

# CIENCIAS HUMANAS Y CIENCIAS NATURALES:

## ¿COMUNIDAD DE MUNDO O COMUNIDAD DE MÉTODO?

JORGE ESTRELLA A. 1

Universidad Nacional de Tucumán

estrella@noanet.com.ar

### ABSTRACT

El trabajo confronta dos interpretaciones influyentes y antagónicas de la relación naturaleza-cultura: el neokantismo de H. Rickert y la teoría de los tres mundos de K. Popper. Luego de presentarlas sucintamente, discute cuál de ambas representa mejor el actual estado de conocimientos. Aunque las dos formulaciones pertenecen al siglo XX, la primera conserva una imagen newtoniana de la naturaleza, imagen que ha entrado en crisis dentro de la cosmología contemporánea. La comunidad de método para la investigación en el dominio de la naturaleza y de la cultura, propuesta por K. Popper, en cambio, aparece más congruente con la realidad de la ciencia contemporánea. Ello debido a una progresiva 'historización' de la naturaleza y a una correspondiente 'legalización' de las humanidades.

### 1.-ANTECEDENTES

Prolongando la penetrante intuición kantiana, que distinguía entre noúmeno (la realidad en sí misma, informe, ajena a nuestro conocimiento, incomprensible como tal) y fenómeno (la realidad tal como aparece organizada por nuestro psiquismo), H. Rickert propuso 2 hacia principios del siglo XX que la diferencia entre las ciencias humanas y las naturales no radicaba en el orden real, sino en el modo de concebirlo. La realidad, a su juicio, es una sola. Pero según la miremos como portadora de un valor (una intencionalidad, digamos) o como mera naturaleza, tendremos dos órdenes de fenómenos de conocimiento: los objetos culturales que sólo se entienden con referencia a un valor puesto allí por un grupo humano (en la forma de lenguaje,

arte, religión, ciencia, etc.) y los objetos naturales, nacidos por sí, neutros de sentido. La catedral de Notre-Dame o una cerámica indígena pueden analizarse como naturaleza, en su constitución física. Pero dejaríamos escurrir su peculiar sentido si nos detenemos allí. Es preciso descifrar la intencionalidad que en esas realidades físicas depositaron sus autores y sus herederos, la comunidad que los hizo nacer.

Desde una perspectiva diferente, el filósofo Popper ha propuesto la tesis inversa: el mundo 3 (el mundo de la cultura), si bien resulta de la interacción del mundo 2 (hechos mentales) con los del mundo 1 (hechos físicos), conforma una realidad con autonomía considerable. No hay una sola realidad: hay tres mundos complicadamente vinculados. Y sin embargo hay un solo procedimiento para estudiarlos. A Rickert le parecía que las ciencias naturales buscan leyes, emplean un método generalizador; y que en cambio las ciencias culturales individualizan su objeto (como lo hace la historia, ciencia paradigmática de la cultura). Separadas por su método, no por la realidad misma, las ciencias de la cultura buscan el sentido único, singular de esa porción de mundo que llamamos fenómeno cultural; las ciencias naturales, en cambio, se desinteresan por lo concreto y buscan las leyes generales que lo rigen.

Para Popper, todas las ciencias, llámense física o historia, enfrentan la misma situación: resolver problemas que tienen entre manos formulando conjeturas (hipótesis) que luego someten a control (lógico y empírico).

Ambas interpretaciones son sugerentes. Y cada quien podrá optar por una u otra según las ventajas teóricas que encuentre a su escogida. Pero lo cierto es que la postura de Popper es más representativa de los tiempos actuales, de la situación contemporánea de los conocimientos. Porque la idea de naturaleza empleada por Rickert corresponde más bien a la del mecanicismo newtoniano: un universo regido por leyes intemporales, sin historia, en equilibrio sabiamente diseñado desde siempre. El universo contemporáneo, en cambio, tiene también una historia. Y la cosmología está descifrando los tramos relevantes, los acontecimientos cruciales, las fechas en que ocurrieron. Un mundo en evolución, con hechos singulares que determinaron un curso en lugar de otro, donde el azar convive con la legalidad, donde el ascenso hacia la complejidad se efectúa a pesar de la plena vigencia del

principio de entropía (principio, recordemos, que sostiene una involución, una degradación de las organizaciones reales). La versión contemporánea del universo se ha cargado de acción, del dramatismo propio de la historia. La vieja dicotomía naturaleza-cultura se fundaba en una visión determinista de la naturaleza, donde las leyes se cumplen ciegamente (sin intencionalidad), sin azar, donde cualquier acontecimiento del universo pudo predecirse y - lo que es igual- tiene una explicación clara. Frente a ese mundo determinado sin restricciones, la cultura humana podía verse como el lugar de lo imprevisto, pues la libertad de las personas desbarata cualquier serie causal y funciona como un agente objetivo de azar. De manera que sólo restaba a los humanistas interpretar el sentido de los fenómenos culturales singulares, sin generalizar buscando leyes repetitivas.

## 2 - HISTORIZACIÓN DE LA NATURALEZA Y LEGALIZACIÓN DE LAS HUMANIDADES

Pero desde que se afianzó (con Darwin en biología) la idea de evolución, comenzó a verse una progresiva intromisión de la búsqueda de singularidades en el universo natural. A geólogos, cosmólogos y biólogos, por ejemplo, les interesa hoy precisar cuándo, cómo, por qué y cuántas veces ocurrieron las catástrofes que arrasaron con casi toda la vida de nuestro planeta en el pasado. Recurrirán a leyes para entender esas singularidades, es cierto. Pero el blanco de sus miradas es descifrar los antecedentes y las consecuencias de esas singularidades significativas. ¿Acaso la historia humana no hace lo mismo?

