

Cuadernos de Ideas **8**

ISSN 0718-266X

Ricardo Salas Astraín

**Epistemología y
pre-comprensión de la
experiencia socio-histórica II
Comte, Mill, Dilthey, Marx, Husserl.
Breves textos**

Universidad Católica Silva Henríquez

Vice Gran Canciller
José Lino Yáñez Caiga, sdb

Rector
Sergio Torres Pinto

Vicerrector Académico
Jaime Labra Trincado

Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez

Consejo Editorial

Ana María Álvarez
Lucía Araya Venegas
Justino Gómez de Benito
Jaime Labra Trincado - Presidente
Manuel Loyola Tapia - Secretario Ejecutivo
Gonzalo Miranda Hiriart
Mario Silva Sthandier

Secretaria Ediciones UCSH
Oriana Saldivia

Dirección
General Jofré 462, Santiago
Teléfono: 56-2- 4601144 • Fax: 6345508
Correo electrónico: publicaciones@ucsh.cl
Web: www.edicionesucsh.cl - www.ucsh.cl

EPISTEMOLOGÍA Y PRE-COMPENSIÓN DE LA EXPERIENCIA SOCIO-HISTÓRICA II
COMTE, MILL, DILTHEY, MARX, HUSSERL. BREVES TEXTOS

© Ediciones UCSH
Primera Edición, diciembre 2006.
ISSN 0718-266X

Diseño y Diagramación: Fabiola Hurtado Céspedes

Impreso en LOM ediciones

Ninguna parte de esta publicación, incluyendo el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida de manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o fotocopia sin autorización previa del editor.

Cuadernos de Ideas

8



RICARDO SALAS ASTRAÍN

**Epistemología y pre-comprensión
de la experiencia socio-histórica II
Comte, Mill, Dilthey, Marx, Husserl.**

Breves textos

Cuadernos de Ideas

Es una iniciativa de divulgación de artículos, conferencias e intervenciones realizadas a instancias de la vida académica de la Universidad Católica Silva Henríquez. De contenidos temáticos variados, esta publicación busca aportar al público interesado perspectivas de opinión diversas, estimulando la reflexión y la lectura.

Los contenidos de Cuadernos de Ideas, son de exclusiva responsabilidad de los autores publicados, no comprometiendo necesariamente la posición oficial de esta Universidad.

Introducción a las Ciencias Sociales y Humanas de Auguste Comte, John Stuart Mill, Wilhelm Dilthey, Karl Marx y Edmund Husserl

Textos y fragmentos

En esta tercera parte, vamos a presentar una serie de textos y fragmentos seleccionados de los cinco autores indicados más arriba, que ayuden a los estudiantes a encontrar, de un modo más o menos sencillo, las propias formulaciones de los autores acerca de la naturaleza de las ciencias sociales y humanas y, en especial, de algunas de las categorías que nos ocuparán en este trabajo: experiencia histórico-social, hechos sociales y conciencia.

Vamos a estructurar cada uno de los acápites por cada uno de los cinco autores de los textos. En primer lugar, presentamos una muy breve biografía que ayude al estudiante a contextualizar la época específica de cada uno de los filósofos, y entregaremos una mínima bibliografía en castellano relativa a las ciencias sociales, para luego acceder a la lectura insustituible de textos integrales, y que son una breve y sintética selección. Presentaremos, a continuación, los principales textos seleccionados y, finalmente, entregaremos un conjunto de preguntas y actividades que ayudan a encontrar algunas de las cuestiones centrales de esta Antología de Textos acerca de las ciencias sociales y humanas.

Los textos elegidos permiten elaborar un esquema comparativo donde los estudiantes pueden hacer cuadros con las convergencias y divergencias de los autores mismos.

AUGUSTE COMTE (1798-1857)

Filósofo francés considerado el fundador del positivismo. Fue Secretario del pensador reformista Saint-Simon. A los pocos años rompió con él y se consagró a dictar, en forma privada, su *Curso de Filosofía Positiva*, que, en sus 51 Lecciones, era una enciclopedia del avance del saber científico de su tiempo. Asistente de matemáticas de la Escuela Politécnica de París, nunca pudo obtener un cargo titular. Su personalidad era compleja y sufrió varias crisis emocionales. Desde 1823, vivió bajo la protección de sus discípulos. En la última década de su vida, re-elaborará su *Curso* dando origen a una doctrina de la Religión de la Humanidad, producto de su amistad con Clotilde de Vaux. Tuvo una influencia considerable en la intelectualidad laica francesa, y desde Francia se expandió hacia las élites científicas de América Latina, donde tuvo aplicaciones político-educativas en México, Brasil, Argentina y Chile.

Breve bibliografía de Comte en castellano

- A. Comte, *Curso de Filosofía Positiva*, Lecciones 1 y 2, Barcelona, Folio, 1999.
- A. Comte, *Discurso sobre el Espíritu Positivo*, Madrid, Aguilar, 1982.
- A. Comte, *La Filosofía positivista*, México, Porrúa, 2000.

Textos y fragmentos de Comte seleccionados de las lecciones 1 y 2 del Curso de Filosofía Positiva

El espíritu humano marcha a través de tres métodos filosóficos

Para explicar convenientemente la verdadera naturaleza y el carácter propio de la filosofía positiva, es indispensable, desde un principio, echar una mirada retrospectiva a la marcha progresista del espíritu humano considerado en su conjunto, ya

que cualquiera de nuestras especulaciones no puede ser bien comprendida más que a través de su historia.

Así, al estudiar el desarrollo total de la inteligencia humana en sus diversas esferas de actividad, desde sus orígenes hasta nuestros días, creo haber descubierto una gran ley fundamental, a la cual está sujeto este desarrollo con una necesidad invariable, y que me parece que nos proporciona el conocimiento de nuestra organización, bien con las verificaciones históricas que resultan de un atento examen del pasado. Esta ley consiste en que cada una de nuestras principales especulaciones, cada rama de nuestros conocimientos, pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto, y el estado científico o positivo. En otras palabras, que el espíritu humano, por su naturaleza, emplea sucesivamente, en cada una de sus investigaciones, tres métodos de filosofar, cuyos caracteres son esencialmente distintos e, incluso, radicalmente opuestos: primero, el método teológico; a continuación, el método metafísico; y, por fin, el método positivo. De aquí, tres clases de filosofías, o de sistemas generales de reflexión sobre el conjunto de los fenómenos que se excluyen mutuamente: el primero es el punto de partida necesario de la inteligencia humana, el tercero su estado fijo y definitivo, y el segundo está destinado únicamente a servir de transición.

Esta necesidad es aún más manifiesta si observamos la perfecta adecuación de la filosofía teológica, con la naturaleza propia de los problemas a los que se entrega el espíritu humano durante su infancia. Es curioso ver cómo las cuestiones más inaccesibles para nuestros medios, tales como la naturaleza íntima de los seres, el origen y el fin de todos los fenómenos, sean precisamente las que con más interés se plantea nuestra inteligencia en este estado primitivo, que, a su vez, desprecia como indignos de una meditación seria todos los problemas solubles. Esto tiene una fácil explicación, y es que sólo la experiencia ha podido mostrar cuál es la medida de nuestras fuerzas; si el hombre no hubiese comenzado por tener una opinión desme-

surada de ellas, nunca hubiera podido adquirir el desarrollo de que son capaces. Así lo exige nuestra organización. Pero, sea como fuere, representémosnos, en la medida de lo posible, esta disposición tan universal y tan desmesurada, y preguntémosnos qué acogida hubiera tenido en aquella época, suponiéndola formada, la filosofía positiva, cuya mayor ambición es la de descubrir las leyes de los fenómenos, y cuyo carácter más peculiar consiste precisamente en considerar prohibitivos para la razón humana todos estos sublimes misterios de los que la filosofía teológica da razón, con tan admirable facilidad en sus más mínimos detalles.

Sucede lo mismo si observamos la naturaleza de las cuestiones que ocupan primitivamente al espíritu humano, desde un punto de vista práctico. En este aspecto, esta búsqueda presenta al hombre el gran atractivo de un dominio ilimitado sobre el mundo exterior, considerado totalmente para nuestro uso, y cuyos fenómenos guardan relaciones íntimas y continuadas con nuestra existencia. Así, estas quiméricas esperanzas, estas exageradas ideas de la importancia del hombre en el universo que nacen con la filosofía teológica, y que destruyen sin remedio las primeras influencias de la filosofía positiva, son, desde sus comienzos, un estimulante indispensable sin el cual no se podría concebir cómo el espíritu humano se entregó a tan penosos trabajos.

Hoy estamos tan alejados de esta primitiva disposición en relación con la mayor parte de los fenómenos que incluso tenemos la dificultad para representarnos exactamente la necesidad y la fuerza de tales consideraciones. La razón humana es ya lo suficientemente madura como para entregarse a laboriosas búsquedas científicas, sin tener a la vista ningún motivo ajeno a la ciencia, que sea capaz de actuar con fuerza sobre la imaginación, como los que se propusieron en su tiempo, por ejemplo, los astrólogos o los alquimistas. Nuestra actividad intelectual está suficientemente motivada con la simple esperanza de descubrir las leyes de los fenómenos, o con el simple deseo de confirmar o desmentir una teoría. Pero no podía suceder así durante la infancia del espíritu humano. Sin las atractivas quimeras de la

astrología, sin las enérgicas decepciones de la alquimia, por ejemplo, ¿de dónde hubiéramos sacado la constancia y el ardor necesario para recoger tantas observaciones y experiencias que han servido más tarde de fundamento para las primeras teorías positivas de una y otra clase de fenómenos?

Vemos, en este conjunto de consideraciones, que si bien la filosofía positiva es el verdadero estado definitivo de la inteligencia humana, hacia el que ésta siempre ha tendido, no es menos cierto que durante varios siglos esta inteligencia ha tenido que emplear, bien como método, bien como doctrina provisional, la filosofía teológica; filosofía cuyo carácter es el de ser espontánea y, por ello, la única posible en los orígenes, y la única también que ha podido ofrecer a nuestro espíritu infantil un interés suficiente. Fácil es comprobar que, para pasar de esta filosofía provisional a la filosofía definitiva, el espíritu humano ha tenido que adoptar naturalmente como la filosofía transitoria los métodos y las doctrinas metafísicas. Esta última consideración resulta indispensable para completar la exposición general de la gran ley que he presentado.

