

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

20



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1979

Jahrhunderts geformt wurde, nicht zu entstellen und einseitig zu verharmlosen. Die Verpflichtung zur Wahrheit erschliesst auch die Verpflichtung zur geschichtlichen Wahrheit in sich.

Inter diesem Gesichtspunkt gebührt u.a. dem Hessischen Rundfunk, der in einer Fernseh-Dokumentation am 28. März 1973 unter dem Titel "UdSSR 40. Breitengrad (Eine Filmreportage aus Sowjet-Armenien)" dem Monument für die Opfer des Völkermordes besondere Bedeutung zukommen liess volle Anerkennung.

Der Rundfunk erteilte der Touristenführerin das Wort:

"Das ist das Denkmal, gewidmet den Armeniern, den Opfern des Jahres 1915 und ich möchte Ihnen über diese schreckliche Tragödie unseres Volkes erzählen. Am Ende des vorigen Jahrhunderts begann die Türkei die systematische Vernichtung des armenischen Volkes, Aber das schrecklichste war das Jahr 1915, wo nach dem geheimen Befehl des jungtürkischen Triumvirats die allgemeine Deportation der armenischen Bevölkerung aus den historischen armenischen Stammgebieten in die arabische Wüste begann und damit die Massenvernichtung des Volkes. Man bildete siehe Anton Hilckman: "Das ungesühnte Genozid" in der Zeitschrift "Die Stimme Armeniens", 1967, Nr. 4. Karawanen, bestehend aus zwei-dreitausend Männern, Frauen und Kindern und trieb sie in die arabische Wüste. Die Männer wurden unterwegs erstochen, erschlagen, erschossen. Die Frauen, nachdem sie fast ausnahmslos von den türkischen Soldaten und Offizieren geschändet worden waren, vernichtet oder in türkische und kurdische Harems verschleppt. Die Kinder vernichtet oder in den Islam gezwungen. Auf diese Weise wurden anderthalb Millionen Armenier vernichtet. . . Da sie die Gräber ihrer Eltern nicht kennen, kommen die Armenier aus aller Welt heute zu diesem Hahnmel, um ihrer Toten zu gedenken."

Möge die wachgehaltene Erinnerung an den Todesgang des armenischen Volkes die Weltöffentlichkeit für ihre Verantwortung für das Schicksal des ersten christlichen Märtyrervolkes hellhörig machen!

LA FILOSOFÍA Y LAS CIENCIAS HUMANAS

PROFR. SANTIAGO VIDAL MUÑOZ

1) *Objetos Filosóficos y Objetos Científicos*

EXISTE UN INTERÉS creciente por el estudio de los problemas fundamentales y epistemológicos relativos a las Ciencias Humanas, dada su importancia para la vida total del hombre contemporáneo y su futuro.

El tema del hombre y del saber antropológico, necesita ser elaborado epistemológicamente. De ahí, en parte, el intento de hacer un breve análisis del tema involucrado en el epígrafe.¹ Los interrogantes, respuestas y posibilidades de respuestas, facilitan la presentación de un conjunto de temas y problemas filosóficos; éstos son diferentes enfoques, apuntan hacia el ser del hombre, hacia su esencia y existencia; a su vida total, natural y espiritual, social y cultural en la historia. Es decir, un vivir en la "humanitas" una vida con sentido y fines valiosos immanentes y trascendentes. La investigación en torno a un repertorio de cuestiones filosóficas implicadas, constituye una manera de mostrar presupuestos metafísicos, ontológicos y epistemológicos válidos para una Epistemología Antropológica, aquí nuestra preocupación principal.

A pesar de lo mucho escrito sobre este tema, desarrollaremos dos de sus aspectos que parecen relevantes: La comparación de los objetos filosóficos y los objetos científicos y la actitud antropológica fundamental, en vista de contribuir a la fundamentación de la Epistemología Antropológica.

¹ HUSSERL, E., en *Crisis de la Ciencia Europea*, se preocupó especialmente de los significados de la ciencia para el hombre. En ello hay un trasfondo antropológico-filosófico. (Traduc. al italiano, Milán, 1961). MAYZ VALLENILLA, Ernesto, en *Síntomas de Crisis en la Ciencia Contemporánea*, se refiere a la crisis de la ciencia en cuanto "crisis de fundamentos" y ello alcanza a las Ciencias Humanas. *Revista Cultura Universitaria*, Direcc. de Cult. Univ. Central de Venezuela, No. XLV, St./Oct., 1954.

"La realidad es una y múltiple, aunque no en el mismo sentido." Aun si es así, aceptaremos que el saber humano, siendo único, no excluye la posibilidad de órdenes de saberes y formas de pensar diferentes. La Filosofía y la Ciencia buscan ubicación coherente entre los saberes del hombre y algo que permita, por fin, una colaboración interdisciplinaria entre filósofos y científicos.

Son incontables las razones dadas en favor de esta polémica secular entre ellos. Hay un origen primigenio del saber humano. Con razón Jasper, al meditar sobre el origen del espíritu de la filosofía dice: "La filosofía brota antes que toda ciencia allí donde despiertan los hombres".²

Filósofos y científicos tienen con frecuencia distintas actitudes frente a una misma realidad, con sus privativos modos de pensarla y de actuar sobre ella, utilizando distintos métodos y procedimientos.

Un primer examen lógico-comparativo, al investigar las relaciones entre Filosofía y Ciencia en la historia, muestra *tres momentos implicados* de la comprensión de las relaciones entre estos orbes del saber filosófico y científico. La dilucidación de lo anterior, con auxilio del análisis lingüístico, sería previo a los intentos de comprensión más profunda del significado de la *ciencia del hombre y de lo humano* (Ciencias Humanas) y de su ubicación en el contexto del sistema de la ciencia y, éste, a su vez, en el saber humano total. Un ahondar más profundamente la cuestión es, en verdad, explorar un fondo metafísico y ontológico. Tales esclarecimientos coadyuvan al avance mismo de la investigación acerca de las relaciones significativas entre Filosofía y Ciencias Humanas en los referidos momentos del pensar en la historia.

Del todo sugerentes y estimulantes son las puntualizaciones en este problema de José de Ferrater Mora que nos auxilia, y al que hacemos expresa referencia, previa a nuestros desarrollos analíticos. Este autor, con apoyo en la Historia de la Filosofía y en la Historia de la Ciencia, señaló tres grupos de respuestas al problema planteado por las relaciones entre Filosofía y Ciencia: a) La Filosofía y la Ciencia carecen de toda relación; b) la Ciencia y la Filosofía están íntimamente relacionadas entre sí, puesto que de hecho son la misma cosa, y, c) la Ciencia y la Filosofía mantienen entre sí relaciones complejas, como de lo particular a lo general o a sus principios... Respecto a los argumentos implicados en los dos primeros grupos de problemas, ellos son *parciales*, a causa del supuesto: *Ciencia y Filosofía son conjuntos de proposiciones que se trata de comparar, identificar y subordinar*. Esencial aquí son las ideas de comparación y la de subordinación. Examinados los "puntos de

² JASPER, K., *La Filosofía desde el Punto de vista de la Existencia*, F.C.E., México, No. 77.

vista" de las respuestas de cada grupo, se repara en que es posible descubrir *relaciones complejas y variables*, sin necesidad de adherir a los argumentos parciales, ni caer en un historicismo radical.³ Las relaciones entre Filosofía y Ciencia, no son simples ni invariables, en el acontecer histórico. Además de lo mencionado, en este trabajo consideramos, del autor, sobre esta materia, un estudio sobre "La Relación de Comparación" (1951), "El Método Comparativo en la Historia de las Ideas" (1962) y "Naturaleza y Cultura en la Vida del Hombre Contemporáneo" (1972). En este último se mostró una secuencia lógico-histórico de las ideas de dependencia de Filosofía y Ciencia; de *independencia e inter-dependencia* entre ambas.⁴ Al respecto nos interesa la obra "Ontonomía de la Ciencia" de Raimundo Paniker. Desafortunadamente ese autor, en las reflexiones sobre este tema y el "sentido de la ciencia", no consideró a las Ciencias Humanas. Sus ejemplos derivan de las ciencias físico-matemáticas, biológicas y de sus implicaciones cosmológicas.⁵

Desde los albores del pensamiento reflexivo, se develan relaciones entre estas dos esferas del saber. El pensamiento crítico, decanta cuestionamientos delicados, que obligan a ser cautelosos en el avance de algunas indagaciones apenas propuestas a continuación.

Existen diversas clases de análisis para encarar estos problemas. Recurrimos a lo que denominamos análisis lógico-comparativo, con algunos elementos histórico-genéticos. Dos objetivos principales tenemos a la vista: a) Indagar sobre relaciones significativas entre Filosofía y Ciencia; b) Dar ubicación entre las Ciencias a las Ciencias Humanas, como un medio para buscarles un sentido más profundo, necesario para lograr un conocimiento más cabal del "hombre entero" en la realidad total.

1. En el primer momento, en la comparación de Filosofía y Ciencia aparece *dominante la relación de identidad, derivada del examen del aserto: "Filosofía y Ciencia es lo mismo"*. Este aserto apunta hacia la posibilidad de una *visión originaria totalizadora del saber humano*, con el clásico ejemplo griego. ¿Identidad entre Filosofía y Ciencia? ¿Por qué los griegos y aun, por ejemplo, Bacon

³ FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*. Ed. Sudamericana, B. Aires, IV Ed., 1958, pp. 222-223.

