa es la condición congénita del ser físico; en cambio, el acontecer espiritual habita en el tiempo, y aunque guarda complejas relaciones con el espacio y la materia, está lejos de ser evidente que pueda reducirse a ellos. Ahí están, si no, los numerosos ejemplos de fracasos cuando se ha intentado medir estados mentales o encontrarles un domicilio orgánico.

Señalaremos aquí cómo se agrupan hoy las humanidades al hilo de esta discusión.

\* \* \*

Dilthey oficializó la oposición *ciencia natural-ciencia del espíritu*. En abierto rechazo del naturalismo dominante en el siglo pasado, Dilthey reivindicó la prioridad ontológica del hecho espiritual, cuya inmediatez no precisa los rodeos conceptuales que debemos hacer para captar el hecho natural. Reclamó, en consecuencia, no sólo un status científico autónomo para las ciencias del espíritu, sino también una jerarquización mayor para ellas, puesto que las ciencias naturales no son sino un producto del espíritu y, como tales, quedan subsumidas en el orden estudiado por aquéllas. La psicología aparece aquí como el núcleo de las ciencias del espíritu, por cuanto ella procura entender la unidad viva de la experiencia interior. La espiritualidad encontrada en ese ejercicio cognoscitivo muestra un orden de sentido que hay que *comprender*, y no —como en el caso del saber natural— una articulación exterior que hay que *explicar*. Dilthey asoció estas ideas al historicismo, y su psicología comprensiva resulta ser, de este modo, un intento por asir no sólo las vivencias privadas, sino fundamentalmente la interconexión de la vida anímica como hecho social y temporal, histórico. En

la variedad de cosmovisiones del pasado, esta psicología debía rastrear las unidades de sentido donde se expresa la unidad de la vida. Una suerte de "autognosis histórica", de hermenéutica que revele el rostro del espíritu desde el rastro profuso de sus obras, eso sería esta peculiar psicología que funda a las ciencias del espíritu.

Windelband introdujo una variación en la concepción de Dilthey y sustituyó la oposición *ciencia natural-ciencia del espíritu* por la de *ciencia nomotética-ciencia idiográfica*. Son nomotéticas aquellas disciplinas que buscan leyes, esto es, formas generales de comportamiento de los fenómenos, en tanto que las ciencias idiográficas apuntan al conocimiento de acontecimientos singulares, únicos. Fue sin duda Rickert quien consolidó esta posición. En contra de Dilthey, defendió a la historia como el núcleo de las ciencias culturales. Tanto por su objeto como por su método, esta disciplina constituye la verdadera antítesis del conocimiento natural. Porque, al contrario de la física —modelo del saber natural—, la historia demarca un ámbito singularizado de hechos, sin buscar leyes a que supuestamente esté sometido; no generaliza, y su misión es reconstruir y comprender el hecho histórico. Tanto por sus temas como por sus procedimientos, la historia se constituye como el modelo de las ciencias culturales. No puede serlo la psicología —piensa Rickert— porque ésta también recurre al procedimiento generalizador, a buscar leyes generales, y, en este sentido, es una ciencia natural más. Sin embargo, Rickert se reencuentra con Dilthey cuando precisa que los hechos históricos deben comprenderse en virtud de los valores que encarnan. La hermenéutica no es solamente una herramienta de análisis de los signos para obtener una interpretación (literal o doctrinal) de los textos: la historia, el hacer humano en su totalidad, la cultura en suma, puede ser vista como un vasto sistema de signos cuyo sentido deben desentrañar las humanidades. Y ese sentido del hecho cultural consiste en el *valor* que la cultura que lo originó le ha otorgado. Una religión, un código legal, un sistema filosófico, lo mismo que una moda o un fanatismo cualquiera, son acontecimientos cuyo sentido sólo podemos entresacar reconstruyendo el camino de sus autores, entendiendo cuáles valores estaban en juego en el momento de su realización. Como el cazador que en la senda descubre el signo de su presa, el humanista debe (ante un documento, un monumento o cualquier vestigio cultural) descifrar las conexiones de sentido que animaron la hechura de ese vestigio. Y para ello no caben generalizaciones emparejadoras, ya que cada fenómeno cultural es único.

Los tres autores que recordamos brevemente ensayaron escapar del relativismo a que estaban expuestos por sus tesis historicistas. Recurrieron al expediente de la filosofía de su época: la teoría de los valores

universales. Un reencuentro con la universalidad, con un orden absoluto, vieron en la teoría del valor. Lo singular histórico es rescatado de su fugacidad y convertido en objeto de la ciencia cultural por su vinculación con lo perenne, es decir, con el valor.