Es fácil concebir, en efecto, que nuestro entendimiento, obligado a progresar con pasos lentos, no podía pasar bruscamente y sin intermediarios, de la filosofía teológica a la filosofía positiva. La teología y la física son tan profundamente incompatibles, tan radicalmente opuestos los caracteres de sus concepciones, que antes de renunciar a unos para emplear exclusivamente los otros, la inteligencia humana ha tenido que servirse de concepciones intermedias, de un carácter espúreo, propias, por ello mismo, para preparar gradualmente la transición. Éste es el destino natural de las concepciones metafísicas: no tienen otra utilidad real. Cuando en el estudio de los fenómenos se sustituyen la prevalente acción sobrenatural, por la correspondiente e inseparable entidad, aunque ésta no sea concebida sino como una emanación de la primera, el hombre se habitúa poco a poco a considerar los hechos en sí mismos, ya que las nociones de estos agentes metafísicos se convierten gradualmente en algo sutil, que quedan reducidas a ser, para toda mente sensata, los

meros nombres abstractos de los fenómenos. Es imposible imaginar otro procedimiento mediante el cual nuestro espíritu haya podido pasar de unas concepciones realmente sobrenaturales a otras simplemente naturales, es decir, del régimen teológico al régimen positivo.

La filosofía positiva

Una vez establecida la ley general del desarrollo del espíritu humano y sin entrar en una discusión más especial sobre el tema, lo que quedaría fuera de lugar en este momento, nos concierne ahora determinar con precisión la naturaleza propia de la filosofía positiva, lo cual constituye el objeto esencial de este discurso. Hemos visto, por lo que precede, que el carácter fundamental de la filosofía positiva consiste en considerar todos los fenómenos como sujetos a leyes naturales invariables, cuyo descubrimiento preciso y la posterior reducción al menor número posible constituyen la finalidad de nuestros esfuerzos. Consideremos como absolutamente inaccesible y vacía de sentido la búsqueda de lo que llaman causas, sean estas primeras o finales. Es inútil insistir demasiado en un principio que ha llegado a ser familiar para todos aquellos que tienen un conocimiento algo profundo de las ciencias de la observación. Todos sabemos que en las explicaciones positivas, incluso en las más perfectas, no tenemos la más mínima pretensión de exponer cuáles sean las causas generadoras de los fenómenos, ya que con ello no conseguiríamos sino retrasar la dificultad, antes al contrario, pretendemos analizar con exactitud las circunstancias de su producción y coordinar unos fenómenos con otros, mediante relaciones normales de sucesión y de similitud.

Aclaremos esto con el más admirable de los ejemplos: decimos que los fenómenos generales del universo son explicados, en la medida en que éstos puedan serlo, por la ley de la gravitación newtoniana, ya que esta gran teoría nos muestra toda la inmensa variedad de los hechos astronómicos, como si fueran uno y el mismo hecho, considerado bajo diversos puntos de vista: la tendencia constante de atracción entre las moléculas en directa

razón de sus masas y en razón inversa de los cuadros de distancia; aún más: este hecho general se nos presenta como una simple extensión de un fenómeno muy familiar para nosotros y, por tanto, perfectamente conocido, cual es el de la caída de los cuerpos. En cuanto a determinar en qué consiste esta atracción de gravedad, o cuáles sean sus causas, decimos que son cuestiones insolubles, que no pertenecen al dominio de la filosofía positiva y que cedemos, con todo derecho, a la imaginación de los teólogos o a las sutilezas de los metafísicos.

La física social como ciencia de los fenómenos sociales

En efecto, entre las cuatro categorías principales de los fenómenos naturales, los astronómicos, los físicos, los químicos y los fisiológicos, se observa una laguna esencial relativa a los fenómenos sociales, merecen bien por su importancia, bien por las dificultades propias de su estudio, formar una categoría distinta. Este último orden de especulaciones, que hace referencia a los fenómenos más peculiares, a los más complicados y a los más dependientes del resto, ha debido, por esto sólo, perfeccionarse más lentamente que todos los precedentes, incluso sin tener en cuenta las especiales dificultades que serán tratadas más adelante. Sea como fuere, es evidente que no han entrado todavía en el dominio de la filosofía positiva.

Los métodos teológicos y metafísicos, que para el resto de los fenómenos han sido ya abandonados, ya sea como medio de investigación o solamente como medio de argumentación, sin embargo, son todavía utilizados exclusivamente bajo uno y otro aspecto, para todo lo que concierne a los fenómenos sociales, aunque su insuficiencia a este respecto ha sido ya plenamente sentida por todas las mentes claras fatigadas de esas vanas réplicas interminables entre el derecho divino y la soberanía del pueblo .

Ésta es la única, aunque grande laguna que hay que rellenar para acabar de constituir la filosofía positiva. Ahora el espíritu humano ha fundado la física celeste, la física terrestre mecánica

o química, la física orgánica, vegetal o animal, fáltale contemplar el sistema de las ciencias de la observación fundando la física social. Ésta es la más grande y la más acuciante necesidad de nuestra inteligencia; ésta es, me atrevo a decir, la primera finalidad de este curso, su finalidad especial.

Relaciones entre el punto de vista estático y dinámico

Si a estas funciones se las considera desde el punto de vista estático, su estudio no puede consistir sino en la determinación de sus condiciones orgánicas de las cuales depende: así, forman una parte esencial de la anatomía y de la fisiología. Al considerar, desde el punto de vista dinámico, todo se reduce a estudiar la marcha efectiva del espíritu humano en ejercicio, mediante el examen de los procedimientos empleados en la obtención de diversos conocimientos exactos, lo que constituye, en esencia, el objeto general de la filosofía positiva. En una palabra: al considerar todas las teorías científicas como grandes hechos lógicos, solamente con la profunda observación de esos hechos, se puede llegar al conocimiento de las leyes lógicas.

Crítica de la psicología como método de las ciencias sociales

Estas dos son las únicas vías generales, complementaria la una de la otra, por las que se puede llegar a algunas nociones racionales sobre los fenómenos intelectuales. Claramente se ve que de ninguna manera se puede admitir esa psicología ilusoria, última transformación de la teología, que tan vanamente se pretende reanimar en nuestros días, y que sin ocuparse ni del estudio psicológico de nuestros órganos intelectuales, ni de la observación de los procesos racionales que dirigen nuestras investigaciones científicas, intenta llegar a descubrimiento de las leyes fundamentales del espíritu humano, contemplándose a sí mismo, es decir, haciendo abstracción de las causas y efectos.

La filosofía positiva, a partir de Bacon, ha llegado a tener tal preponderancia, y adquiere hoy tan gran ascendiente sobre los espíritus, incluso sobre los que han permanecido ajenos a

su gran desarrollo, que los metafísicos, ocupados en el estudio de nuestra inteligencia, no han visto otra manera de frenar la decadencia de su pretendida ciencia, sino empeñándose en presentar sus doctrinas, como si estuvieran fundadas sobre la observación de los hechos. Y, así, han imaginado en estos últimos tiempos que podían distinguir, por una singular sutileza, dos clases de observación de igual importancia, la una exterior y la otra interior, estando destinada esta última únicamente al estudio de los fenómenos intelectuales. No es éste el lugar para entrar en la discusión de este sofisma fundamental. Me limitaré sólo a indicar cuál es la prueba fundamental que demuestra que esa pretendida contemplación directa del espíritu por sí mismo es puramente ilusoria.

Evidentemente, el espíritu humano puede observar todos los fenómenos, excepto los suyos propios por más empeño que en ellos pusiere. Porque, ¿cómo haría tal observación? Puede admitirse que el hombre se observe a sí mismo, tratándose de fenómenos morales, ya que dada su constitución anatómica, los órganos que son la sede de las pasiones son distintos de los destinados a las funciones observadoras. Y aunque cada uno de nosotros hayamos tenido la ocasión de hacer sobre nosotros mismos tales observaciones, éstas no pueden tener una excesiva importancia científica, ya que el mejor medio de conocer las pasiones será siempre observarlas fuera de uno mismo, pues todo estado de pasión fuerte, justamente el que más interesa examinar, es incompatible con el estado de observación. Pero, con relación a los fenómenos intelectuales, tal observación es por completo imposible de realizar. El individuo pensante no podrá dividirse en dos: el uno razonando y el otro observándose en el razonar. Si el órgano observador y el observado son el mismo, ¿cómo podría darse la observación?

Este pretendido método psicológico es radicalmente nulo desde sus principios. ¡Consideremos a qué resultados tan contradictorios nos conduciría de inmediato! Por un lado se nos recomienda aislarnos, en la medida de lo posible, de toda sensación exterior: sobre todo si hay que evitar todo trabajo intelectual, porque, si

nos ocupamos, aunque nada más sea de hacer el más mínimo cálculo, ¿ en qué se convertirá la observación interior? Por otro lado, tras haber alcanzado, a fuerza de precauciones, ese estado perfecto de sueño intelectual tendremos que ocuparnos en contemplar las operaciones que se suceden en nuestro espíritu, ¡cuando en él, ya no sucede nada! Nuestros descendientes verán un día tales pretensiones llevadas a la escena.

Los resultados de tan extraña manera de proceder son perfectamente acordes con sus principios. Hace dos mil años que los metafísicos trabajan así en la psicología y aún no han llegado a estar de acuerdo sobre una sola proposición que sea inteligible y sólidamente inmutable. Se encuentran, incluso hoy, divididos en una multitud de escuelas que se disputan entre sí los primeros elementos de sus doctrinas. La observación interior engendra casi tantas opiniones divergentes como individuos hay que la practiquen.

Los auténticos investigadores, los hombres dedicados a los estudios positivos, todavía están preguntando vanamente a estos psicólogos por un solo descubrimiento real, grande o pequeño, que se deba a este método tan alardeado. No hay que insistir en que todos los trabajos carecen de resultados que puedan contribuir al progreso general de nuestros conocimientos, con independencia del eminente servicio que han prestado, al sostener la actividad de nuestra inteligencia en la época en que ésta no tenía nada más importante en que ocuparse. Pero puede afirmarse, siguiendo al ilustre filósofo positivo, señor Cuvier, que en los escritos de estos vanos psicólogos, todo lo que no consiste en metáforas tomadas por razonamientos son verdades que no provienen de su pretendido método, sino que han sido obtenidas de efectivas observaciones que han sido engendradas a lo largo del tiempo por el desarrollo de las ciencias. E incluso estas nociones tan evidentes, proclamadas con tanto énfasis, y que se deben sobre todo de estos psicólogos a su pretendido método, se dan la mayoría de las veces o muy exageradas o muy incompletas, y siempre inferiores a las observaciones ya hechas sin ostentación por los científicos con los procedimientos

que ellos emplean. Cómo sería citar aquí una serie de ejemplos ilustradores, si no fuera conceder excesiva importancia a la presente discusión.