⁴ VIDAL, M., Santiago, *Relación de Comparación*. Ponencia al Congreso Internacional de Filosofía, Lima, 1951. *El Método Comparativo en la Historia de las Ideas*, II Conferencia de la Sociedad Internacional de Historia de las Ideas, México, 1962. *Naturaleza y Cultura en la Vida del Hombre contemporáneo*, Anales del VIII Congreso Interamericano de Filosofía. Tomo I, pp. 199-208. Brasília, Brasil, 1972. Edic. IBF, Sao Paulo.

⁵ PANIKER, Raimundo, *Ontonomía de la Ciencia*. Ed. Gredos, Madrid, 1961.

creyeron que Filosofía y Ciencia eran "lo mismo"? A pesar de lo mucho escrito sobre esta materia es discutible esa supuesta identidad (no decimos igualdad). La inercia intelectual, también inmoviliza el pensamiento crítico. Sin esclarecer las relaciones primarias entre Filosofía y Ciencia, no cabe establecer relaciones entre un territorio de la Ciencia —las Ciencias Humanas— y la Filosofía.

En un análisis comparativo, un objeto es idéntico a otro (u otros), si es "el mismo", el idéntico a sí mismo ("identidad" y "sí mismo"). El principio de identidad propone el problema de inteligir la identidad en una heterogeneidad de objetos. Así tenemos *objetos de pensamiento y objetos de conocimiento, sean ellos, objetos filosóficos u objetos científicos*. No cabe eludir los problemas que plantea la identidad en estos campos de la reflexión, aún con riesgo de resbalar a un logicismo exagerado. Tampoco es evitable la referencia a "lo mismo" y a la "mismidad", capaz de acentuar una postura exageradamente sustancialista. No obstante, se patentizan nuevas perspectivas a la dilucidación de estas relaciones complejas y significativas entre Filosofía y Ciencia, *condición sine qua non* para establecer consistentemente las relaciones entre Filosofía y Ciencias Humanas. Ante nuevas perspectivas, no dudamos, por ejemplo, de la importancia que tienen la Historia de la Cultura y la Sociología del Saber, en cualquier indagación que pretenda ser exhaustiva.

Es evidente que el genio griego intuyó la idea de inteligibilidad universal de lo real y pudo concebir un saber totalizador. Ciencia en Platón, es ciencia teórica y perfecta; en Aristóteles, *Metafísica* es *Philophia Prima*, por excelencia!... No obstante, se puede advertir desde temprano una discriminación entre estos saberes superiores. Los "sabios" de la antigua Grecia fueron sobre todo filósofos y, además, científicos; no obstante, los sabios alejandrinos ya no sean filósofos.⁶ Después de veinticinco siglos han sido distinguidos varios saberes particulares en el seno de aquella "sabiduría" antigua. Pero en el trasfondo, destaca un saber primigenio y fecundante que, acaso ni siquiera los mismos "sabios" de la antigüedad podían discernir por varias razones, por ejemplo por la inexistencia de medios constituidos por la compleja instrumentación epistemológica y metodológica actual. Para nosotros, Aristóteles fundó la biología y la botánica y dio las bases para lo que hoy son la anatomía comparada, la genética y la ecología. Este sería algo como un lejano comenzar de la "emancipación de la ciencia griega de la filosofía". Aun cuando las seducciones del relativismo histórico son vigorosas, subsiste el problema secular parmenídeo-heracliteano: *¿hay algo permanente y algo variable en el pensar y el conocer filosófico y científico de las diversas personalidades concretas, en*

⁶ GALOUP, Jean, *La Ciencia y lo Humano*, Ed. Herder, Barcelona, 1964, pp. 24-29.

distintas épocas, circunstancias y situaciones existenciales? Siempre el hombre contó con la tradición en la que encarna lo nuevo el surgimiento de la novedad implica la creación de lo nuevo con raíces en la tradición humana. Esto "nuevo" involucra nuevos puntos de vista para analizar e interpretar, para revalorar lo mismo real y las mismas realidades y lo problemático de ellas, en diferentes contextos socio-histórico-culturales, con sentido y fines trascendentes a la vida. El surgimiento de lo nuevo en el ser, es una modalidad del trascender. Las posibilidades mismas al comparar Filosofía y Ciencia, que nos preocupan, admiten la aparición de nuevos criterios fecundantes del pensar comparativo. Se podría poner en discusión, la esencia misma de la "filosofía" y de la "ciencia", es decir, de los términos comparados y el problema mismo del "relacionar", que es pensar. No es un común vulgar reafirmar la antigua idea de que en el momento inaugural de la filosofía helénica, hubo *intuiciones originarias de ideas protoculturales*, de incalculable importancia para la comprensión de los problemas últimos de la Historia de las Ideas, ideas en estado potencial y, más aún, germinal que dan cabida a la aparición de lo nuevo. En las historias de la Filosofía y de la Ciencia, también va apareciendo lo nuevo.

Al recapitular y complementar lo precedente, se observa que se manifestó desde el despertar filosófico en Grecia —lo que vendría a constituir el problema de los orígenes de las relaciones entre "ciencia" y "filosofía" helénica lo cual posibilitó la discriminación de diversos órdenes de objetos en sus procedentes pre-científicos y pre-filosóficos en el mundo fascinante de las cosmogonías, teogonías y antropogonías.⁷ Si "Filosofía y Ciencia es lo mismo", se creó en Grecia un alero humanista mucho más ancho como para abarcar únicamente al período socrático-sofista.

Ese ancho alero antropológico fue apto para el nacimiento de una *ciencia del hombre* comprendida en un saber totalizador. "Ciencia del Hombre", propiamente dicha, como ha sido llamada por algunos filósofos o bien "ciencias del hombre" (en plural), en un cierto estado larvatorio, aproximándonos a lo que hoy denominamos "Ciencias Humanas", aun cuando son muchos los autores que definen sin más, la expresión de "Ciencias Sociales", descoyuntando y atomizando el concreto "hombre entero" que significa unidad e integración coherente de *individuos personales en sociedad*.

a) De las muchas preguntas que se podrían hacer, escogemos dos:

¿Una Ciencia del Hombre (ciencia en singular), sería acaso en definitiva

⁷ MONDOLFO, Rodolfo, *El Pensamiento Antiguo*. Ed. Losada, T. I, B. Aires, 1942, p. 17.

“Filosofía”? Si así lo fuere, se daría el caso límite de una “dependencia” total de la filosofía respecto de la Ciencia. Es el caso de una *indiferenciación* de los objetos filosóficos y de los objetos científicos. b) ¿Esas posibles, aún no diferenciadas “Ciencias” (en plural) *del hombre*, constituirían un primigenio estado “germinal” de las “Ciencias Humanas”, como tratamos de concebirlas en nuestro tiempo? El vocablo “germinal” ha de tomarse figurativamente aun cuando apunta a la idea de principio originativo.

Es admisible hablar de *tránsito* desde esta primera etapa de dependencia de la Ciencia respecto a la Filosofía (Filosofía y Ciencia son lo mismo) a una segunda etapa de notoria independencia entre ellas, en la cual se observa un desligarse de las Ciencias de la Filosofía (no sólo de las ciencias físicas). No obstante, la referida “dependencia” de problemas particulares respecto de problemas filosóficos más generales, existen muchos de ellos que poseen cierta autonomía y se resuelven independientemente de las opiniones filosóficas.⁸ Frente a la exploración de nuevas esferas de la realidad, emergen, además, métodos nuevos.

La irrupción del Cristianismo y su desenvolvimiento interno y su difusión, provocó una crisis radical, una suerte de “mutación radical del pensamiento, patentizado siglos más tarde”. El hecho de la revelación natural no lo explicó la filosofía predominante, es decir, la comprensión del “enigma del mundo y de la realidad se le escapaba a ella de manera total y plena, por estar limitada y ser limitada. El hombre, en verdad, era mucho más que un ser racional. Con razón, se hace la audaz afirmación de que “el Cristianismo dio un golpe mortal al racionalismo optimista e ingenuo de los griegos ilustrados”.⁹ En aquel transitar del mundo medieval al mundo renacentista y moderno, las ciencias fueron alijerando su “carga metafísica”, cediendo paso al mundo natural fenoménico y matemático. Poco a poco aquella autonomía, aún comprensible, “fue convirtiéndose en independencia absoluta”.¹⁰

2. *La relación de distinción en la comparación de Filosofía y Ciencia aparece predominante en el segundo momento del análisis del aserto “La Filosofía es distinta de la Ciencia”.* En este caso, se abre la posibilidad de una *visión desintegradora del hombre y de su conocimiento.*

Existen antecedentes históricos en favor de una independencia relativa entre Filosofía y Ciencia y no una independencia absoluta. En este momento histórico, tiene beligerancia un segundo punto de vista, procurado por la pregunta:

⁸ PANIKER, R., *op. cit.*, p. 36.

⁹ *Ib.*, p. 38.

¹⁰ *Ib.*, p. 297.