\* \* \*

La nitidez conceptual con que se delimitó el territorio de las humanidades, desde la tradición neokantiana que comentamos, no duró demasiado. Diversos motivos han acercado los campos, separados drásticamente en la oposición naturaleza-cultura.

La ciencia de este siglo ha revisado la noción de causalismo estricto.

El hallazgo de órdenes factuales microfísicos, cuyo comportamiento es rebelde a los esquemas del mecanicismo tradicional, ha estimulado la modificación y ampliación del concepto de legalidad. En ella tiene cabida ahora nada menos que el azar. No es casual que un prestigioso biólogo contemporáneo, Monod, haya titulado una de sus obras donde expone los avances de la biología molecular del código, el azar y la necesidad. Ya no es tan simple apostar a la dicotomía naturaleza-cultura como ámbitos heterogéneos cuyos rasgos distintivos son el rígido determinismo legal, que torna reiterativos a los fenómenos físicos por un lado, y la libertad creadora de la historia humana por otro. Es curioso que en el apogeo de su eficacia tecnológica, la ciencia natural de hoy haya perdido en medida considerable su convicción en un referente ontológico organizado. Por otra parte, han surgido indicios claros en el campo de la antropología, la sociología, la psicología experimental, la lingüística y hasta la teoría literaria, de que pueden ensayarse generalizaciones en un estilo próximo al de las ciencias naturales.

En resumen, la dirección del desarrollo histórico de las ciencias no ha cumplido los planes de Rickert o Dilthey: la naturaleza se ha *historificado* y la cultura se ha *naturalizado*. Ejemplo de lo primero es la caudalosa documentación contemporánea sobre la vida animal. La etología ha pasado, de ser en el siglo XIX *ciencia del espíritu* dedicada al estudio de tipos y variedades de caracteres morales humanos, a un estudio mucho más vasto cuyo objeto es la indagación experimental de la conducta animal. En el último tramo del siglo XX asistimos a la espectacular modificación de la vieja zoología, para mostrarnos una minuciosa urdimbre conductual de abejas cuya danza señala un sitio distante a sus compañeras, donde liban sus flores, mariposas migratorias que viajan tres mil kilómetros para desovar sobre el arbusto preciso que sólo hay en esa zona y es el único capaz de alimentar a la larva en trámite: peces que pactan con vegetales agresivos para asegurar su alimento a

cambio de inmunidad y labores de limpieza; avispas en simbiosis con flores, técnicas de caza diseñadas y transmitidas culturalmente, etc. La oposición hombre-naturaleza ha sido trastornada rudamente. El credo de inspiración judeo-cristiana sobre la suprema dignidad del hombre en el ámbito de lo viviente pudo sobrevivir en el seno de la filosofía tradicional, pero es dudoso que siga haciéndolo en la nueva atmósfera intelectual inaugurada por los etólogos. Nadie puede sostener seriamente hoy que los animales son incapaces de cultura, de sistemas de señales, de normas de convivencia, de vida afectiva, inteligencia o capacidad de organización social. La naturaleza, lo *oriundo* de sí, que debe considerarse sin referencia a valor alguno (RICKERT), se ha poblado de intenciones, astucias, estimaciones, y ya no puede repetirse la vieja muletilla del instinto ni la más nueva del desalojo definitivo de la noción de finalismo en el ámbito de la biología. La tarea iniciada por Darwin de *naturalizar* lo humano recibe hoy el vigoroso impulso de una tarea complementaria que consiste en *humanizar* la naturaleza. El hombre puede ser entendido más cabalmente desde el conocimiento de la naturaleza viviente. Y esto significa para las humanidades un cambio en algunas de sus convicciones tradicionales, una revisión de sus métodos y una readequación ante la ciencia contemporánea. Desgraciadamente esas tareas están cumpliéndolas con frecuencia algunos hombres de ciencia, cuya ignorancia de las humanidades suele convertirlos fácilmente en chapuceros, inventores de antiguallas, presas de ideologías simplificadoras, cuando no en pedantes insufribles.