Ignoro si más adelante será posible hacer a priori un curso sobre el método, independiente del estudio filosófico de las ciencias, pero estoy plenamente convencido que hoy este estudio es irrealizable, ya que los grandes procesos psicológicos no pueden ser explicados todavía con precisión suficiente, al separarlos de sus aplicaciones. Me atrevo, incluso, a añadir que cuando tal empresa pueda realizarse, lo cual en efecto se puede concebir, solamente se conseguirá con el estudio de las aplicaciones regulares de los procedimientos científicos, para llegar a formarse un buen sistema de hábitos intelectuales, lo que constituye, por lo demás, el objetivo esencial del estudio del método.

Cuatro consecuencias del método positivo

Una vez determinado, tan exactamente como me ha sido posible, el espíritu general de la filosofía positiva, debo señalar a continuación, con el fin de dar una visión más completa, las principales ventajas generales de un curso como el presente, si se cumplen convenientemente las condiciones esenciales relativas al progreso del espíritu humano. Reduciré este último orden de consideraciones, exponiendo cuatro propiedades fundamentales.

En primer lugar, el estudio de la filosofía positiva, al considerar los resultados de la actividad de nuestras facultades intelectuales, nos proporciona el único medio verdadero y racional de hacer evidentes las leyes lógicas del espíritu humano, las cuales hasta ahora han sido buscadas por caminos impropios para develarlas.

Una segunda consecuencia no menos importante, y de mayor interés, que el establecimiento de la filosofía positiva definida en este discurso está necesariamente destinado a producir en nuestros días, es la de producir la reforma general de nuestro sistema de educación.

El estudio especial de las generalidades científicas no sólo está destinado a reorganizar la educación, sino que también debe contribuir al progreso especial de cada ciencia positiva por separado, lo que constituye la tercera propiedad fundamental que me he propuesto señalar.

Por último, una cuarta y última propiedad fundamental que debo destacar desde este mismo momento en que he llamado filosofía positiva y que merece, sin duda, una especial atención, ya que es la más importante en la práctica, es que ella puede ser considerada como la única base de la reorganización social, que debe terminar con el estado de crisis en que se encuentran desde hace tiempo las naciones más civilizadas. La última parte de este curso estará especialmente dedicada a establecer esta proposición, desarrollándola en toda su amplitud; pero este esquema que intento presentar aquí carecería de uno de sus elementos característicos si renunciara a señalar consideración tan esencial.

Hay que distinguir, con relación a todos los órdenes de fenómenos, dos clases de ciencias naturales: unas abstractas, generales, que tienen por objeto el descubrimiento de las leyes que rigen las diversas clases de fenómenos, considerando todos los casos que se pueden imaginar; las otras, concretas, particulares, descriptivas, y a las que algunas veces se las llama ciencias naturales propiamente dichas, que consisten en la aplicación de estas leyes a la historia efectiva de los diferentes seres existentes. Las primeras son, pues, fundamentales; únicamente sobre ellas tratarán los estudios de este curso. Las otras, cualquiera que fuere su importancia, no son en realidad más que secuencias y no deben, por consiguiente, formar parte de un trabajo de por sí demasiado extenso y que nos obliga a limitarlo al máximo.

La articulación del orden dogmático y el orden histórico

La tendencia constante del espíritu humano, en lo que a la exposición de los conocimientos se refiere, es pues la de subvertir cada vez más el orden histórico por el orden dogmático, que

es el único conveniente en el estado perfeccionado de nuestra inteligencia.

El problema general de la educación intelectual consiste en hacer llegar en poco tiempo a una sola mente, a menudo mediocre, al mismo grado de desarrollo que ha sido alcanzado, a lo largo de mucho tiempo, por un gran número de inteligencias superiores dedicadas durante toda su vida y con todas sus fuerzas al estudio de un mismo tema. Resulta evidente, según esto, aunque sea infinitamente más fácil y más corto aprender que inventar, sería ciertamente imposible alcanzar el objetivo propuesto, si se quiere obligar a cada inteligencia individual a pasar sucesivamente por las mismas etapas intermedias que ha debido seguir necesariamente el genio colectivo de la especie humana. De aquí se deduce la indispensable necesidad del orden dogmático y sobre todo, hoy, en lo que se refiere a las ciencias más avanzadas, cuyo modo ordinario de exposición no ofrece ningún dato sobre la historia efectiva de sus aspectos más concretos.

Hay que añadir, sin embargo, para evitar toda exageración, que cualquier modo real de exposición consiste inevitablemente en una cierta combinación del orden dogmático con el orden histórico, siendo el primero quien debe dominar constantemente. El orden dogmático, en efecto, no puede ser seguido de una manera muy rigurosa, puesto que si este orden exige una nueva elaboración de los conocimientos adquiridos, no es aplicable en cada época de la ciencia a la partes formadas recientemente, cuyo estudio reclama un orden esencialmente histórico y no presenta, por lo demás, en estos casos, los inconvenientes principales por los que se le rechaza en general.

La única imperfección fundamental que se podría reprochar al orden dogmático es la de ignorar cómo se han formado los diversos conocimientos humanos; es en sí de más alto interés para todo espíritu filosófico. Esta consideración tendría, a mi manera de ver, demasiado peso, si realmente fuera un motivo a favor del orden histórico. Pero es bastante claro que no hay más que una relación aparente entre estudiar una ciencia si-

guiendo el llamado orden histórico y conocer la historia efectiva de esa ciencia.

En efecto, no solamente las diversas partes de las ciencias separadas en el orden dogmático no se han desarrollado, simultáneamente y bajo una mutua interdependencia, lo cual haría preferir el orden histórico, sino que, considerando, en su conjunto, el desarrollo efectivo del espíritu humano, se ve que las diferentes ciencias de hecho se han perfeccionado al mismo tiempo mutuamente; se ve, asimismo, que los progresos de las ciencias y los de las artes han dependido unos de otros por innumerables influencias recíprocas, y, además, todos han estado estrechamente unidos al desarrollo general de la sociedad humana. Esta amplia interrelación es tan real, que a veces para conocer la generación efectiva de una teoría científica, el espíritu se ve obligado a considerar el perfeccionamiento de algún arte que no tenga con ella ninguna relación, o incluso algún progreso particular en la organización social sin el cual este descubrimiento no hubiera podido producirse. Veremos, más adelante, numerosos ejemplos. Resulta, pues, que no se puede conocer la verdadera historia de cada ciencia, es decir, la formación real de los descubrimientos de los cuales se compone, sino estudiando de manera general y directa la historia de la humanidad. Por ello, los documentos recogidos hasta ahora sobre la historia de las matemáticas, de la astronomía, de la medicina, etc., etc., por muy valiosos que sean, no pueden ser tenidos más que como materiales.

La Física social

Todos los seres vivos presentan dos órdenes de fenómenos esencialmente distintos: los relativos al individuo y los concernientes a la especie, sobre todo cuando ésta es sociable. Esta distinción es fundamental, sobre todo respecto al hombre. El último orden de fenómenos es evidentemente más complicado y más particular que el primero; depende de éste sin influir en él. De aquí, dos grandes apartados de la física orgánica: la

fisiología propiamente dicha y la física social que está basada en la primera.

En todos los fenómenos sociales, se observa en primer lugar la influencia de las leyes fisiológicas del individuo y alguna que otra cosa particular que modifica los efectos y que afecta a la acción de unos individuos sobre otros, especialmente complicada en la especie humana debido a la acción de una generación sobre la siguiente. Es cierto que para estudiar, como es debido, los fenómenos sociales, hay que partir de un profundo conocimiento de las leyes relativas a la vida individual. Por otro lado, esta subordinación necesaria entre los dos estudios no implica, como algunos fisiólogos de primer orden han creído que la física social sea un simple apéndice de la fisiología.

Aunque los fenómenos sean ciertamente homogéneos, no son idénticos, y la separación de las dos ciencias es de una importancia capital. Pues sería imposible hacer el estudio colectivo de la especie como una simple deducción del estudio del individuo, ya que las condiciones sociales que modifican la acción de las leyes fisiológicas son precisamente su consideración más esencial. Así, la física social debe basarse en un cuerpo de observaciones directas que le sea propio, siempre considerando como conviene su íntima relación con la fisiología propiamente dicha.

Actividades:

1. ¿Qué características tiene la filosofía positiva según los textos de Comte?
2. Señale las relaciones entre las ciencias positivas y la filosofía positiva.
3. ¿En qué sentido la filosofía positiva es una 'filosofía de la historia'?
4. Resuma en cinco líneas lo que aporta el positivismo en el ámbito de las ciencias sociales (referirse al concepto de física social) en los textos de Comte.

JOHN STUART MILL (1806-1873)

Filósofo inglés, hijo del pensador utilitarista James Mill de la Escuela de J. Bentham. Recibió una severa educación clásica y utilitarista que le condujo a desarrollar estas tesis y ser considerado uno de los principales pensadores del utilitarismo inglés y del liberalismo social del siglo XIX. Se inspiró en Comte para iniciar una fundamentación lógica y psicológica de las ciencias. Esta visión lógico-empirista de las ciencias, le lleva a reconocer el valor preponderante de lo individual en la vida social. En materia social y política es un liberal que amplía la filosofía utilitarista de Bentham hacia un socialismo ético. En sus últimas obras, y en compañía de Harriet Taylor, destaca el valor superior de la vida moral y del altruismo frente al egoísmo.

Breve bibliografía de Mill en castellano

J.S. Mill, *El utilitarismo*, Madrid, Alianza, 1984.

J.S. Mill, *Resumen sintético de la Lógica*, París-México, Librería Bouret, 1908.

J.S. Mill, *Comte y el Positivismo*, Madrid, Aguilar, 1977.

Textos y fragmentos de Mill seleccionados del libro VI del Sistema de Lógica

Las ciencias morales

La ciencia de la naturaleza moral humana no es una ciencia exacta; pero es una ciencia: aunque no podemos predecir con toda exactitud (sino en muy contados casos) cómo sentirá, cómo pensará o qué hará una persona, porque no conocemos todas las circunstancias presentes que la rodean, ni todas las pasadas, que han servido para formar sus carácter. Sin embargo, como muchos efectos referentes a la humana naturaleza están determinados principalmente por causas generales que son comunes a toda la humanidad, o al menos a grandes hombres, y sólo están en pequeño grado bajo la influencia de idiosincrasias

de organización, o de la historia peculiar de los individuos, la ciencia moral puede evidentemente hacer predicciones, y formular proposiciones generales que casi siempre se verificarán.