¿*La Filosofía es distinta de la Ciencia?* Es indudable que este tema ha sido discutido en incontables obras, especialmente en el siglo actual. Hemos de insistir en algunas ideas. La ciencia en sus orígenes helénicos aparece “sujetada” o en cierto modo esclavizada: esta idea permite comprender expresiones tales como “*la ciencia se emancipa de la filosofía*”, logrando una autonomía que recaba para sí frente a una “heteronomía paternalista”.¹¹

El nacimiento de las ciencias particulares en los tiempos modernos —en cuanto capítulos de la gran historia de la cultura— ofrece nuevas perspectivas. Ello ocurre, en el momento de la irrupción del “intento de independencia de las ciencias”, con sus secuelas conocidas. De esta manera, el repensamiento del *concepto de ciencia* fue inevitable y sigue siéndolo no obstante haber sido abiertas otras puertas más anchas al pensar filosófico y a la teoría de los saberes y quehaceres del ser humano.

Por una parte, como señala Paniker, la ciencia nace al liberarse del “yugo de la teología y de la servidumbre de las filosofías deductivas y apriorísticas”. Por otro lado, la ciencia “surge como apostasía del hombre de una fe sobrenatural y el olvido de su misión religiosa sobre la tierra”.¹² Adviene, con esto y desde esto un proceso no terminado de deshumanización de la ciencia, agravado por el hecho de que pareciera constituirse la ciencia en “patrón de la filosofía”, sin que esto conmueva a muchos filósofos de nuestro tiempo.

Las ciencias particulares se fueron multiplicando hasta abarcar, por parcelas, casi la totalidad del saber. Surge entonces un mosaico de ciencias (son ya de hecho autónomas), *las cuales al parecer sustituyen a la filosofía.* La pretensión de lograr una autonomía completa de la ciencia, determinó nuevos ideales del conocimiento que la condujeron directamente hacia el cientismo radical del diecinueve, en la atmósfera del positivismo ortodoxo reinante, antimetafísico y antirreligioso.

Retomamos la pregunta. ¿Al constituirse las ciencias en la época moderna, se advierte una distinción absoluta entre Filosofía y Ciencia, o esta distinción es sólo relativa? ¿Se podría hablar con propiedad de “*independencia relativa*” y no de “*independencia absoluta*”, entre estos dos orbes del pensamiento y del conocimiento? Las anteriores preguntas, ciertamente guían hacia otros planteamientos de orden fundamental. Habría que demostrar, por ejemplo, que una discriminación en el orden lógico y del conocimiento, presupone una distinción de orden ontológico, verdaderamente “radical”: Por cierto no podría ahondarse en estas páginas esta cuestión primordial.

¹¹ *Ib.*, pp. 10-11.

¹² *Ib.*, pp. 57-58.

Filosofía y Ciencia son independientes, en cuanto serían distintas: Filosofía es "lo otro" respecto de la ciencia. Al respecto, dos posibilidades: a) Existe una distinción absoluta entre Filosofía y Ciencia. Si ello es así, en verdad constituiría esa afirmación un sinsentido, inaceptable a la razón, pues comprende una aserción de una *diversidad absoluta*, total en cuanto ella significaría un ignorarse absoluto entre ambas esferas del saber.

R. Hartmann determinó esa relación y destaca las dos clases de sistemas: utilizan dos clases diferentes de conceptos. Los "sistemas filosóficos" utilizan conceptos analíticos. "Tales sistemas —agrega— no son más que cadenas de implicaciones de conceptos más o menos abstractos..." "Este proceso de determinación, cada vez precisa, de un concepto analítico puede continuar ad infinitum. La cadena de implicaciones se origina en la definición comprensiva del concepto con el cual comenzamos, continúa con las definiciones comprensivas de los conceptos contenidos en la primera definición, y sigue así..." Los "sistemas científicos —en cambio— utilizan conceptos sintéticos, conceptos cuyas comprensiones consisten en relaciones formales".¹³

La relación de comparación entre más de un ente, en el aspecto formal del pensamiento, se presenta claramente en lógica y matemáticas; pero difícilmente se verá nítida en el aspecto material del pensamiento. Más allá del ámbito conceptual y cognoscitivo, este problema ha de ser examinado, y acaso resuelto, ontológicamente y metafísicamente.

La otra posibilidad respecto a la comparación entre Ciencia y Filosofía, es esta: si la distinción no es absoluta, se trataría de una distinción relativa, con ello, la independencia entre Filosofía y Ciencia también es relativa y podría intentarse comprenderla a través de una gradación que oscila entre la identidad o dependencia total entre Filosofía y Ciencia y la distinción (diversidad) o independencia total entre ambas. Esto significa grados de independencia, de relativa autonomía. Con ello se establece un tránsito a la tercera etapa, la propia de la inter-dependencia entre Filosofía y Ciencia.

No hay independencia total y absoluta entre Filosofía y Ciencia, en cualquiera época histórica. Todo pareciera indicar que difícilmente es defendible la tesis contraria. No es fácilmente concebible la posibilidad de la independencia absoluta, y la argumentación se desvanece frente al principio de unidad del Ser y del Saber, del ser que muestra sus rostros al conocimiento de los hombres. Si así fuere (independencia absoluta en las dos formas de conocimiento), la Filosofía frente a la Ciencia, sería lo otro definitivo, al-

¹³ HARTMANN, Robert, *Diferencia Lógica entre Filosofía y Ciencia*, Dianoia, Año V. No. 5, México. 1959.

go como un radical ignorarse para siempre la una de la otra. Pero esa afirmación nos aleja de la verdad. Se ha dicho de muchas maneras esto: la ciencia capta sólo una esfera del ser; es decir, *existe distinción entre Física y Metafísica, pero no independencia absoluta*".¹⁴

Si esa distinción absoluta hubiese efectivamente existido, o pudiese existir, veríamos como realizable una *fractura de la relación gnoseológica* misma: La posibilidad de la imposibilidad de que un sujeto capture a un incognoscible, sin la objetividad que exige el conocimiento científico, aun cuando esa objetividad pudiese darse más fácilmente por ejemplo, en las ciencias físico-matemáticas que en las llamadas Ciencias Humanas.

Aun cuando se hable de independencia absoluta o de autonomía de la ciencia, respecto de la Filosofía, los términos calificativos de "absoluto" en sentido estricto ha de reemplazarse por "relativo", de esta manera tendremos: *independencia y autonomía relativas*. Puntualicemos la acepción del término "absoluto" que venimos utilizando. Vemos "absoluto", relacionado con lo independiente (incondicionado) y opuesto a lo "relativo", conectado con lo dependiente (condicionado).

Ontológicamente "absoluto" es aquello a lo cual corresponde un ser en sí; aquel ser que excluye toda relación real a otro. Lógicamente, lo que *se define sin referencia a otro ser*.¹⁵ De esta manera, al puntualizar las relaciones entre Filosofía y Ciencia, comprendemos el concepto de "absoluto" como "lo independiente" por excelencia, y lo "relativo" como lo "dependiente".

Paralelamente al surgimiento de ciencias relativamente independientes en los tiempos modernos, van naciendo "ciencias del hombre y de lo humano" (ciencias del espíritu, ciencias culturales...), algunas difusas en sus viejos orígenes, pero que han venido constituyéndose con su objeto propio, sus límites, sus problemas y métodos, aun cuando todo eso sea actualmente objeto de exámenes crítico-epistemológicos. Estamos pensando en algunas ciencias con una connotación antropológica, tales como la historia, la etnología... la sociología, la psicología...

En relación con los planteamientos anteriores la materia del epígrafe, ha sido extensamente tratada en las últimas décadas, desde diferentes ángulos; y el pensamiento filosófico, al respecto, ha sufrido serias inflexiones a partir de desarrollos del positivismo lógico y del pensar glosológico particularmente angloamericano. Es notorio no obstante no dársele aún la debida importancia a

¹⁴ PANIKER, R., *op. cit.*, p. 12.

¹⁵ KRUGGER, W., *Diccionario de Filosofía*, Ed. Herder, Barcelona, 1958; p. 38.

la distinción y conceptualización de los objetos filosóficos y de los objetos científicos y, entre estos últimos, a los objetos de las Ciencias Humanas. Avanzar en este campo, constituiría un serio paso para lograr la confluencia de todas las disciplinas filosóficas y de todas las ciencias —sin excepción— hacia la meta capital: alcanzar un mayor conocimiento del hombre, para formarlo mejor y orientado hacia valores superiores humanos y hacia su fin último.¹⁶

El acceso al conocimiento del hombre entero —del hombre y de lo humano— presupone la posibilidad de un saber integrado y no atomizado, desintegrado, que interesa especialmente a la Ontología Humana, a la Antropología Filosófica, y a todas las ciencias y que presupone, a la vez, no sólo una Lógica de las Ciencias, sino una Lógica de las Interciencias y de las Interdisciplinas. Con ello habría bases para constituir una Epistemología Antropológica, territorio apto para el trabajo indisciplinario de científicos y de filósofos interesados por un saber más hondo del hombre y de su destino. Max Scheler, desde su posición frente a la filosofía de la filosofía, hace claridad en el objeto peculiar de la filosofía, enfrentando a otros objetos. J. Gaos, nos procura una rigurosa *discriminación de los objetos filosóficos y los objetos científicos*; pero apuntando hacia algo infrecuente la determinación de los *objetos propios de las Ciencias Humanas*.