Pero la historificación de la naturaleza no sólo se expresa en el terreno biológico (recuérdese que la teoría de la evolución tiene claros compromisos temporales, históricos). Actualmente, por ejemplo, la física de partículas se ha convertido en una verdadera clave *hermenéutica* para descifrar la historia del universo: ella ha permitido un diagnóstico retrospectivo de los momentos iniciales del cosmos (temperatura, volumen, composición, densidad promedio, etc.) y de los estadios de su desarrollo sobre la base de una *lectura* de su estado actual.

\* \* \*

Las consideraciones precedentes permiten reagrupar las humanidades en un ordenamiento que refleje con mayor precisión su estado contemporáneo y sus proyecciones futuras. Seguiré en lo fundamental la propuesta de J. Piaget.

Un amplio sector de las ciencias que se ocupan del hombre, decíamos, trata de establecer *leyes*. Disciplinas como la Psicología, la

Sociología, la Lingüística, la Etnología, la Economía o la Demografía, no pueden ser clasificadas como ciencias del espíritu, ni como ciencias culturales y tampoco como ciencias naturales. Han despejado un nuevo territorio que las emparenta con unas y otras, y ello muestra que la oposición tradicional no permite comprender su situación contemporánea. Piaget propone llamarlas *nomotéticas*.

Aunque suelen ocuparse de la dimensión temporal de los fenómenos que estudian, su interés no es histórico (idiográfico), sino que buscan leyes de desarrollo, esto es, regularidades. Así, la Psicología de la inteligencia estudia los estadios temporales por los que atraviesa el desenvolvimiento de la inteligencia, pero su interés central es conquistar la legalidad de ese desenvolvimiento más que la historia singular de los sujetos de observación. Estas humanidades nomotéticas emplean métodos de más larga tradición en las ciencias naturales, esto es, de experimentación en sentido estricto o de observación sistemática. Ello exige, a su vez, el aislamiento de pocas variables en las tareas de investigación.

Otras disciplinas humanísticas merecen llamarse propiamente *históricas*. Su intención es *reconstruir y comprender el desarrollo de todas las manifestaciones de la vida social a través del tiempo*. Si se toman en cuenta las regularidades (diacrónicas y sincrónicas), las interferencias (fenómenos de azar) y las decisiones, podrá verse que las humanidades históricas difieren profundamente de las humanidades nomotéticas. En efecto, el historiador se ocupa del contenido de una regularidad, en cambio el buscador de leyes procura encontrar el esquema de dicha regularidad; lo fortuito escapará a la consideración de quien busque leyes, en cambio el historiador lo asumirá toda vez que su irrupción haya desencadenado consecuencias importantes para la vida colectiva; ante el fenómeno de la decisión, el buscador de leyes intentará —como lo ha hecho— establecer una teoría probabilista y un examen de las condiciones generales en que se enmarca toda decisión, en tanto que el historiador trata el contenido de las decisiones tomadas cuando ellas han sido relevantes. En suma, a la búsqueda de *formas* reiterativas que caracteriza a las humanidades nomotéticas, el historiador opone su interés por el *contenido* fáctico de los acontecimientos humanos; a la voluntad de *abstracción* de aquéllas, su vocación por lo *concreto*; a la búsqueda de lo *reiterativo*, el registro de la continua *novedad* de la historia humana.

Un tercer grupo de las humanidades está constituido por las ciencias *jurídicas*. También éstas se ocupan de leyes. Sólo que de leyes en el sentido de normas obligatorias, y no de regularidades naturales.

Esas normas no describen un modo de ser, sino que prescriben un **deber-ser**. Las leyes normativas pretenden regir ciertas conductas sociales y puede continuar estimándose las *verdaderas* aun cuando algunos individuos las desobedezcan. El viejo "no matarás", por ejemplo, sigue siendo una norma válida a pesar de la frecuencia con que los hombres la violan. No tendríamos tantas contemplaciones con una ley natural cuyos hechos la desobedecieran de ese modo (un solo río que ascendiera diligentemente una cumbre, descalabraría nuestras convicciones sobre física).

El fenómeno de la norma no cae, por cierto, sólo bajo la cobertura de las disciplinas jurídicas. También hay una historia de la norma, o una sociología, o una filosofía de la misma. Sin embargo, ninguna de éstas es una disciplina normativa. La historia toma la norma como un hecho histórico más, la sociología trata de ver qué relaciones guardan las normas con el tipo de sociedad en que nacen, y la filosofía busca un fundamento para la norma. Este simple hecho muestra la interconexión de perspectivas que ejercitan las humanidades.