Para la ciencia política y social, equivale a una generalización exacta aproximada: se compensan las perturbaciones individuales de los fenómenos de que se trata; pero para que las verdades generales que, respecto de la humanidad se establezcan, sean algo más que verdades empíricas, preciso es que puedan presentarse como corolarios de las leyes universales de la naturaleza humana sobre las que reposan.

Hablaremos de las leyes del espíritu entendiendo por esto las leyes de los fenómenos mentales: tales fenómenos son: pensamientos, emociones, voliciones y sensaciones: si algunos consideran las sensaciones como estados del cuerpo es por la frecuente confusión de un fenómeno con sus antecedentes: el antecedente de una sensación es un estado del cuerpo; pero la sensación es un estado mental: ahora bien las leyes del espíritu no son otra cosa que las leyes según las que se rigen entre sí los fenómenos mentales. Si un estado mental causa otro estado mental, la ley correspondiente es una ley del espíritu; si un estado corpóreo causa otro, mental, la ley respectiva de una ley del cuerpo. Las sensaciones tienen, como antecedentes inmediatos, estados del cuerpo, ya motivados por agentes externos, ya patológicamente: es la Fisiología la que trata de las sensaciones. Hay fisiologías que sostienen que todo estado mental tiene como antecedente inmediato un estado particular de tal o cual región del sistema nervioso: de acuerdo a esta afirmación, no habría rigurosamente leyes del espíritu; serían derivadas todas ellas de la más alta y más recóndita rama de la Fisiología y ésta es la causa de que Comte entregue el conocimiento científico de los fenómenos morales o intelectuales exclusivamente a los fisiólogos; pero puesto que, para estudiar las transformaciones en el estado corpóreo, nuestro único modo de investigación consiste en estudiar las sucesiones y las coexistencias de los estados mentales, y puesto que éstas se encuentran hasta ahora mejor establecidas por la observación y por la experiencia que las rela-

tivas al sistema nervioso, debemos considerar que hay una que separa la ciencia del espíritu. No debe olvidarse que acaso las leyes del espíritu son leyes derivadas de las de la vida animal; pero no debe rechazarse el análisis psicológico que sin duda está más adelantado que la parte correspondiente de la Fisiología.

La causalidad científica

Si la ley de causalidad domina los sucesos morales, esto sólo significa que dichos sucesos están unidos con antecedentes incondicionales, entre los cuales están el carácter y la disposición de la persona que efectúa dichos sucesos, de suerte que estos últimos pueden preverse si se conocen todos los respectivos antecedentes: no hay nada degradante en esta doctrina, puesto que la causalidad no es una potencia misteriosa que nos esclavice, y no puede demostrarse que no exista, por el hecho de que alguien haga, como él dice, lo que quiera, a pesar de todas las predicciones, pues precisamente su voluntad es allí la causa, gobernada por otras causas.

Si no acepta la doctrina de la causalidad respecto de la voluntad es, a menudo, porque se piensa, erróneamente, que las causas a que se refieren los actos morales son incontrarrestables por otras; para evitar tal error, debe suprimirse, a este respecto, el uso de la palabra necesidad: los sucesos morales no se parecen al hecho físico de que, si un individuo no se alimenta, necesariamente morirá, sino que se parecen al que consiste en que, si un individuo toma un veneno morirá, siempre que no tome un contraveneno, o que no haya tomado un antídoto.

A menudo, no obstante, el que la causalidad milita, a propósito de actos morales, llega a ser un fatalista, es decir un hombre que cree que, por más que él haga, no logrará evitar que ciertos actos suyos se efectúen, y entonces dice: si mi carácter es, en lo que de mí depende, la causa de mi conducta, y si, por otra parte, mi carácter es el resultado de mi organismo, de mi educación y de mis circunstancias, no podré nunca hacer lo diverso de lo que tiene que ser, según mi propio organismo, mi educación y

las circunstancias; al pensar así, no debe olvidar que una de dichas circunstancias son sus deseos de cambiar de carácter, y que éste puede alterarse si se cambian las circunstancias, lo cual consiguen sus deseos, poniéndolo a uno en el medio a propósito para realizar el fin que se busca. Verdad es que los deseos son hijos a su turno de las circunstancias, del organismo y de la educación; pero, en todo caso, por medio, podemos alterar nuestro carácter, y eso es lo que constituye nuestra libertad, nuestra fuerza para resistir a otras influencias para transformar nuestra conducta, y para ser los dueños de nosotros mismos.

Habiendo establecido ya que nuestros actos derivan de motivos, y que entre éstos se encuentra el carácter, debemos agregar que los motivos no siempre, no solamente, significan una previsión de placer que desea tenerse, o de pena que desea impedirse, sino que frecuentemente deseamos medios sin pensar en el fin; cierto es que, en muchos casos, el medio se convierte en placer; pero aun suponiendo que deje de serlo, si se ha transformado en hábito, seguimos deseándolo, y seguimos realizándolo; de este modo, los hábitos de indulgencia perniciosos continúan practicándose, aun cuando dejen de ser deseables, y un héroe continúa su carrera, aun cuando el premio de su conciencia complacida no compense sus sufrimientos, y aun cuando quiera no seguir adelante.

Un hábito de voluntad se llama comúnmente un designio, un propósito; cuando los propósitos que sigue la conducta llegan a ser independientes de los sentimientos de placer o de pena, es cuando se dice que se posee un carácter, esto es, como dice Novalis, una voluntad completamente hecha; así queda establecido que nuestras voliciones están causadas por motivos y éstos por objetos deseables ofrecidos a nosotros y, a la par, por nuestras especiales susceptibilidades de desear.

La Psicología

Ignoro si más adelante será posible hacer a priori un curso sobre el método, independiente del estudio filosófico de las

ciencias, pero estoy plenamente convencido que hoy este estudio es irrealizable, ya que los grandes procesos psicológicos no pueden ser explicados todavía con precisión suficiente, al separarlos de sus aplicaciones. Me atrevo incluso a añadir que cuando tal empresa pueda realizarse, lo cual en efecto se puede concebir, solamente se conseguirá con el estudio de las aplicaciones regulares de los procedimientos científicos, para llegar a formarse un buen sistema de hábitos intelectuales, lo que constituye, por lo demás, el objetivo esencial del estudio del método. No creo necesario insistir sobre un tema que será frecuentemente tratado a lo largo de este curso y sobre el que presentaré nuevas consideraciones en la lección próxima.

Resulta, pues, que la Psicología trata de las uniformidades de sucesión (últimas o derivadas) según las que un estado mental sigue a otro. De estas leyes he aquí ejemplos entre las más generales: 1º Si un estado de conciencia ha sido excitado en nosotros, un estado que se le parezca y que sea inferior en intensidad puede reproducirse también en nosotros, sin que esté presente la causa que excitó el primer estado de conciencia ; esto queda expresado por Hume diciendo que cada impresión mental tiene su idea; 2º estas ideas o estados mentales secundarios son excitados por nuestras impresiones o por otros estados mentales, de acuerdo a las leyes de asociación, que son las siguientes: ideas semejantes tienden a excitarse entre sí; cuando ideas o impresiones han sido frecuentemente experimentadas, sea de un modo simultáneo o en sucesión inmediata, la idea de una tiende a excitar la idea de la otra; la más grande intensidad en una o ambas de las impresiones produce el mismo efecto que la mayor frecuencia de su unión.

La etología o ciencia de la formación del carácter

Las máximas familias, formuladas a posteriori, en virtud de la observación de la vida, son leyes empíricas, leyes cuya verdad depende de las leyes del espíritu y de las circunstancias especiales en que la humanidad ha estado colocada, de modo que

sólo pueden asegurarse dentro de los límites de nuestra experiencia. Así al decir la ley empírica que el carácter de los viejos es prudente y el de los jóvenes impetuoso: eso no depende de la juventud, ni de la vejez, sino de que los viejos han tenido una larga experiencia de males causados por la imprudencia, y, por tanto, han adquirido asociaciones favorables a la circunspección, mientras que los jóvenes, a la par de que hay más fuertes inclinaciones, además falta la ya referida experiencia: así queda explicada, por medio de las leyes del espíritu, la ley empírica ya referida; si las leyes del espíritu no se obsequian, por ejemplo, si un viejo no ha tenido experiencia, la ley empírica no se realiza, y, sin conocer las leyes del espíritu, será imposible afirmar las empíricas correspondientes, más allá de las condiciones que se han observado. La mayor parte de las leyes empíricas sólo establecen generalizaciones aproximadas todas, sirven para verificar las conclusiones de la teoría, y tienen menos valor que las leyes causales que las explican.

Aun cuando las leyes últimas sean muy pocas, los efectos pueden ser numerosísimos, pueden tener un carácter eminentemente modificable, de modo que sea imposible establecer, a su respecto, absoluta regularidad. Si las leyes del espíritu son unas cuantas; pero todas las circunstancias del medio y todas las que preceden hacen para cada hombre una diversa historia mental no es raro que tan pocas proposiciones puedan formularse en cuanto a la conducta y los sentimientos de toda la humanidad. Cada individuo, cada generación, cada nación están rodeados por circunstancias diversas de las de otro individuo, de otra generación o de otra nación, y ninguna de dichas circunstancias deja de influir para formar el correspondiente tipo de carácter; hay, es cierto, una general semejanza; pero también constantes excepciones, y, por tanto, las leyes empíricas que se formulan sólo podrán inspirar confianza para el individuo, la generación o el pueblo que las hayan sugerido.

La humanidad no tienen un carácter universal; pero existen leyes universales de la formación del carácter: así, las leyes, combinadas con los hechos de cada caso particular, permitirán averiguar cómo

cierto fenómeno se producirá, por determinado individuo, en determinadas condiciones, constituyendo así una ciencia del carácter.