Max Scheler en su libro *La Esencia de la Filosofía y la Condición Moral del Conocer Filosófico*, procura enfoques valiosos respecto al problema de la *autonomía de la filosofía*, frente a las series de objetos empíricamente delimitables. La referida autonomía de la filosofía puede comprenderse desde la Filosofía misma, la cual ha de *constituirse a sí misma*, partiendo de la pregunta por su esencia. Habría que investigar la idea de una actitud espiritual básica frente a las cosas, común a los hombres —piensa Scheler—; actitud que aparece ante la mirada del espíritu en la forma de ser de la personalidad. El método lo concibe a partir de la determinación previa de la estructura básica personal, *del obrar del filósofo*. Método “posible y necesario, lógica y heurísticamente sólo para aquellas *regiones autónomas del valor y del ser* que hay que definir”.

Para Scheler, lo indudable, “lo único seguro *a priori* es que lo que constituye el ‘objeto’ peculiar de la filosofía, NO pueden ser grupos y especies de objetos empíricamente delimitables y definibles (por especies y género próximo), sino sólo todo un mundo de objetos cuya posible aprehensión está ligada por esencia a esa actitud y a los tipos de actos de conocimiento inmanentes a ella”.

¹⁶ SANTO TOMÁS, *Sum. Theol.*, I. q. 1, 2 y a. 5.

Scheler busca un afianzamiento retrospectivo de la autonomía de la filosofía misma y podríamos, acaso, ver en su investigación, un deslindamiento del problematismo de la discutida autonomía de la ciencia, comprensible, posiblemente, a partir también de actitudes básicas de la personalidad del científico que accede, por otras vías, a la misma realidad (concreta) que preocupa al filósofo, quien busca acceso a la verdad pensando en un especial universo de objetos, con “un modo especial de conocimiento de toda especie de objetos”.¹⁷

3. Por último, aparece predominante la *relación de semejanza* en este tercer momento de la historia de la comparación de Filosofía y Ciencia. La reflexión sobre este aserto, “*Hay relaciones significativas entre Filosofía y Ciencia: algo tienen de común y algo de diferencial*”, remite a considerar la posibilidad de una visión integradora del hombre y la *posibilidad de un conocimiento integrado sobre él*. Esto significa adherir a una postura antropofilosófica, propia de la concepción del “hombre entero”, unitario e integrado. Hacemos breves consideraciones acerca de algunas cuestiones implicadas. Una distinción entre objetos filosóficos y objetos científicos, supone que existe entre ellos algo que les es común y algo que les diferencia; ello apunta hacia cuestiones de fondo ontológicas, lógicas y gnoseológicas. J. Gaos, según lo expuesto, distingue *grados de abstracción y de concreción* entre dichos objetos, los cuales constituyen elementos comunes y diferenciales. Al ser comparados ambos universos de objetos filosóficos y de objetos científicos la “gradación” desde lo idéntico a “lo otro”, posibilita una mayor claridad en esas distinciones fundamentales. Los objetos mencionados, presentan escorzos útiles a una intelección más penetrante, lo que facilita la investigación auxiliar con los métodos lógico-comparativo y genético-histórico.

Las relaciones entre Filosofía y Ciencia, varían en el acontecer histórico, a la luz de una *polaridad: desde un ser lo mismo Filosofía y Ciencia, hasta un ser distinto o diverso*. Entre esos márgenes polares, teóricos, de las relaciones entre dos saberes, se advierte una gama incommensurable de *grados de semejanza*: desde la mayor semejanza a la menor semejanza entre los términos comparados, desde lo idéntico entre los términos a lo diverso. Recurrimos en dos ocasiones al vocablo “gradación”, por no disponer de otro más apropiado: a) “gradación” desde lo más abstracto a lo más concreto (J. Gaos); b) la “gradación” en la “mayor o menor semejanza” entre esos mismos objetos, o simplemente, en los elementos semejantes entre Filosofía y Ciencia. Etimológicamente, “grado” proviene del latín GRADUS - US, “paso”, “marcha”,

¹⁷ SCHELER, Max, *Esencia de la Filosofía*. Ed. Nova, B. Aires, pp. 9-12.

“peldaño”; “graduación”, der. de GRADI “andar”.¹⁸ Estas significaciones inducen a pensar en un paso discontinuo, “a saltos” de un estado a otro, y no de un tránsito continuo.

Un análisis lógico-comparativo que tenga en vista la determinación de lo común y lo diferenciante entre el saber filosófico y el saber científico, ha de conducir a la distinción de las particularidades de los objetos propiamente filosóficos y los objetos propiamente científicos. José Gaos, en su trabajo “Filosofía y Filosofías” (Congreso Interm. Stgo. 1956), establece una rigurosa determinación que, suscitadamente anotamos. a) “Los objetos de las ciencias y de la filosofía parecen formar una gradación desde los más abstractos, los de las matemáticas, hasta el más concreto, el de la filosofía”. “Abstractos” —agrega— se entiende aquí en el sentido de: constituidos en cuanto a “objetos” inter-subjetivos, mediante la convención, expresa o tácita, de los sujetos de prescindir de todo lo integrante del concepto de la realidad universal tal cual dada. b) “El más concreto sería el objeto de la filosofía, en el sentido de que se constituiría mediante el proceder efectivo de los filósofos, de no prescindir de nada de lo integrante de dicho concreto, sino de tomarlo precisamente en su totalidad, lo que no sería tomar sus ingredientes singulares uno por uno, que fuera imposible”. c) “Los objetos de las Ciencias Humanas y de la filosofía no podrían constituirse prescindiendo de los sujetos de sí mismos en cuanto tales, sino sólo entrando ellos mismos en cuanto sujetos en los respectivos objetos”. Pero hay diferencia entre las Ciencias Humanas y la Filosofía: “En los objetos de las Ciencias Humanas entrarían los sujetos mismos sólo como, por ejemplo, sujetos económicos o religiosos en general, esto parcialmente o más o menos abstractamente todavía” y d) “En el objeto de la filosofía entrarían los sujetos, los filósofos, con la concreción con la que son parte del concreto de la realidad universal tal cual dada; con la singularidad de cada uno” (Singularidad máxima del objeto de la filosofía).¹⁹

La expresión “graduación” de la “mayor o menor” semejanza, es extremadamente vaga y aún ambigua a primera vista; desde otro ángulo, significa una “mayor o menor distinción entre objetos”.

En verdad, es cuestionable el concepto de “graduación”, que constituye todo un obstáculo para lograr la objetividad del conocimiento científico.

a) El problema del “más o menos”, repugna a toda cuantificación exacta y, sin embargo, no puede fácilmente eludirse o ser ignorado. Implica una

¹⁸ COROMINAS, Joan, *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, 2a. ed. Ed. Gredos, Madrid, 1967, p. 301.

¹⁹ GAOS, José, *Filosofía o Filosofías*, Ponencia al IV Congreso Interamericano de Filosofía, Santiago, Chile, 1956.

“graduación” de índole cualitativa; por ello vacila el espíritu, presionado por actitudes relativistas y subjetivas.

b) La idea de apreciación de la “mayor o menor” distinción o de la “mayor o menor” semejanza entre dos o más términos tiene un fuerte tonus axiológico; más aún, tiene un notorio acento psicológico. El concepto de “cualidad”, en cuanto modo de ser, posee un sentido valórico, apreciativo.

El pensamiento comparativo, necesita un esclarecimiento previo de la conexión supuesta por la “graduación” lógica y ontológica. El concepto de “grado” y de “graduación” tiene reminiscencias de la exigencia ontológica de la “graduación”, en la esfera de la realidad misma.

Al respecto, el neoplatonismo y el neopitagorismo revelaron el fundamento de toda diversidad en lo absoluto indiferenciado. En el neoplatonismo en primer lugar, lo uno es completa autarquía, caracterizado por la absoluta indiferencia. El concepto de semejante en aquella doctrina, es generado por la propia naturaleza de la perfección, pues el polo opuesto a la Unidad Suprema, es la nada. En tercer término, nos interesa anotar que Plotino en la *Enéadas*, utiliza el concepto de “graduación”, pues ve en la Emanación un proceso de degradación de lo superior (perfecto), a lo inferior (imperfecto)...²⁰

Esta “graduación” en una polaridad, es más comprensible como un término irracional que uno racional. El espíritu humano visualiza una mayor o menor distinción: a) de los contenidos comunes de Filosofía y Ciencia; b) y de las particularidades que los diferencian. Creemos ver un sentido platónico del conocimiento, al utilizar el concepto óptico de “visualizar”, relacionado con una “mayor o menor” visibilidad del ente... a través de las diversas épocas, diversas doctrinas, etc., y, en particular de diferentes personalidades de filósofos concretos que repiensen y reinterpretan la realidad toda y, con ello, al hombre y la historia de su pensamiento, desde distintos puntos de vista teóricos y éticos. Esa “visibilidad” procura un “grado” de conocimiento o, simplemente un conocimiento obtenido en una “graduación” determinada que, en este caso, nos interesa: de lo común y de lo diferencial, en diferentes y variados períodos del pensamiento y de la vida espiritual humana. Esta cuestión, está directamente ligada a la determinación de si lo que es común entre Filosofía y Ciencia, lo es permanente o variable. En este orden de las ideas, lo “permanente” sería concebible como vigencia constante de “algo, aunque no siempre predominante”. Lamentablemente hemos de abandonar aquí este importante problema, aun cuando está íntimamente relacionado con nuestro objetivo principal:

²⁰ PLOTINO, *Enéadas*, BRÈHIER, Emile, *La Filosofía de Plotino*, trad. al español 1957.

buscar ubicación y sentido en la realidad y el saber del hombre a las Ciencias Humanas. Al respecto, las Ciencias Humanas, en cuanto *ciencias*, exigen su cuota de objetividad en toda proposición científica. El investigador en su hermenéutica, difícilmente escapa a las influencias de la valoración psicológica, fuertemente subjetiva. Pero tampoco elude la necesidad de recurrir a valores no definibles o a conceptos discutidos como el de "gradación" de jerarquías y prioridades, a fin de buscar pragmáticamente criterios selectivos, realizar interpretaciones de realidades materiales y espirituales del hombre, de hechos humanos y enunciar juicios de valores acerca de ello, exigidos por la necesidad racional de obtener, por ejemplo, conclusiones de una tarea o simplemente evaluar un proyecto de investigación.