Y como si ello no bastara, la actual física del caos está defendiendo (en una de sus interpretaciones) la vigencia del azar, de lo impredecible, en los fenómenos más cotidianos del universo que habitamos. Y no se trata del azar como una forma de nuestra ignorancia. Como el encuentro de líneas causales independientes, por ejemplo, desde cuyas respectivas trayectorias no podría anticiparse ese cruce. No, se trata del azar como un ingrediente ínsito en los fenómenos. Bajo condiciones precisas e iguales, tendremos al mismo curso fenoménico dirigirse hacia a o hacia b. Y estos físicos no están pensando en la física de partículas, sino en órdenes tradicionalmente

entendidos desde el determinismo mecanicista: bolas de billar sobre un tablero, remolinos de agua en desagües, péndulos ligeramente desviados de su vertical, configuración de nubes que traerán lluvias, por ejemplo. De modo que hoy parecen convivir determinismo y azar en las interpretaciones contemporáneas de lo real. Del lado de las humanidades, por otra parte, se ha venido cultivando una suerte de antropocentrismo recalcitrante. Desde allí se ve al hombre como "rey de la creación", "ciudadano de dos mundos", "animal racional", "animal político", "homo faber". Desde las más diversas ideologías antiguas y modernas se viene sosteniendo que somos los únicos animales morales, con lenguaje, con alma. Correlativamente, se niega a la naturaleza cualquiera de esas propiedades intencionales. Entre las novedades fuertes de la ciencia del siglo XX está el reconocimiento progresivo de hechos intencionales entre los animales. Los fenómenos mentales (racionalidad deductiva, lenguaje, moral, organización social, etcétera) están dejando de ser atributos puramente humanos. Y hasta surgen atisbos por defender una intencionalidad cósmica: recuérdese el llamado "principio antrópico", sostenido entre otros por el físico Hawking.

Hoy existen cursos regulares de comunicación entre hombres y primates mediante el lenguaje de los sordos mudos. Y en 1919 el zoólogo Karl Frisch había descubierto el código utilizado por las abejas para informar sobre el lugar preciso donde hay flores y agua (lo que le valió el premio Nobel en 1973). Este par de ejemplos son suficientemente representativos de dos cosas: el progreso de disciplinas como la Etología nacidas en el siglo pasado y la correlativa indiferencia de las viejas humanidades para asimilar los nuevos hallazgos de las ciencias que obligan a repensar la ubicación real del hombre en el universo. Hoy no puede sostenerse impunemente lo que en 1910 parecía obvio a H. Rickert, uno de los promotores más influyentes de la drástica diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura: "Los procesos naturales...están libres de toda relación con los valores. Por lo tanto, si de un objeto cultural se retira el valor, queda reducido a mera naturaleza". Mera naturaleza significa, en su lenguaje, neutralidad intencional, ausencia de sentido. Tampoco puede sostenerse responsablemente lo que un filósofo de la vida como Ortega afirmaba en 1933 3: "...el animal, cuando no puede ejercer una actividad de su repertorio elemental para satisfacer una necesidad - por ejemplo,

cuando no hay fuego ni caverna -, no hace nada más y se deja morir". ¿Pueden entenderse hoy los complejos comportamientos animales sin recurrir al sentido intencional que parece animarlos? La gorila Kokó, adiestrada por la antropóloga F. Patterson de la Universidad de Stanford en el idioma para sordomudos (Ameslan), manejaba en 1978 más de 600 palabras y podía sostener una entrevista con un periodista que conocía el mismo código. ¿Es natural su comportamiento, en el sentido de Rickert?

Y como si esa dificultad no bastara, las humanidades clásicas están siendo testigos de cómo los métodos aplicados con éxito en las ciencias naturales (experimentación, estadística, por ejemplo), se arriesgan a descifrar la "naturaleza espiritual del hombre". Y lo hacen sin concesiones a su pretendido lugar especial en el cosmos, y a menudo con resultados sorprendentes 4.

### 3. -CONCLUSIÓN

De modo que asistimos a una simultánea historización de la naturaleza y a una legalización de las humanidades. En la tradición van quedando las tendencias que enfrentan la espiritualidad humana (no física, libre, creativa) a la naturaleza (física, sometida a leyes, repetitiva): porque un progresivo desdibujamiento de esos contornos excluyentes está acompañando al desarrollo de la ciencia actual.

1 Jorge Estrella es Dr. en filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán. Durante 20 años dirigió la Revista de Filosofía de la Universidad de Chile y fue profesor titular en la cátedra de Filosofía de las Ciencias en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile.

2 Ciencia cultural y ciencia natural, Cap. IV, Editorial Escapa-Calpe, Madrid, 1965.

3 Meditación de la técnica, Cap. I, Revista de Occidente, Madrid, 1964.

4 Los experimentos de Milgram para medir la agresión humana (realizados en los años 60), por ejemplo, resultan mucho más reveladores de la condición humana que miles de páginas inútiles escritas desde la llamada antropología filosófica.