Las disciplinas *filosóficas* configuran un cuarto grupo de las humanidades. No seguiré aquí, para su breve caracterización, el criterio habitual que concibe a la filosofía como un saber *universal*, frente a la condición *particular* de las restantes ciencias. El mismo Piaget parece suscribir esta concepción tradicional de la filosofía como toma de posición respecto a la totalidad de lo real.

Estudiosa de la realidad, la filosofía no puede escapar a la condición de todo conocimiento factual: escoger un ámbito limitado del mundo y desentenderse del resto. Por algo la filosofía se halla parcelada en especialidades, cuyo designio es conocer diferentes tramos del mundo, y hay así una filosofía del arte, del conocimiento, de la religión, de la historia, de la ciencia, etc. En esto la filosofía no difiere de las restantes ciencias. Lo que la distingue es el *estado de sus problemas*. Los temas filosóficos se encuentran ubicados en los límites del conocimiento ejercido por las demás ciencias. Mejor aún, en el subsuelo de éstas. Las ciencias, en efecto, practican una suerte de provisional y útil *dogmatismo* a partir del cual pueden construir sus teorías. Los conceptos de espacio, tiempo, causalidad, creatividad, substancia, conocimiento, identidad, humanidad y muchísimos otros, conforman el humus donde las ciencias echan a crecer sus raíces. La filosofía, en cambio, ha reclamado como suyos esos temas, que son como la condición para el desarrollo de los otros temas científicos. No cabe pensar, sin embargo, que tales temas subterráneos sean de exclusiva jurisdicción filosófica. Porque con frecuencia las ciencias los han tratado, solucionando y reabriendo así hori-

zontes nuevos a la búsqueda del saber. Ninguna filosofía contemporánea reclamaría para sí temas que antaño le pertenecieron a la filosofía, como por ejemplo los problemas cosmológicos, la estructura fina de la materia o los rasgos de la inteligencia.

Pero la filosofía está no sólo en el corazón de las humanidades sino en el de toda ciencia. No para reclamar autoridad sobre ellas, como antes lo hizo, sino para estar a su lado planteando problemas, revisando supuestos, recordando dificultades olvidadas con frecuencia por los científicos. Los resultados de la filosofía, como los de la ciencia, son provisionales. Los tiempos han moderado su vocación de absolutismo y comienza a entender que no puede jugar ni a madre ni a adversaria de las ciencias, sino como aliada de las mismas. Hoy sabe que muchas de sus inquietantes preguntas (¿qué es el hombre?, ¿cuál el origen de la vida?, ¿dónde radica el fundamento de la moral?) pueden ser encaradas con mayor solvencia intelectual sobre la base del paciente trabajo de los científicos.

Por otro lado, tanto a ella como al resto de las humanidades corresponde conservar el viejo sentido del saber como sabiduría, en oposición al saber como acopio de información, que, desgraciadamente, se ha ido imponiendo con el progreso de la especialización.

En resumen, entre las ciencias de la naturaleza y las humanidades hay un claro *hábitat* común cualificado por su afin voluntad de buscar leyes, reconstruir procesos del pasado y anticipar otros venideros. Ambas, a su vez, participan de una dimensión filosófica que, adviértase o no, llevan en sus entrañas.

#### ABSTRACT

Professor Estrella notes the fact that when an attempt is made to place the humanities within the field of knowledge, the problem of the unity or diversity of reality is reawakened. On this basis, he refers to some significant attempts to differentiate natural sciences from the science of the spirit, in spite of which, he points out, they are getting ever closer to one another. In agreement with Piaget, he regroups the humanities thus: nomothetical sciences, which attempt to establish laws, and properly historical, juridical and philosophical sciences, stating that philosophy stands at the outermost boundaries of the knowledge made use of by the other sciences, and that it is to be found within the core of the Humanities and also in that of any other scientific effort, not to impose its authority but to contribute towards the purpose of each one of them.

BIBLIOGRAFÍA

- DILTHEY, W., *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- ESTRELLA, J., *Ciencia y Filosofía*. Ed. Universitaria, Santiago, 1982.
- MONOD, J., *El Azar y la Necesidad*. Monte Avila, Barcelona-Caracas, 1971.
- PIAGET, J. y otros, *Tendencias de la Investigación en las Ciencias Sociales*. Ed. Alianza, Madrid, 1973.
- RICKERT, H., *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*. Espasa Calpe, Madrid, 1965.
- WINDELBAND, W., *Preludios Filosóficos*. En *Historia y Ciencias de la Naturaleza*, S. Rueda Ed., Buenos Aires, 1949.