Por lo tanto, podríamos interpretar una "gradación de semejanza", enfocando de esta manera la cuestión: a) desde las mayores semejanzas, que significan las menores diferencias. Esto sería "lo que tiende a lo idéntico entre más de un objeto comparados de pensamiento o de conocimiento. Es lo que podríamos llamar la aparente o real identidad entre Filosofía y Ciencia. b) En segundo lugar, la polaridad mencionada nos muestra las mayores diferencias, que corresponde a las menores semejanzas entre Filosofía y Ciencia. Es "lo que tiende a lo distinto" (Filosofía respecto a Ciencia, que es "lo otro").

La noción básica del conocimiento de "tender hacia...", tiene especial significado al meditar sobre los alcances de los conceptos de finito e infinito intuitivos en este "tender hacia..." lo idéntico absoluto o a lo distinto absoluto. La noción matemática, de "tender a..." cero o "tender a..." infinito, puede aclarar un tanto la polaridad anterior. Esta singular noción, conduce al pensamiento a los conceptos de dependencia relativa y de distinción relativa, en nuestro caso, entre Filosofía y Ciencia. No lleva, por tanto, a los conceptos de dependencia absoluta o de distinción absoluta, entre dos términos de una relación de comparación.

Entre los términos de la comparación que se muestran en la polaridad lo idéntico y lo otro (absolutos), juegan los "grados de semejanza, con todas las dificultades que trae la apreciación valórica en "el más o el menos" no matematizable. Sin embargo, la mencionada polaridad constituye también una buena perspectiva para concebir una *relativa dependencia* o una *relativa independencia* entre dos esferas del saber: por esta vía, un tanto difusa y escurecida a la conceptualización rígida, comienza a adquirir significación plena la idea de la relación singular de *inter-dependencia* de sentido universal, y con ello válida para comprender la interdependencia entre Filosofía y Ciencia y la inter-dependencia entre las distintas disciplinas científicas y no científicas, de

cualquier índole. Se trata de un camino para alcanzar la síntesis que exige la concepción del "hombre entero" y que otorga, en relación con ella, sentido a las Ciencias Humanas en todo dominio del Ser y del Saber.

Hemos subrayado en estas páginas tres momentos históricos *implicados* en las relaciones entre Filosofía y Ciencia. En R. Paniker, esta última etapa correspondería a la que él denomina *ontonómica*, con sus principios ontonómicos de la ciencia, metodológicos, criteriológicos, metafísicos. La ciencia tiene su esencia (como también, por cierto, la tiene la filosofía) y posee su esfera peculiar, con relaciones internas y constitutivas", y, además, con la filosofía.

La ontonomía, significa reconocimiento de las "leyes propias de cada esfera del Ser (y del quehacer) humanos, discerniendo esferas superiores e inferiores", con canales de comunicación y sin "interferencias injustificadas". *La ontonomía evita las posiciones extremas que plantea la heteronomía y la autonomía absolutas*. La realidad no es descubierta por una sola y única vía. De otra manera, sería difícil hablar de verdades filosóficas y de verdades científicas. Así, la ontonomía aparece armonizando *entre las posiciones polares heteronómica y autónomica*. La "ontonomía armónica" "permite integrar la ciencia dentro de la cultura humana sin totalitarismos unilaterales".

Por un lado, *la autonomía* reconoce *regularidades* del ser o de clases de seres, pero sin absolutizarlas, "como si no existiesen otros seres". El conocimiento científico no es ajeno a la filosofía ni lo reemplaza.

b) La *heteronomía*, a su vez, en el ser inferior acepta sus propias leyes. Con ello no *subordina* las peculiaridades del ser... En verdad, no toda la realidad nos viene revelada por la ciencia. Frente a una relación de *igualdad* y ante una *separación absoluta* de Filosofía y Ciencia, la ontonomía acepta un "término medio" que es una "relación jerarquizada en la que se distinguen varios planos de una realidad sin escisión de la misma".²¹ Esos "planos" de una misma realidad no escindida, nos mueve a pensar en la *idea de implicaciones* de objetos y de conocimientos científicos y filosóficos, como lo hemos sustentado. El concepto de "ontonomía" que trata Paniker, tendría relaciones con el concepto de "*inter-dependencia*" (entre Filosofía y Ciencia, por ejemplo) y que hemos pesquisado desde otro punto de partida.

Filosofía y Ciencia, son inter-dependientes, en cuanto se manifiesta en ellas una relación de semejanza y no de identidad y distinción absolutas. Hay semejanzas entre más de un término en una relación de comparación —en nuestro caso, objetos de pensamiento y objetos de conocimiento— si se distingue

²¹ PANIKER, R., *op. cit.*, pp. 11 y 29.

en los términos de la relación *algo común y algo diferencial* (en este caso Filosofía y Ciencia). Lo último se refiere a las particularidades y aún singularidades de cada término u objeto que hacen diferente a uno del otro. Deliberadamente, no introducimos aquí la cuestión de la "analogía".

Las relaciones de semejanza, evidentemente no son cuantificables, matematizables; no se trata de una relación mensurable. En las Ciencias Humanas es infrecuente una relación mensurable o no existe, pues son ciencias no-exactas por excelencia. (Al respecto, la Estadística tiene valor instrumental, válido para toda ciencia.) Sin embargo, entre los objetos de las Ciencias Humanas se intuyen "grados de semejanza". En nuestro caso y en este sentido, se apreciarían "grados de semejanza" entre contenidos filosóficos y contenidos científicos.

¿El pensamiento contemporáneo, se caracteriza por revelar relaciones significativas entre Filosofía y Ciencia? El pensamiento contemporáneo, de hecho tiende a enfatizar este tipo de relaciones, sobre todo *la relación de la interdependencia* entre ambas áreas del conocimiento, relación que es *predominante*, no solamente en campo de las ciencias naturales, físico-matemáticas, sino hoy, no solamente en campo de las ciencias humanas, en las ciencias en que el conocimiento da cabida relevante a los elementos ideales y espirituales. La interdependencia entre ambos saberes, abre así la posibilidad a la implicación de los objetos filosóficos y de los objetos científicos; implicación, como lo hemos dicho, no sólo en el dominio ontológico, sino en el lógico y gnoseológico. Además, tales conexiones significativas, constituyen elementos fundamentales de las metodologías de las inter-ciencias y de las inter-disciplinas.²²

En las investigaciones relativas a la interdependencia entre Filosofía y Ciencia, ha de comprenderse a la luz de dos esclarecimientos primordiales —entre otros— que nos obligan a apuntar nuevamente, hacia la cuestión de la esencia de la Filosofía y a la esencia de la Ciencia. a) Hay una diversidad de filosofías en la unidad de la filosofía; b) Hay además, una diversidad de ciencias (particulares, de toda índole) en la Unidad del Sistema de la Ciencia. En el trasfondo metafísico, verdaderamente subyace la idea de unidad de ser y Saber. En esa diversidad de "ciencias", evidentemente se identifican las que llamamos "ciencias humanas"; pero es difícil postularlas en cuanto ciencias abstraídas —por cualquiera razón o motivo—, del concreto de las "ciencias" comprendidas en la unidad de la Ciencia.

Las relaciones significativas, se dan entre las distintas disciplinas filosóficas y, además, entre las distintas y diferentes filosofías.

²² VIDAL, M., S., *op. cit.*

Entre esas "filosofías", ciertamente figurará la disciplina ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA, de cuño contemporáneo, y las diferentes doctrinas y tendencias antropofilosóficas. En segundo término, las relaciones en cuestión, aparecen también entre las diversas y diferentes "ciencias" y entre las teorías científicas.