Queda ahora por indicar cuál sea el mejor método para establecer las leyes de formación del carácter; es evidente que el carácter y el agregado de circunstancias que lo generan es muy complejo de suerte que el método que puede servir para fijar las leyes de su formación es el de todos los estudios complejos, es decir, el método deductivo: no puede aplicarse el método experimental, porque ni es ilimitado el poder de variar las experiencias sociales, ni se pueden efectuar éstas con científica exactitud. Una investigación directamente experimental, en cuanto a formación del carácter deberá referirse a un determinado número de seres, desde su infancia hasta su madurez, registrando en ellos los efectos causados por las fuerzas físicas y por lo tanto en general, aun antes de que tales seres pudieran hablar; pero, esto es imposible, resulta que no queda más recurso que el de la simple observación, y el método deductivo: ahora bien, nuestras observaciones en asuntos como éstos, tan complejos, tienen que ser demasiado rudas; sólo puede observarse que, en determinadas circunstancias, existirán más a menudo ciertas cualidades o ciertas deficiencias; pero esto no constituye más que simples generalizaciones aproximativas en las que no se puede tener confianza, sino cuando el número de observaciones baste para eliminar el azar y las circunstancias accidentales que puedan causar diferencias. Lo que se obtiene, aun con las más extensas y exactas observaciones, es sólo un resultado comparativo: por ejemplo, que en cierto número de franceses se encontrarán más personas de una tendencia mental particular, que las que se encontrarán en el mismo número de ingleses; pero, como no se comparan especies sino proporciones o grados, y como, mientras más leves son las diferencias de grado, mayor número de casos se necesita para eliminar el azar, no puede esperarse a menudo conocer, con la exactitud requerida para hacer una real inducción, el número de casos necesarios. De modo que apenas sí hay alguna generalización indispensable, respecto a caracteres de naciones, de clases o de personas; pero, aun suponiendo que se pudiera dar mayor seguridad a estas gene-

realizaciones, se quedarían siendo leyes empíricas, sujetas por tanto a todas las diferencias de dichas leyes; así, por ejemplo, el carácter de los franceses ha sufrido profunda alteración en los últimos tiempos, si se compara con lo que fue en el siglo pasado; pero si las leyes empíricas están de acuerdo con las leyes más generales, nuestra observación, aun cuando no sea bastante prueba, basta con la verificación.

Consideraciones generales sobre la ciencia social

Después de la ciencia del hombre individual está la ciencia social; más compleja, porque en ella aparece mayor número de causas concurrentes; durante mucho tiempo, no ha existido a causa de que su cultivo se ha abandonado a los prácticos, pues, cuando esto pasa, las ciencias no pueden desarrollarse como tales: los experimentos que se han hecho en ese tiempo son como los de la Medicina antes de la aplicación de la Fisiología y de la Historia Natural, experimenta fructífera, no lucifera: se estudiaba si tal medicina curaría tal enfermedad, no se estudiaba la acción de los órganos; se investigaba si tal ley o tal gobierno serían benéficos, no se inquirían las condiciones generales por las que están determinadas la operación de las leyes, o los efectos de los gobiernos. Así, los estudiantes de la ciencia política han ensayado aprender la patología y la terapéutica antes que la fisiología social; han querido establecer, no universales, sino universales preceptos; han tenido una forma de gobierno o un sistema de leyes para adaptarlos a todos los casos, como si hubiera un remedio para todas las enfermedades, o una enfermedad en todos los organismos.

No se necesita, para que una ciencia sea perfecta, que el arte tenga reglas generales; puede haber en cada caso tal variación de las circunstancias, que sea imposible establecer para dos casos una sola regla aunque, por otra parte, en cada fenómeno sí se puede percibir el juego de leyes universales.

Los fenómenos sociales son fenómeno generados por circunstancias externas que obran sobre masas humanas: puesto que

los fenómenos humanos están sujetos a leyes fijas, también tienen que estarlo los fenómenos sociales; pero, como las circunstancias en que ocurre un tejido siempre cambiante no pueden producirse, a través de tiempos tan remotos, ni con tanta precisión como los fenómenos astronómicos, porque muchas de estas circunstancias nos son desconocidas sin embargo, aun cuando no se pueda predecir, se logra mucho si la ciencia social nos permite entender los fenómenos sociales, saber qué los ha causado, y qué tendencias van manifestando, así como qué efectos puede producir en lo futuro cada uno de los caracteres presentes, y por qué medios esos efectos pueden ser evitados, modificados, acelerados o sustituidos; averiguar todo esto es el objetivo de la ciencia social.

Veamos ahora dos falsos métodos que se han intentado aplicar para construir dicha ciencia: esos métodos son el químico o experimental y el abstracto o geométrico

Del método químico o experimental en la ciencia social

Las leyes de los fenómenos sociales no son más que de las acciones y pasiones de los seres unidos en estado social; en consecuencia, en los fenómenos sociales, la composición de las causas es la ley universal. Desdeñan este hecho los que piden siempre experiencias sociales para gobernar sus opiniones, y su conducta; los que dan por fundamento una ley, de una práctica, o de una doctrina que vaya a aplicarse, la historia de otros casos; por ejemplo, cuando a propósito del proteccionismo (esto es del sistema de impuestos que, por gravar los productos extranjeros, se dice que favorece la elaboración de los productos nacionales) se afirma que debe aceptarse porque, bajo él, tales o cuales naciones han prosperado; pero no gastaré mi tiempo en refutar modos de razonar que sacan conclusiones de la aplicación general de un solo caso, no analizado, o que refieren un efecto a cualquiera de sus antecedentes, sin eliminar ni comparar casos. “Es regla de justicia y de buen sentido luchar contra la forma más absurda, sino contra la más racional de una opinión errónea”; aun

suponiendo las inducciones mejor hechas, hemos demostrado ya que el método experimental no puede bastar en los asuntos más complejos y, por otra parte, sabemos que ninguna ciencia es más compleja que la ciencia social.

Del método físico o deductivo-concreto

Resulta de lo anterior que el método deductivo-concreto que consiste en tener en cuenta muchas premisas, es aplicable en la ciencia social; esas premisas son las leyes psicológicas y etológicas, y es forzoso verificar las deducciones formuladas; pero cuando se verifican después de deducir, entonces puede decirse que se aplica el método deductivo directo, y cuando, por lo contrario, como pasa muy a menudo se adquieren primera generalizaciones empíricas, fundadas por ejemplo en la historia, y en seguida se explican por las referidas leyes psicológicas y etológicas, se sigue el método deductivo inverso.

Nos ocuparemos desde luego en estudiar el primero

La Sociología no puede ser una ciencia de predicciones sino de tendencias: puede decir qué causas operarán en cierto estado social; pero no si serán contrariadas; y puede indicar qué circunstancias deben mantenerse en la sociedad, porque sus tendencias son benéficas, y cuáles, por lo contrario, deben apartarse.

Como cada nación se encuentra en condición distinta respecto de las otras, y como todas las circunstancias entremezclan sus efectos en la sociedad, resulta que es imposible establecer un gran número de proposiciones que sean universalmente ciertas sin excepción; pero la ciencia social enseña a establecer el principio que sea más propicio para las circunstancias, de algún caso determinado: todas las proposiciones generales de la Sociología son en consecuencia hipotéticas: suponen nada más cierto conjunto de circunstancias, y si éstas se multiplican mucho, la posibilidad de error crece, de suerte que el modo

de investigación deductivo directo sólo es útil en la Sociología cuando se trata de fenómenos que estén bajo la influencia inmediata de unos cuantos agentes, aun cuando todos los demás influyan directamente.

Actividades:

1. ¿Qué características comunes tiene las ciencias morales según los textos de Mill y de Comte?
2. Señale las relaciones entre las ciencias morales y la filosofía positiva.
3. ¿En qué sentido la filosofía de Mill asume una 'teoría de la historia'?
5. Resuma en cinco líneas lo que aporta la etología a la construcción de la metodología de las ciencias sociales en los textos de Mill.
6. Haga un paralelo entre Mill y Comte acerca de la psicología en las ciencias sociales y humanas.

Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Filósofo e historiador alemán considerado el fundador del historicismo y el principal teórico de la hermenéutica alemana. Estudió en la Universidad de Berlín, y se dedicó como profesor a enseñar en universidades alemanas tales como Basilea, Breslau y Berlin, donde se consagró especialmente a la enseñanza de la historia de la filosofía. Su obra se puede considerar una larga y asistemática historia universal de la cultura europea, a la que dedicó sus mejores estudios acerca del Renacimiento, la Reforma, Scheleiermacher, Hegel y el idealismo, etc. Publicó la mayor parte de sus estudios como monografías y/o artículos históricos en revistas especializadas, las que fueron sistematizadas para ser publicadas como libros. Tuvo una gran influencia en el desarrollo de la filosofía hermenéutica de Heidegger y Gadamer.

Breve bibliografía de Dilthey en castellano

W. Dilthey, *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, México, FCE, 1978.

W. Dilthey, *El Mundo Histórico*, México, FCE, 1978.

W. Dilthey, *Teoría de la Concepción del Mundo*, México, FCE, 1978.

Textos y fragmentos de Dilthey seleccionados de Introducción a las Ciencias del Espíritu y del Mundo Histórico

Las ciencias del espíritu (hombre, historia y sociedad)

“Estos hechos espirituales, que se han desarrollado históricamente en la humanidad, y a los que se ha dado, según un uso lingüístico general, la denominación de ciencias del hombre, de la historia, de la sociedad, constituyen la realidad que queremos no dominar, sino, ante todo, comprender.”

“...los hechos de la vida espiritual no están separados de la unidad vital psicofísica de la naturaleza humana. Una teoría que quiere describir y analizar los hechos histórico-sociales no puede prescindir de esa totalidad de la naturaleza humana y limitarse a lo espiritual”

“El motivo de que arranca el hábito de separar estas ciencias como una unidad de las de la naturaleza radica en la hondura y en la totalidad de la autoconciencia humana.”

(Refiriéndose al hombre) “Y como para él sólo existe lo que es hecho de su conciencia, en ese mundo espiritual que actúa en él de modo autónomo reside todo valor, toda finalidad de la vida; en la producción de realidades espirituales, todo fin de sus acciones. Así separa del reino de la naturaleza un reino de la historia...”

“El material de estas ciencias lo constituye la realidad histórico-social, en cuanto se ha conservado como noticia histórica en la conciencia de la humanidad y se ha hecho accesible a la ciencia como conocimiento social, que se extiende al presente... A esto se añade: la sociedad actual vive, por así decirlo, sobre estratos y ruinas del pasado; los sedimentos de la labor cultural en la lengua y en la superstición, en la moral y en el derecho, como, por otra parte, en las alteraciones materiales que exceden de los escritos, contienen una tradición que apoya de modo inestimable los escritos.”

“Y aquí recibe su acabado el concepto de ciencias del espíritu. Su campo alcanza lo que el comprender y el comprendido tiene su objeto unitario en la objetivación de la vida. Así el concepto de ciencia del espíritu, según el ámbito de los fenómenos que abarca, se halla determinado por la objetivación de la vida en el mundo exterior. No comprende, no entiende más que lo que ha creado el espíritu. La naturaleza, el objeto de la ciencia natural, abarca aquella realidad que se produce con independencia de la acción del espíritu. Todo lo que el hombre acuña mediante su acción constituye el objeto de las ciencias del espíritu”.