La posibilidad de constitución de las inter-ciencias se presentan en el seno mismo del Sistema de la Ciencia. De esta manera, emerge la relación de interdependencia entre Filosofía y Ciencia. No obstante, el problema es aún más complejo, pues el conocimiento del hombre jamás será agotado mediante el conocimiento parcelario o integrado de las ciencias. *El hombre es algo más de lo que puede darnos un conocimiento finito; es algo más que un ser racional y su vida misma y total es algo más que razón.* Produce vértigo metafísico relacionar en la meditación. Los problemas de la vida social y cultural, con la trascendencia, con el mundo del valor, de los fines últimos en la acción y con múltiples determinantes espirituales, racionales y no racionales conjugados; esto es armonía o lucha, con los determinantes reales impulsivos. Y ello es también interdependencia entre las disciplinas de la Filosofía y entre las ciencias de la Ciencia. Estas interconexiones disciplinarias, conllevan un serio problema relativo a *la constitución misma del objeto de los complejos interdisciplinarios, filosóficos y no-filosóficos* y comprendidos en estos últimos las interciencias e interdisciplinas de significación relevante para las Ciencias Humanas.

Las incontables posiciones filosóficas que intentan comprender una Filosofía de la Filosofía, son útiles para aproximarse a la idea de "hombre entero".

Un humanismo omnicomprendivo exige aproximarse, por diversas vías, a la idea de "hombre entero". Hay —entre otras conocidas— dos posturas teóricas que sirven a ese propósito: una, la Historia de la Filosofía se confunde con la Filosofía misma; la otra, las "Filosofías", se confunden con las concepciones del mundo, sobre todo aquéllas que fundamentan las grandes concepciones del hombre (problema del hombre y de lo humano). Consecuente con esta posición es afirmar que esas concepciones y teorías del hombre, constituyen el meollo esencial de la Filosofía en su Historia. En todo caso, es imprescindible la comprensión histórica de las raíces filosóficas en cuanto éstas sean *ideas originarias* y precursoras de la Antropología Filosófica y de la Epistemología Antropológica. Ambas disciplinas —sin decir que sean las únicas— están inscritas en un "humanismo omnicomprendivo", surgente desde el estado germinal mismo propio del pensamiento, pre-científico y pre-filosófico, en distintas zonas de la tierra y no sólo en Grecia. Desde la alborada filosófica griega este "humanismo se va delevando amplio, no limitado ni parcial. El cristianismo acrecienta su maduración y anuncia su mejor floración. Es la

maduración y floración determinada desde sus *fuentes originarias grecolatinas y cristianas*. Sin caer en exageraciones historicistas, es necesario considerar las raíces históricas de la reflexión sobre el hombre y lo humano. Lo requiere la fundamentación y comprensión de lo que llamamos "humanismo omnicompreensivo".²³ Además, esto se relaciona con toda una propedéutica en el acrecentamiento de una actitud antropológica existencial para los preocupados filosófica y científicamente por el hombre y lo que le concierne.

II. Actitud Antropológica

Entre los problemas que debe esclarecer una Epistemología Antropológica, figura la distinción entre Filosofía y Ciencia, como paso previo a la discriminación entre los objetos filosóficos y los objetos de las Ciencias Humanas. Un avance del conocimiento en esta línea de la reflexión, mejora la visibilidad para explorar otros aspectos del mismo problema epistemológico, en relación con la visión del "hombre entero" y las posibilidades de un "humanismo omnicompreensivo", entendiendo también "humano" como responsabilidad.²⁴ Esta idea de "actitud antropológica" se ampara en un *antropocentrismo* que no significa "antromorfismo" contingente y agotable en la inmanencia esclavizante que impone el mundo natural al espíritu humano", esencialmente conciencia de sí, objetividad, libertad (Scheler) y, también, memoria y pre-conciencia del futuro.

Un posible "criterio antropológico" con fines epistemológicos, tiene sentido a partir de una actitud primaria, que llamamos "*actitud antropológica*" que despeja una perspectiva francamente humanista abarcadora.

Al mirar y reflexionar desde el hombre, con una nítida actitud antropológica, todo parece tomar *sentido humano*, todo tiende a humanizarse. Tal aserto tiene validez, si se trata efectivamente de un hombre verdaderamente humanizado y no "una cosa entre las cosas", un ser exclusiva y unívocamente natural, sin vida psico-espiritual y psico-social, sin actividad espiritual propiamente dicha. *Un ser físico material e impersonal, no tiene el privilegio de dar sentido a las realidades, ni la capacidad para crear culturas y sociedades de individuos personales, esencialmente distintos a las manadas de monos, a los cardúmenes de peces, a la bandadas de aves...* Se ve en definitiva si el hombre fuese "pura

²³ Ref. a estudio inédito de S. Vidal M., *Humanismo Crítico*.

²⁴ Manuel Granell desarrolla la tesis *Humanismo como Responsabilidad*. Es un estudio crítico, con fundamentos metafísicos, éticos que es necesario considerar en el replantamiento del problema de las "Humanidades". Ver, *El Humanismo como Responsabilidad*, Ed. Taurus, Madrid, 1959.

naturaleza", impersonalidad cabal, realidad meramente orgánica, vegetativa, impulsiva y ajena a toda vida espiritual, estaríamos sepultados para siempre en una realidad y situación natural antromórfica. Esa es la realidad propia de un viviente ajeno a los valores y a los fines valiosos, consumido en el devenir de una vida ciega a la trascendencia. La posibilidad del ser humano en cuanto a ser natural y espiritual en plenitud, se esfuma o no se da. Se hablará, entonces, de un ser cosa natural, ente material, no de un ser personal. En tal estado, aparece como un sinsentido hablar por ejemplo de "hombre" en cuanto ser racional, o ser simbólico en cuanto ser cultural e histórico... La vida espiritual, radicalmente subjetiva y objetivable en la trama de todos los *territorios de la cultura* y en la vida real y concreta de las sociedades de individuos personales, permite caracterizar al ser humano en cuanto ser libre, ser creador, ser ducable, capaz de valorizar el pasado, proyectar el futuro y contribuir en su creación, a la vez que proyectarse él mismo. Un ser, sobre todo capaz de ser capaz de ser humanizado frente a toda fuerza deshumanizante; capaz de armonizar razón y fe, que intuye y cumple valores y es apto para tener esperanza. Esto, y por cierto mucho más, hace figurar al hombre en la Estimativa como un ser instalado en sitial de dignidad y de ser privilegiado entre los vivientes conocidos.²⁵

El hombre no es Dios, pero el hombre es capaz en su privilegio reconocerse como una manifestación Suya. ¿Qué es el hombre, me digo, para que de él te acuerdes? ¿Qué es el hijo del hombre, qué de él cuidas? —dice Salmos 8—. "Poco menos le has hecho que los ángeles y de gloria y honor lo has coronado." "Tú le has dado poder sobre las obras de tus manos; todo bajo sus pies lo ha sometido."²⁶

En cierto modo, adoptando una postura antropocéntrica, en el sentido señalado, la actitud antropológica y los criterios consiguientes, hacen posible al sujeto humano *humanizarlo todo*. Forzando un poco las palabras, podríamos decir que en la relación hombre-mundo, existe cierta "funcionalidad" no solamente en los estamentos reales —que podrían ser matematizables— sino en los *estamentos espirituales*, ajenos a la mensuración, y privativos del ser humano: valores, ideas, ideales, creencias, y aspiraciones y grandes fines. El hombre es el gran axiólogo, *el jerarquizador por excelencia* que, a la vez, entiende o vislumbra un hontanar ontológico, que le permite abrir caminos por donde su espíritu se aproxima al Ser y al Valor. Un signo antropológico que

²⁵ SCHELER, MAX, "Introducción al Problema de la Idea del Hombre", en *El Puesto del Hombre en el Cosmos*, (pp. 25-28); además Cap. V. "Para la Metafísica del Hombre. Metafísica y Religión", Ed. Losada, B. Aires, 1938, pp. 129-130.

²⁶ Salmo 8- 5, 6, 7.

fluya de una concepción filosófica o de una postura antropológico-filosófica, es señal de humanización: *el hombre piensa, conoce, tiende y actúa humanizándolo todo a través de su propia realización como hombre*. Eso significa realización como viviente singular, a través de sus pensamientos, de sus ideas, creencias y creaciones y de toda obra suya.

En esa realización humana, natural y espiritual, su espiritualidad trasciende su realidad psicósomática y su actualidad, en cuanto individuo personal y en cuanto sociedad de individuos personales. El *signo y el sino antropológico que crea el hombre*, humaniza el arte, la técnica, la medicina, la educación, el derecho, la política... Humaniza las ciencias, pues es capaz aun de uncir, para servicio suyo, a todas las ciencias, sin excepción, y aun las matemáticas y las ciencias llamadas "naturales". Esto último es, en alguna medida y con las reservas del caso, una modalidad para *humanizar la naturaleza misma*. Sin esta vocación humanizante y humanizadora, el hombre deja de ser hombre y puede convertirse en bestia, en robot, en cosa. Este sino, esta vocación hondamente humana y no inhumana, puede otorgar *tonus antropológico a las ciencias y a toda área del conocimiento cultural y de la vida cultural en sociedad*.

Con estas suscintas reflexiones enderezamos hacia una visión "antropologista" y antropocentrista del universo, al situar al ser humano —ser natural y personal— como en una "atalaya", desde donde únicamente él en cuanto hombre real y concreto piensa, conoce, valora y orienta teleológicamente sus acciones decididas con libertad.