“La fundación de las ciencias del espíritu tiene que resolver tres tareas diferentes. Determinar, en primer lugar, el carácter general de la conexión en la cual surge en este campo un saber de valor universal sobre la base de lo dado. Se trata de una estructura lógica universal de las ciencias del espíritu. Luego es menester explicar la estructuración del mundo espiritual a través de cada uno de los campos, tal como se lleva a cabo en las ciencias del espíritu mediante la interpenetración de sus resultados. Esta es la segunda tarea, y en el curso de su solución resaltarán poco a poco la metodología de las ciencias del espíritu mediante la abstracción operada sobre sus métodos. Finalmente, se pregunta cuál sea el valor cognoscitivo de estos resultados de las ciencias del espíritu y en qué medida es posible un saber científico-espiritual objetivo mediante la acción conjunta de ellos”.

“Las ciencias del espíritu, tal como son y actúan, en virtud de la razón del asunto que se debatía en su historia... unen en sí tres clases distintas de afirmaciones. De ellas, unas expresan algo real, que está dado en la percepción; contienen el elemento histórico del conocimiento. Otras explican el comportamiento uniforme de los contenidos parciales de esa realidad, que se separan por abstracción; constituyen su elemento teórico. Las últimas expresan juicios de valor y prescriben normas; en ellas reside el elemento práctico de las ciencias del espíritu.”

“Los fines de las ciencias del espíritu –aprehender lo particular, lo singular de la realidad histórico-social, conocer las regularidades que actúan en su producción, establecer fines y normas de su desarrollo- sólo pueden alcanzarse mediante los recursos del pensamiento, mediante el análisis y la abstracción.”

“La articulación de estas ciencias, su sano desenvolvimiento en su peculiaridad, están ligados, por tanto, a la comprensión de la relación de cada una de sus verdades con la totalidad de la realidad en que están contenidas, como también a la conciencia constante de la abstracción.”

“El conocimiento de la realidad histórico-social se realiza en las ciencias particulares del espíritu. Pero éstas necesitan tener conciencia de la relación de sus verdades con la realidad, de la que son contenidos parciales... De estas premisas, resulta la tarea de llevar a cabo una fundamentación epistemológica de las ciencias del espíritu y utilizar luego el instrumento creado en ellas para determinar la conexión interna de las ciencias particulares del espíritu, los límites dentro de los cuales es posible en ellas un conocimiento, así como una relación recíproca de sus verdades... facultad que el hombre tiene de conocerse a sí mismo y la sociedad y la historia creadas por él”.

“Pero respecto a las ciencias del espíritu vimos que los hechos psíquicos y psicofísicos forman la base de la teoría no sólo del individuo, sino también de los sistemas de cultura así como de la organización externa de la sociedad, y que están a la base de la intuición y el análisis histórico en cada uno de sus estadios.

Por esto, sólo la investigación epistemológica acerca del modo como nos son dados y la evidencia que les corresponde pueden fundamentar una metodología efectiva de las ciencias del espíritu... Así la lógica aparece como el eslabón intermedio entre la fundamentación teórica y las ciencias particulares”.

La experiencia propia de las ciencias del espíritu

“El punto de vista individual, que inhiere a la experiencia de la vida personal, se rectifica y ensancha con la ‘experiencia general de la vida’. Comprendo con esta expresión los principios que se forman en un círculo de personas conexas de alguna manera y que son comunes a las mismas. Se trata de juicios acerca del curso de la vida, de juicios de valor, de reglas de conducta, de determinación de fines y de bienes. Se caracterizan por ser creaciones de la vida común. Y afectan lo mismo a la vida de la persona individual como a la de las comunidades. A primera vista, parecen ejercer ya como costumbres, tradiciones, como opinión pública que presiona a la persona individual —en virtud del sobrepeso del número y de la duración de la comunidad, que excede a la del individuo— un poder sobre la persona y su experiencia y poder vital individuales muy superior, por lo general a la voluntad del individuo. La seguridad de esta experiencia general de la vida es mucho mayor que la de la experiencia personal porque los puntos de vista individuales se compensan recíprocamente y crece el número de casos que se hallan en la base de las inducciones. Por otra parte, en esta experiencia general se hace valer, con mucha más fuerza que en la experiencia individual, el carácter incontrolable de las fuentes de su saber acerca de la vida”.

“Ahora bien: como lo que existe para nosotros existe en virtud de esa experiencia interna, lo que para nosotros tiene valor, o es un fin, sólo se nos da en la vivencia de nuestro sentimiento y nuestra voluntad; en esa ciencia radican los principios de nuestro conocimiento, que determinan en qué medida puede existir para nosotros la naturaleza, y los principios de nuestra actuación, que explican la existencia de fines, bienes y valores, en la cual se

funda todo trato práctico con la naturaleza.”

“Como la realidad se nos da como el correlato de la experiencia, en la cooperación de una estructura de nuestros sentidos con la experiencia interna, de la diversidad de procedencia de sus elementos, condicionada por ello, se origina una incompatibilidad dentro de los elementos de nuestro cálculo científico.”

“Ahora bien: las ciencias del espíritu que han desplazado mediante una investigación analítica la metafísica de un reino de espíritus, ¿encuentran acaso en el hombre, principio y fin de su análisis, el acceso a una nueva metafísica? ¿o bien ha resultado imposible en cualquier forma una metafísica de los hechos espirituales?

La metafísica como ciencia, sí. Pues el curso de la evolución intelectual mostró que los conceptos de sustancia y causalidad se han desarrollado poco a poco, partiendo de las experiencias vivas, bajo las exigencias del mundo exterior... Pero permanece lo metafísico de nuestra vida como experiencia personal; es decir, como verdad religioso-moral.”

Diferencias entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu

Si bien vemos que las leyes y formas del pensamiento tienen validez en todos los ámbitos de la ciencia y que también se da, a tenor de la posición de conocer, con respecto a la realidad, una gran afinidad entre los métodos, con el comprender nos adentramos en un método que no guarda analogía alguna con los de las ciencias naturales. Pues ese método descansa en la relación de las manifestaciones de vida con algo interior que cobra expresión en ellas.

Del procedimiento mental del comprender parte, en primer lugar, el trabajo previo gramatical e histórico, que sirve tan solo para colocar al que se orienta a la comprensión de algo ya fijado –frente al pasado, a lo espacialmente distante o lingüísticamente extraño–, en el lugar del lector de la época y del ambiente del autor.

Pero las categorías reales no son las mismas en las ciencias del espíritu que en las ciencias de la naturaleza. No voy a enredarme en los problemas que se refieren al origen de estas categorías. Ahora se trata nada más que de su validez. Ninguna categoría real, tal como rige en la ciencia natural, puede pretender validez para las ciencias del espíritu. Si el procedimiento que en ellas se expresa abstractamente es transferido a las ciencias del espíritu, surgen entonces aquellas extralimitaciones del pensar científico-natural que son tan condenables como lo serían dentro de la ciencia natural la interpolación de conexiones espirituales en la naturaleza, como es de las que adolecen la filosofía natural de Schelling y Hegel. En el mundo histórico, no existe ninguna causalidad científico natural porque causa, en el sentido de esta causalidad, implica que provoque efectos necesariamente, con arreglos a leyes; la historia sabe únicamente de relaciones de hacer y padecer, de acción y reacción.

La Historia

Aquí vemos cómo la Historia, sobre cuya utilidad se discute tanto, actúa productivamente para la vida en común de la humanidad como conciencia de las comunidades acerca de la historia de su vida como recuerdo de las mismas sobre su curso. Cuando estudiamos la Historia de las comunidades debemos pensar, a la inversa, que esta Historia como memoria de la humanidad, actúa en sentido formador de comunidad. Y recíprocamente, también, la conciencia de comunidad crea, a base del sentimiento de unidad, los héroes epónimos, los fundadores de estados y religiones. Tan fuerte es nuestra relación con el pasado, tan fuerte la transferencia de la unidad de nuestro propio curso de vida a la vida conjunta de los individuos en formas de comunidad.

Posibilidad de la objetividad en Historia

El problema de cómo sea posible un conocimiento objetivo en las ciencias del espíritu se revierte en la cuestión de cómo puede ser realizado en la historia. ¿Cómo es posible la Historia?

En este planteamiento del problema entra, como supuesto, un concepto de la Historia. Ya vimos que este concepto depende del de la vida. Vida histórica es una parte de la vida en general. Pero ésta es la que se “da” en la vivencia y en el comprender. En este sentido, la vida se extiende a todo el campo del espíritu objetivo en cuanto nos es accesible por medio de la vivencia. La vida es un hecho fundamental que debe constituir el punto de partida de la filosofía. Es lo conocido por dentro, aquello más allá de lo cual no se puede ir. La vida no puede ser llevada ante el tribunal de la razón. Es histórica la vida en cuanto es captada en su marcha en el tiempo y en el nexo efectivo que así surge. La posibilidad de esto reside en la “reproducción” de este decurso, en el recuerdo, que no reproduce lo singular sino la conexión, sus etapas. Lo que el recuerdo aporta en la captación del curso de la vida, es aportado en la Historia por medio de las manifestaciones de vida que abarca el espíritu objetivo, por medio del enlace según su marcha y sus efectos. Esta es la Historia.

La primera condición para edificar el mundo histórico es, por consiguiente, la depuración de los confusos y desfigurados recuerdos del género humano sobre sí mismo mediante la crítica, que se halla en correlación con la interpretación. Por tal razón, la ciencia fundamental de la Historia es la filología ... La objetividad de la Historia es sólo posible cuando, entre los diversos puntos de vista desde los cuales se puede establecer la conexión de su todo y destacar los miembros que le son necesarios, hay un punto de vista que capta esta conexión tal como ha tenido lugar.

“El que estudia los fenómenos de la historia y de la sociedad encuentra en todas partes entidades abstractas, tales como el arte, la ciencia, el Estado, la sociedad, la religión.”

“Sólo cuando se reúnen en el mundo social efectos homogéneos, se originan hechos que nos hablan en un lenguaje claro y enérgico... la vida histórica desarrolla esa homogeneidad, en virtud de la cual, especialmente, los pueblos particulares se ofrecen al estudio como unidades definidas.”

“Las dependencias que se dan de tal suerte, con relación a la conexión final de los elementos psíquicos o psicofísicos, dentro de un sistema particular, existen, ante todo, respecto a aquellas condiciones fundamentales que son propias de él de modo uniforme en todos sus puntos. Ellas constituyen la teoría general de un sistema... Tales dependencias se descubren y exponen, naturalmente, mediante la cooperación del análisis del sistema con la deducción que parte de la naturaleza de la interacción de los elementos psíquicos y psicofísicos unidos en él, así como de las condiciones naturales y sociales a las que está sometida.”

“El punto de partida para la comprensión del concepto de sistemas de la vida social lo constituye la riqueza vital del individuo mismo... imaginemos primero esta riqueza vital de un individuo dado como completamente incomparable con la del otro e intransferible a éste... cada uno estaría encerrado en sí mismo frente a todos los demás... Si ahora imaginamos la vida de cada uno de esos individuos comparable transferible... la actividad de la sociedad constituiría un sistema único... Esto se funda... en la interacción de los individuos en la sociedad...”

Actividades:

1. ¿Qué rasgos epistemológicos caracterizan a las ciencias de la naturaleza y a las ciencias del espíritu?
2. ¿Cuáles son las críticas de Dilthey a las ciencias sociales y morales según lo referido en los textos de Mill y de Comte?
3. Señale las relaciones entre las ciencias del espíritu y la filosofía histórica.
4. ¿En qué sentido Dilthey se opone a una ‘teoría positivista de la historia’?
5. Resuma en cinco líneas lo que aporta el historicismo a la construcción de la metodología de las ciencias sociales.

Karl Marx (1818-1883)

Filósofo alemán considerado el fundador de una concepción filosófica política denominada con su nombre. Fue influido por la filosofía hegeliana, de la que fue un crítico. Se doctoró en 1841 y colaboró con varios periódicos socialistas en Alemania. Una vez que ellos fueron prohibidos, se fue a París donde conoció a Engels, que sería un colaborador intelectual en varias obras conjuntas y le ayudó incluso materialmente en su exilio en Bruselas y Londres, donde formaron la Liga de los comunistas en 1847 y cuyo programa filosófico y político se publicó con el nombre del *Manifiesto del Partido Comunista* (1848). Su largo exilio en Londres, desde 1849 hasta su muerte, le permitió escribir sus más importantes obras teóricas en Economía Política, a saber, *Das Kapital* en uno de los países donde el desarrollo económico capitalista y el medio intelectual en las ciencias económico-sociales era uno de los más avanzados de la Europa del siglo XIX.

Breve bibliografía de Marx en castellano

- K. Marx, *La Ideología Alemana*, Buenos Aires, Nuestra América, 2005.
- K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos*, Madrid, Alianza, 1968.
- K. Marx, *El método en la Economía Política*, Barcelona, Grijalbo, 1974.
- K. Marx, *El Capital*, México, FCE, 1946, 2 tomos.

Textos y fragmentos de Karl Marx seleccionados de Contribución a la Economía Política y de La Ideología Alemana

El método en la Economía Política

El resultado general al que llegué y que una vez obtenido sirvió de hilo conductor a mis estudios puede resumirse así: en la

producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una fase determinada de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas, y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se transforma, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas transformaciones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de transformación por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más elevadas relaciones de producción antes

de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado dentro de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, porque, mirando mejor, se encontrará siempre que estos objetivos sólo surgen cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso en la formación económica de la sociedad el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por lo tanto, la prehistoria de la sociedad humana.

Concepción Materialista de la historia

Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando a base de él todos los diversos productos teóricos y formas de conciencia; la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la interdependencia idealista, no busca una categoría en cada período, sino que se mantiene siempre sobre el terreno histórico real, no explica la práctica partiendo de la idea, sino que explica las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por lo cual llega, consecuentemente, a la

conclusión de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no pueden ser destruidos por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la 'autoconciencia', o la transformación en 'fantasmas', 'espectros', 'visiones', etc. Sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía, y toda teoría, no es la crítica, sino la revolución. Esta concepción revela que la historia no termina disolviéndose en la 'autoconciencia' como el 'espíritu absoluto', sino que para cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una actitud creada por los hombres hacia la naturaleza y de los unos hacia los otros, que cada generación transfiere a la que le sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dictan a ésta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida que éste hace a las circunstancias”.

Tesis sobre Feuerbach

Tesis 1

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en “La esencia del cristianismo”, sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma

suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, “práctico-crítica”.

Tesis 2

El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica es un problema puramente escolástico.

Tesis 3

La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente, a la división de la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (así, por ej., en Roberto Owen).

La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria.

Tesis 4

Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que, después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal. En efecto, el que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo mismo. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su

contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción. Por consiguiente, después de descubrir, v. gr., en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla.

Tesis 5

Feuerbach, no contento con el pensamiento abstracto, apela a la contemplación sensorial; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana práctica.

Tesis 6

Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

- 1) A hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso [Gemüt] y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado.
- 2) En él, la esencia humana sólo puede concebirse como “género”, como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente los muchos individuos.

Tesis 7

Feuerbach no ve, por tanto, que el “sentimiento religioso” es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad.

Tesis 8

La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.

Tesis 9

A lo que más llega el materialismo contemplativo, es decir, el materialismo que no concibe la sensoriedad como actividad práctica, es a contemplar a los distintos individuos dentro de la “sociedad civil”.

Tesis 10

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad “civil”; el del nuevo materialismo, la sociedad humana o la humanidad socializada.

Tesis 11

Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.

Actividades:

1. ¿Qué rasgos epistemológicos caracterizan al materialismo histórico?
2. ¿Cuáles son las críticas del materialismo histórico de Marx a la filosofía de Dilthey que fundamenta a las ciencias del espíritu?
3. Marx aceptaría una oposición entre las ciencias del espíritu y la filosofía histórica.
4. ¿En qué sentido Marx y Dilthey se oponen a una ‘teoría positivista de la historia’?
5. Resuma en cinco líneas lo que aporta el marxismo a la construcción de la metodología de las ciencias sociales críticas.

Edmund Husserl (1859-1938)

Filósofo alemán considerado el padre de la fenomenología. Estudió matemática y se doctoró con una tesis acerca del cálculo

de las variaciones en la Universidad de Viena. Entre 1884-6, conoce a F. Brentano, lo que influye en su dedicación exclusiva a una vocación filosófica, y contribuye a entender la filosofía como ciencia rigurosa. Se inició como profesor en la Universidad de Halle, enseñando luego en las universidades alemanas de Gotinga, y desde 1916 donde pasa a la Universidad de Friburgo de Brisgovia, donde logra un gran prestigio y tiene como discípulos a Martín Heidegger, Max Scheler y Edith Stein. Se jubila en 1928 y continúa trabajando sistemáticamente hasta sus últimos días.

Breve bibliografía de Husserl en castellano

- E. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, Nova, 1962.
- E. Husserl, *Renovar la cultura*, Barcelona, Anthropos, 1988.
- E. Husserl, *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1991.

Textos y fragmentos de Husserl seleccionados de la Filosofía como Ciencia Estricta

Crítica al reduccionismo naturalista e historicista

“El naturalismo es una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad de ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas. Con la realización progresiva de este idea en las sucesivas ciencias de la naturaleza, que acogen un gran número de conocimientos estrictos, el naturalismo se propaga cada vez más. De un modo muy análogo, el historicismo se desarrolló más tarde como una consecuencia del descubrimiento de la historia y de la fundación de las sucesivas ciencias del espíritu. Siguiendo los hábitos de interpretación dominantes en cada uno, el naturalista tiende a encararlo todo como naturaleza; el que se dedica a las ciencias del espíritu tiende a encararlo como espíritu, como creación histórica y, por

consiguiente, ambos tienden a falsear el sentido de aquél o que no puede ser encarado a su modo”.

“Por lo tanto, si considero que el historicismo constituye un error gnoseológico, que en virtud de sus consecuencias absurdas debe ser rechazado tan rotundamente como el naturalismo, sin embargo, quiero insistir expresamente en que reconozco plenamente el inmenso valor que la historia en su sentido más amplio tiene para el filósofo. El descubrimiento del espíritu colectivo tiene para él exactamente la misma importancia que el descubrimiento de la naturaleza. Es más: el ahondamiento en la vida general del espíritu ofrece al filósofo un material de investigación más original, y por lo mismo más fundamental para el ahondamiento en la naturaleza. Pues el dominio de la fenomenología como doctrina de esencia se extiende de inmediato desde el espíritu individual al campo total del espíritu universal, y si Dilthey, de un modo tal elocuente, destacó el hecho de que la psicología psicofísica no es la que puede servir de ‘fundamento a las ciencias del espíritu’, yo diría que la doctrina fenomenológica de esencia es la única capaz de fundamentar la *filosofía* del espíritu”.

“Reflexionando en esta situación de indigencia, nuestra mirada se vuelve hacia la historia de nuestra humanidad actual. Sólo mediante el esclarecimiento del sentido unitario de esa historia, un sentido que le es propio desde su origen junto con la tarea, renovadamente planteada, que como fuerza motriz pone en obra las tentativas filosóficas, podremos acceder a la comprensión de nosotros mismos y, con ello, a un genuino sostén interior”.

La experiencia

“La cuestión de cómo la experiencia natural ‘confusa’ puede convertirse en experiencia científica, cómo puede llegar a formular juicios objetivamente válidos de la experiencia, es la cuestión metódica cardinal de toda ciencia de la experiencia. No es necesario plantearla y resolverla *in abstracto*, y en todo caso no es necesario hacerla con pureza filosófica. Históricamente

encuentra la respuesta de hecho, es decir, en la circunstancia de que los geniales precursores de la ciencia de la experiencia captaron *in concreto* e intuitivamente el sentido de los métodos necesarios de la experiencia, realizaron en la práctica un ejemplo de algo que es una determinación de la experiencia objetivamente válida, iniciando de este modo la ciencia. No debían los motivos de su conducta a ninguna revelación, sino a su penetración profunda en el sentido de las experiencias mismas o en el sentido del ser dado en ella. Pues aunque el ser está 'dado' en las experiencias 'vagas', el sentido sólo está confusamente dado".