¿Qué es, pues, una actitud antropológica? Primero, es suponer y ver al ser del "hombre entero" en esa "atalaya" privilegiada en el cosmos. Ello no significa, de manera alguna, aventurar postulaciones, sin fundamento, en el sentido de que en el universo pudieren existir o no existir otros vivientes y aun otros seres reales racionales, personales, "actitud" deriva de "Attitudine", "aptitud", "postura"; actitud tomada del latín "aptitudo". Además, del italiano "atto", acto. El hombre posee, como algo esencial, ciertas *actitudes fundamentales* y las cultiva, las transforma o las elude, inventando otras, aún con la extraña pretensión de "ver al ser humano fuera de la "humanitas". Entre otras, existe la actitud fundamental, aún no suficientemente conocida, que denominamos *actitud antropológica*. Ella aparece en armonía con una posición filosófica antropocéntrica en los inmensos márgenes de un *humanismo omnicomprendivo*. Frente a la realidad toda, la actitud antropológica es, así, una postura del espíritu humano abierto a la trascendencia y, con ello, a la posible experiencia del ser y del valor. En una actitud general, y no obstante peculiar, existe un predominio del psiquismo superior y de la realidad psico-

espiritual más que de lo psico-somático y, con mucho, excede conceptualmente la limitada acepción de "actividad psicomotriz" de Ribot.²⁷

La conciencia cognoscente enfrenta al objeto, generando y estableciendo una "postura" espiritual, humanizante y humanizadora ante el mundo, ante todo mundo. Es decir, conciencia y espíritu concentran la preocupación (existencial) del hombre, gravitando sobre el hombre y no sobre otros seres.

La idea parcialmente expresada por la imagen de "atalaya" se comprende, por lo tanto, a partir de una firme *vocación humana* y humanizadora de ciertos hombres. Ella se manifiesta no sólo contemplativamente, sino con un carácter contemplativo —activo a la vez, tanto para pensar, conocer, valorar y orientar la acción desde el hombre hacia fines immanentes y trascendentes a su vida personal o a una sociedad de personas. La experiencia del ser y del existir humano, se constituye en un *punto de partida del filosofar, generador de un "punto de vista" antropológico*. Eso es como afirmar una "atalaya" para mirar al mundo, para relacionarse con el mundo como totalidad de seres personales e impersonales y, en muchos casos, para actuar sobre él.

Acentuar lo humano en el punto de partida del filosofar, o como mira para conocer, valorar... de ninguna manera significa subestimar lo no-humano, llámese alteridad, naturaleza, etc. En verdad, hay otras "atalayas" —en el sentido utilizado— *que no son el hombre mismo*, las cuales brindan otros puntos de vista, otras ópticas, es decir son otras "atalayas" para otear el horizonte del mundo. Notable ejemplo lo dio el Medievo en el cual hubo una *actitud no sólo teocéntrica, sino cristocéntrica*, predominante en Occidente.

Es extraño meditar sobre ciertos afanes del ser humano de *llegar a ser otro ser y no él mismo*, como insatisfecho de sí mismo, desconfiando de sí mismo... Sin embargo, es vana esa pretensión de prescindir de sí mismo y de lo humano. En este sentido, aún siendo libre su espíritu, es esclavo de su ser, y de su esencia y de su propia existencia humana. No pasa de constituir una ilusión, una fantasía científica o un sinsentido pretender conservar la esencia del hombre, aislándolo por abstracción de su realidad de su existencia, de su vida real y de sus obras.

El hombre posee un compromiso consigo mismo, con su pensar y su quehacer con su propia vida y con la de los prójimos. Prescindir de sí mismo, es

²⁷ LALANDE, A., *Vocabulario Técnico Crítico de la Filosofía*. El Ateneo, B. Aires, 1958; Artículo "Actitud". p. 22. Además, Corominas, *op. cit.*, p. 26, y Enciclopedia Bibliográfica Argentina, "Omeba", I T., B. Aires 1969, pp. 37-42; actitud científica y actitud y grupo; utilización en psicología, psicología social y pedagogía.

abominar de sí mismo y del prójimo, es negar al hombre aunque en la afirmación de esta negación se afirma como tal.

Esa negación es tomar una posición deshumanizante sumamente peligrosa. No se puede tampoco afirmar la verdad de una ilusión o de un querer idealizado o de una bella invención también ilusoria, aun cuando la razón ayude a elaborarla.

La razón puede ser desvirtuada y mal usada o puesta al servicio de probar la falsedad encubierta con ropajes de aparente verdad. Tampoco se pueden transferir las responsabilidades de la persona humana ni al cosmos ni al número que son personas. Las vigorosas posiciones de las filosofías naturalistas, cosmológicas, cientistas, etc., crean sus propias "atalayas", no sólo como puntos de referencias excluyentes de otros, sino como si fuesen verdaderos sustitutos del hombre, transformándolas en algo como el dios Cosmos, la diosa Naturaleza, la diosa Ciencia... Atalayas que crean actitudes vitales y teoréticas, para pensar, conocer, valorar al mundo y las obras humanas y no-humanas. Sustituir al hombre es una manera de liberarse de responsabilidades de todo orden, incluyendo la responsabilidad de buscar la verdad y la respuesta a "¿qué es el hombre?" Esa liberación es una excelente oportunidad para eliminar al hombre y a Dios de las angustias humanas.

Las pretensiones de prescindir de "sí mismo", de sustituir al hombre y de crear otras atalayas para el pensar, aparte de ser ilusiones, podrían constituir hipóstasis metafísicas, fantasías inventadas y convertidas de *supuestos* en concepciones del mundo, en teorías del hombre... No escapamos de la verdad: *el saber humano —y en especial el filosófico— es del hombre, desde el hombre, por el hombre y para el hombre y su destino trascendente, que va más allá de la experiencia sensible, cotidiana, y contingente.* Agrade o no agrade, siempre estará presente esta realidad antropocéntrica, explícita o implícita, latente o manifiesta en la historia del pensamiento, inserta en un humanismo amplio que va más allá de todas las variantes y modulaciones dadas en la historia del humanismo. El hombre es un ser inserto en la "Humánitas", sin escapatoria y sin puertas de escape en su vida real y concreta; pero es un ser apto para salvarse por las posibilidades que le ofrece su espíritu libre que trasciende la vida natural, espíritu animado por la seducción que le brinda el misterio y lo sobrenatural y sus esperanzas, gran problema del luche y su destino, del sentido de la vida y de la muerte. El hombre no es un condenado a la nada, sino un ser con esperanza.²⁸ El debe a partir de "Sí mismo" y de sí

²⁸ DAVY, M. M., *Un Filósofo Itinerante Gabriel Marcel*. Cap. "Metafísica de la Esperanza", Ed. Gredos, Madrid, 1963, pp. 264-274.

mismo entre los prójimos, y no "lo otro" impersonal, que es lo deshumanizado absoluto.

III. Perspectivas epistemológicas de las Ciencias Humanas

La investigación acerca de las relaciones entre "Filosofía" y "Ciencia" —considerando a las Ciencias Humanas entre las "ciencias" que existen y las ciencias posibles— presupone en el filosofante una posición filosófica definida acerca del *saber humano* y de la esencia de la Filosofía y la esencia de la Ciencia en cuanto tales, y en cuanto términos de una relación de comparación. La anteriormente mencionada identificación y caracterización de tres momentos en la historia de las relaciones entre Filosofía y Ciencia —y acaso en todo momento futuro del acaecer histórico— sugiere *supuestos* diferentes que fundamentan esas distinciones en ambos términos comparados. Está en ello en juego la esencia misma del saber humano que involucra las esencias de la Filosofía y de la Ciencia.

Una segunda cuestión —que podría ser la primera—: entre todas las "ciencias" ¿qué lugar, qué "puesto" ocupan estas "ciencias del hombre y de lo humano" o, simplemente, estas Ciencias Humanas? ¿Qué caracteres poseen ellas, qué relaciones existen entre esas ciencias y cuáles son sus relaciones con otros conjuntos de ciencias? La pregunta inicial, sobre todo, conduce indefectiblemente hacia la pregunta antropológica por antonomasia: *¿qué es el hombre?* y, con ello, a la otra, clásica: *¿qué es humanismo* y lo que tal interrogante, a su vez, supone e involucra? Es obvio decir que tales *preguntas son cruciales* en la historia del pensamiento. Por ser importantes, han sido muchas las direcciones, tendencias filosóficas y "filosofías" en las que se han dado respuestas diferentes a ellas, por cierto, con variada fundamentación y hondura en la reflexión, con distinto interés por parte de los filósofos, quienes consideran la cuestión según sus posiciones; ello también se manifiesta en el valor que se atribuye al tema.

Es evidente, que toda *concepción del hombre y de "lo humano"*, está sustentada, fundada en una *concepción del mundo*. En un trabajo del autor "Dos Concepciones del Hombre y las Ciencias Humanas" (1963), meditando en torno a estos problemas, mostró dos líneas de pensamiento en las cuales aparecen, implicados, supuestos y conceptos fundamentales de orden ontológico y gnoseológico —y derivaciones metodológicas consecuentes.²⁹

En síntesis: a) *hay una concepción des-integradora del hombre, en el ontológico; ésta revierte como problema en la Teoría General de los Objetos en*

²⁹ VIDAL, S. M., "Naturaleza y Cult. en la Vida del Hombre Contemp.", *op. cit.*

cuanto el "hombre" se constituye en objeto de conocimiento, filosófico o científico. b) En relación con lo anterior, una Teoría del Conocimiento, correlativa, afirma a un sujeto cognoscente convertido en objeto singular de conocimiento de sí mismo, individual y personal (autognosis), y en objeto de conocimiento del "otro", del prójimo (El "sí mismo" de los individuos personales que constituyen una sociedad y que hace algo posible la realidad intersubjetiva, la comunicación interhumana, el conocimiento mutuo interpersonal. Lo característico de esta posición es el énfasis —a veces exagerado— que afirma una pluralidad de objetos ajena o indiferente a la idea (principio) de unidad del saber, que es coherencia de lo plural y lo diverso en la unidad del ser. Esa pluralidad en el orden ontológico se manifiesta a través de un conocimiento atomizado, parcelario acerca de la realidad, y en particular, del hombre. El presente problematismo fue conectado anteriormente con el tema de la pretendida autonomía de las ciencias o de las "ciencias independientes").

Un abigarrado mosaico de ciencias particulares, cuyo objeto y límites son discutidos y sometidos a revisión crítica, no logra dar ubicación cabal a las que designamos Ciencias Humanas. En verdad, importa lo anterior, a fin de procurar elementos que den una base consistente a dichas ciencias en el universo del saber humano. Cada concepción, cada teoría, cada disciplina posee su idioma especial. De ahí que cualquiera imprecisión conceptual y lingüística al respecto, dificulta la comprensión y la comprensión de las relaciones efectivas entre las diferentes ciencias entre sí y, además, entre las ciencias y la filosofía.

La otra visión antropológica referida, es una concepción integradora del hombre, que posibilita la comprensión del "hombre entero"; se puede relacionar con una actitud antropológica y con una voluntad de búsqueda de un conocimiento unitario e integral de lo real y, con ello, del hombre real y concreto. No se descarta la adopción de una postura intermedia —acaso ecléctica— entre ambas concepciones, asunto al margen del objeto de este trabajo.

Entre otras cosas, en el trasfondo metafísico de esta discusión, inteligimos el principio de unidad de Ser y de Saber. Tal hecho permite, por otra parte, a) otorgar fundamento a una concepción del "hombre entero" y de un Humanismo Omnicomprensivo —en el sentido de los conceptos y términos utilizados en estas páginas—; b) y, por otra parte, fundamenta la posibilidad de conocimiento del hombre cabal, integral e integrado, en cuanto objeto de autognosis y de conocimiento del "otro", filosófica y científicamente. Al tomar en cuenta ideas y relaciones predichas, respecto a dos orbes del pensamiento y del conocimiento (Filosofía y Ciencia), se suponen actitudes humanas correspondientes que acercan, por sus respectivas vías, a la misma realidad. No obstante, al

investigar al denominado "hombre entero", primaria una actitud antropológica, existencial y fundamental, en armonía con el principio de Unidad de Ser y de Saber.

De estos planteamientos suscitados, fluyen varios interrogantes y problemas. Enunciamos, solamente, algunas proposiciones —y breves comentarios— con ideas implícitas o explícitas en las páginas precedentes y que merecen ser exploradas con mayor hondura de pensamiento.

1o.) *Todo saber, de cualquiera índole o naturaleza, contribuye o puede contribuir a lograr un conocimiento más profundo del hombre y de lo que le concierne.* El "saber humano" aparece en nuestra experiencia total, como un complejo tejido de saberes y de valores interdependientes que juegan, vivamente, en el mundo subjetivo o en los dominios de la intersubjetividad y de la objetividad. Son saberes regalados en la experiencia humana, sometidos a los designios de la immanencia o de la trascendencia. Particular significación tiene la mostración de los pensamientos filosóficos y científicos, amparados por la "unidad del saber", con sus valores y significados ora permanentes ora variables. Constituyen una suerte de red de relaciones e implicaciones relevantes. Los saberes se manifiestan con incalculable riqueza de contenidos y valores y fecundos para la experiencia humana total, dada la posibilidad de trascender, definitivamente, el saber empírico. Tal expectativa es valiosa y estimulante en la existencia y en la vida humana plena y con sentido.

2o.) Más ceñidamente que lo precedente: *Todas las ciencias, sin excepciones de ninguna especie, contribuyen o pueden contribuir al conocimiento del hombre total, entendido como ser humano existente, integral e integrado, con su realidad natural y espiritual, biológica, psíquica, social y culturalmente en la historia, único ámbito para lo real y lo espiritual en el cual tiene sentido un Humanismo Omnicomprensivo al margen de todo unilateralismo limitante y asfixiante.*

Un conjunto de ciencias y disciplinas —o de un señalado sector del conocimiento científico— cuyo objeto principal es el hombre, el "hombre y lo humano"; más aún, "el hombre y lo que le concierne", es delimitado por un recorte abstractivo, convencional del concreto "saber humano". Diversas razones determinan esta circunscripción en la objetividad, entre otras, de índole epistemológica y metodológica.

3o.) La actitud antropológica y los posibles criterios antropológicos coadyuvan a distinguir ciencias, cuyos nombres poseen especificación o referencia a lo antropológico de otras ciencias que no la poseen, por lo menos visiblemente. Aún es un problema hablar con desenfado de Ciencias Humanas

“propriadamente tales”. Tal modalidad de discernimiento, podía constituirse en un camino para identificar “ciencias humanas”. En este discurso no hay un *objetivo taxonómico* premeditado —algo que pudo hacerse— para aplicar al “saber general” ni tampoco a las ciencias particulares.

4o.) La relación de interdependencia entre Filosofía y Ciencia, aparece como uno de los elementos —objetos ideales— que sirven de sustentáculo lógico-ontológico a una *Epistemología Antropológica* y, más aún, una *Lógica de las Inter-Ciencias*.

George Gusdörf, cree que la imagen del hombre en el pensamiento contemporáneo está enturbiada. Esta turbiedad se manifiesta visiblemente en cada *ciencia del hombre* que es también —lo pensamos— una *ciencia para el hombre*, con sus complicaciones teoréticas y/o pragmáticas. Agrega ese autor que de nada sirve al especialista invocar la coartada en su especialidad: “*como todos los caminos particulares llevan al hombre, está de antemano asegurado de no llegar a ninguna parte, si es capaz de tomar una posición antropológica*”.³⁰

Si el ser humano es situado al centro mismo de la reflexión y de la investigación *de sí mismo, del prójimo y de “todo lo otro”*, aquello denominado “*lo antropológico*” constituye de inmediato: punto de vista y perspectiva para el pensamiento ontológico, axiológico y epistemológico; se muestra como “eje de coordenadas” racionales, referenciales, para los efectos filosóficos o de la teoría de la ciencia y de sus métodos. Meditar sobre estos problemas y perspectivas es *ineludible* para la colaboración de los filósofos y los científicos. La Antropología Filosófica y las Ciencias Humanas, con el auxilio de todo el saber humano, adquieren la importancia que aún no le dan todos y que permitirá conocer más al hombre y los mundos que crea, y ayudarle a resolver problemas que le angustian y desorientan. La toma de conciencia de estos problemas, el análisis crítico valorativo de ellos, *se convierten* en un serio paso para superar la crisis espiritual contemporánea del hombre, de sus sociedades, de sus culturas, de su educación y de su moral.

³⁰ GUSDORF, Georges, *Introduction aux Sciences Humaines*. Ed. Belles Lettres, París, 1960, p. 19.

SERVIR O DESTRUIR AL HOMBRE

DR. OSCAR HASPERUÉ BECERRA
Director de la Casa de Cultura Americana, A. C.
Acapulco, Gro.

a) *El materialismo ateo*

HEMOS RESERVADO este capítulo final para examinar un poco más detenidamente dos fases del grave problema que constituye el objeto del presente trabajo, reconociendo que de todos modos el examen resultará desproporcionadamente somero en relación con la magnitud y complejidad del asunto: la referente a la respuesta correcta que ha de darse a la pregunta acerca del “para qué” de la ciencia y la técnica, y la que versa sobre la aplicación de esa respuesta a la temática americana.

En páginas anteriores tuvimos oportunidad de señalar la actitud que con sujeción a la mentalidad materialista y atea imperante en la cultura de nuestro tiempo, han asumido la ciencia y su hija la técnica científica frente a la cuestión de su propia finalidad. Tal actitud puede resumirse en una total prescindencia o neutralidad relativamente a objetivos y valores que para aquella mentalidad serían metacientíficos o metatécnicos. Circunscritas al ámbito rigurosamente delimitado del “cómo”, o sea, del modo o manera en que han de cultivar sus territorios específicos en la búsqueda de la verdad y el uso de sus resultados, no deben interesarse ni consecuentemente entremeterse en territorios extraños, ni permitir tampoco que desde éstos les sean impuestos ni siquiera indicados los fundamentos que hacen el “porqué” ni las finalidades que hacen al “para qué” de su tarea peculiar. También tuvimos ocasión de rechazar rotundamente esa postura contraria a la unidad esencial de la cultura, al espíritu del hombre, por considerarla anticultural, antiespiritual, en definitiva, antihumana, radicalmente opuesta a la concepción del hombre integral que inspira la cosmovisión del mundo, de la vida y del hombre mismo que