"La experiencia, como hábito personal, es el sedimento de los actos que una actitud de experiencia natural cumple en el curso de la vida. Este hábito está esencialmente condicionado por la manera en que la personalidad, en tanto individualidad particular, se deja influir por actos de la propia experiencia y no menos por el modo en que la personalidad, en tanto individualidad particular, se deja influir por actos de la propia experiencia en que actúen en ella, en forma de asentimiento o de rechazo, las experiencias ajenas o incidentes. En cuanto a los actos de conocimiento comprendidos bajo el título de experiencia, pueden ser conocimientos del ser natural de toda especie, ya simples percepciones y otros actos del conocimiento intuitivo inmediato o los actos de pensamiento fundados en éstos en los diversos estratos de elaboración y confirmación lógicas. Pero esto no basta. También tenemos la experiencia de obras de arte y de otros valores estéticos; igualmente la experiencia de valores éticos, ya sea a base de nuestra propia conducta ética o a la contemplación de la de otros; y también experiencias de bienes, de utilidades prácticas, de aplicaciones técnicas. En suma, no solo tenemos experiencias teóricas, sino también axiológicas y prácticas. El análisis muestra que estas últimas, como bases de intuición, remiten a la experiencia valorativa y de voluntad. Sobre estas experiencias se construyen también los conocimientos de experiencia de superior dignidad lógica".

Actividades:

1. ¿Qué rasgos epistemológicos caracterizan a la fenomenología?
2. ¿Cuáles son las críticas de Husserl a la filosofía de Dilthey que fundamenta a las ciencias del espíritu?
3. Husserl aceptaría una oposición entre las ciencias del espíritu y la filosofía histórica.
4. ¿En qué sentido Husserl se opone a una 'teoría positivista de la historia'?
5. Resuma en cinco líneas lo que aporta la fenomenología a la reconstrucción de la experiencia para las ciencias sociales.

Conclusiones

Al termino de nuestra tarea, queda en evidencia que una parte importante de la discusión epistémica contemporánea se ha enriquecido con el aporte de la filosofía husserliana, donde se ha concentrado el problema en la interpretación de la experiencia histórico-social, y que entrega las bases de la fenomenología como forma onto-epistemológica de fundar lo histórico-social. Esta propuesta conlleva la cuestión radical que conduce a la fundamentación –en el sentido fenomenológico– de las ciencias sociales y humanas, las que responden ya no sólo al modelo de las ciencias de los “hechos sociales”, sino a una visión fenomenológica de lo social donde no existe únicamente “hechos”, sino intenciones, donde no hay solamente estructuras sino sujetos con intencionalidades.

Ricoeur ha llamado fuertemente la atención acerca del vínculo entre el imaginario social con la cuestión del alter-ego propio del pensamiento husserliano, esto es porque este conflictivo problema evocado del imaginario social no tiene solución sin referencia a la constitución analógica del yo en relación con todo hombre, mi semejante. Indiquemos como lo formula Ricoeur:

“Si hay una tesis husserliana en sociología es que la analogía del *ego* debe ser seguida desde abajo hacia lo alto de las comunidades sin invocar nunca una entidad distinta de la interrelación de los egos”¹. “Y lo logra al sustituirlo por un concepto de intersubjetividad, es decir, una modalidad de conciencia que no recurre a ninguna entidad superior a la conciencia, a un espíritu común, colectivo e histórico”².

Esta fecundidad de las tesis fenomenológicas se puede descomponer en tres puntos que cubren la red a priori de las ciencias so-

1 Ricoeur Paul, *Del Texto a la Acción*, p. 273.

2 Ricoeur Paul, *Del Texto a la Acción*, p. 259

ciales y humanas y en particular de una sociología comprensiva como ha sido desarrollado por Max Weber y Alfred Schütz:

- La constitución de lo ajeno en lo propio es reversible, recíproca, y mutua. Esto quiere decir que, en la comprensión de los sujetos sociales, no existe el punto de vista unilateral desde una subjetividad que se asume como criterio de sentido de otra subjetividad.
- La existencia social se basa en la constitución de una naturaleza común, lo que significa que la comunicación de las experiencias de las cosas naturales es presupuesta por la comunicación de la experiencia de los objetos culturales. En otras palabras, no se trata sólo de afirmar el carácter lingüístico de las relaciones humanas, sino de un carácter pre-lingüístico que alude a la misma experiencia humana.
- Esta última puesta en comunidad, a su vez, se jerarquiza hasta las personalidades de orden superior, como el Estado y otras de duración persistente. En otras palabras, en el análisis de las relaciones sociales, requerimos asumir la comprensión de los propios sujetos personales y desde ahí analizar las unidades sociales superiores: comunidad, etnia y sociedad.

En toda esta triple discusión hay un común supuesto epistemológico que proviene de la fenomenología husserliana, y que ha sido desarrollado por Weber y Schütz, que consiste en que la comprensión de los fenómenos sociales refiere siempre a los sentidos mentados por los sujetos, y es esto lo que se denomina técnicamente el individualismo metodológico, que se resume en la proposición de que: "El individuo es el portador de sentido"³. Si este supuesto tiene relevancia es porque el mundo social requiere una recuperación de los conceptos de acción social y de relación social propuestos por Weber, Schütz y que recientemente ha sido destacado por Habermas, en la articulación entre sistema y mundo de vida⁴.

3 Ricoeur Paul, *Del Texto a la Acción*, p. 203

4 Cf. El reciente libro de Jovino Pizzi, *El Mundo de la vida. Husserl y Habermas*, Santiago, Ediciones UCSH, 2005.

En este sentido estricto, Ricoeur considera que la sociología comprensiva de Weber y de Schütz complementa adecuadamente esta propuesta fenomenológica: “En esta unión, Husserl aporta el principio de la analogía del ego como el trascendental que regula todas las relaciones recorridas por la sociología comprensiva y, con este principio, la convicción fundamental de que se encontrarán siempre sólo con relaciones intersubjetivas y nunca cosas sociales”⁵.

Referir sintéticamente el aporte de todos y cada uno de los autores considerados en esta Antología de textos para una epistemología de las ciencias sociales y humanas excede el espacio de este documento, pero nos parece que para concluir es muy relevante y pertinente para comprender la cuestión filosófica crucial que se juega entre las disímiles explicaciones y comprensiones de las ciencias sociales y humanas en disputa, destacar una cuestión ligada a la comprensión de la acción. Entender la dinámica propia de la acción humana intersubjetiva permite no reiterar los mismos problemas del individualismo ni caer en los errores de un modelo basado en la psicología. Para entender cabalmente los reduccionismos que aparecen en diferentes corrientes epistemológicas de la experiencia social, con sus sesgos objetivistas, psicologistas e historicistas, es menester profundizar una re-orientación que nacerá desde la fenomenología en sus desarrollos posteriores en la etno-metología y la hermenéutica actuales, y en otras perspectivas abiertas por algunos de los discípulos de los filósofos frankfurtianos. En términos muy esquemáticos, este debate epistémico contribuyó en dos sentidos:

En primer lugar, este debate epistémico fue relevante porque logró ciertamente avances en la teoría social: posibilidad de justificar la ampliación de la racionalidad científica a todos los hechos sociales, psíquicos y humanos, precomprensión de la racionalidad social en el marco de las sociedades modernas, precisión de los rudimentos básicos para una teoría de la acción

5 Ricoeur Paul, *Del Texto a la Acción*, p. 276

histórica, concepción de un entorno social y humano, en plena transformación ético-político y jurídica.

En segundo lugar, tuvo gran importancia porque demostró las serias limitaciones de estos enfoques para dar cuenta de todos sus presupuestos y del entorno vital de las acciones humanas. Las teorías objetivistas, psicologistas e historicistas presentes en las ideas aludidas de estos autores, están vinculadas a un trasfondo de racionalización de lo “vivido”. En este sentido, la tesis epistémico-lógica no se puede disociar de sus tesis ético-políticas, lo que exige mantener los vínculos estrechos con las perspectivas ético-políticas de sus propios fundadores: la religión de la humanidad, la propuesta ética-política liberal y la antropología-pedagógica de la finitud histórica.

Para concluir este texto, se puede sostener que hoy las propuestas «hermenéuticas» y “críticas” no deberían confundirse con la tesis inadecuada de la búsqueda de un método exclusivo de las ciencias sociales y humanas, sino con un problema filosófico más amplio que alude a la fundamentación de las ciencias sociales, pero también, de un modo más general, a la epistemología de una hermenéutica-crítica de las ciencias.

Con relación a este proyecto hermenéutico-crítico, deben distinguirse tres aspectos, y no mezclar cuestiones que son diferentes; estos tres niveles son:

- En un nivel *metodológico*: designa un cierto método, más exactamente un método que de manera general parece apropiado allí donde se trata un sentido cuya existencia es presumida pero que no es inmediatamente dada.
- En un nivel *epistemológico*: designa un tipo de reflexión que trata sobre estos métodos y cuyo objetivo es proporcionar un fundamento y una justificación y determinar por esta vía una metodología de desciframiento.
- En un nivel *filosófico*: designa un tipo de filosofía en la cual la empresa precedente misma encuentra su justificación,

a partir de una cierta concepción de la existencia, de la conciencia o de la razón.

Se podría decir que la cuestión de la autonomía metodológica de las ciencias sociales está en estrecha relación con el debate que se ha establecido en torno a la distinción diltheyana entre explicar (*Erklaren*) y comprender (*Verstehen*). En nuestra opinión, siguiendo en esto la tesis de varios filósofos (Popper, Ricoeur, Apel, Habermas y Ladrière entre otros), sostenemos que las ciencias sociales no tienen un método exclusivo y propio. El problema central radica en que las ciencias hermenéutico-críticas no se reducen a la dimensión explicativa, sino que es necesario permanentemente aludir a una instancia comprensiva: en otras palabras, la cuestión no consiste en exagerar ni la unidad ni la especificidad metodológica, sino la problematicidad misma de la racionalidad en su constitución lógico-epistémica.

Actividades generales:

1. Defina brevemente los siguientes términos: epistemología, ciencias del espíritu, positivismo, historicismo.
2. Muestre gráficamente las relaciones de influencia que han tenido todos los filósofos mencionados en esta Antología de Textos.
3. Buscar en dos sitios web hispanoamericanos la relevancia y actualidad de los tres paradigmas analizados en esta presente Antología de Textos (por ejemplo, en www.clacso.org o en www.flacso.cl).

Bibliografía especializada para consultar

- AGUIRRE José María, *Raison critique ou raison herméneutique?* Paris, Ed. du Cerf, 1998.
- ARPINI Adriana, "Aspectos teóricos y metodológicos acerca del historicismo, en *Otros discursos*, Mendoza, Ediciones Universidad Nacional de Cuyo, 2004.
- BONILLA Beatriz, *Mundo de la vida: mundo de la historia*, Buenos Aires, Biblos, 1987.
- BUNGE Mario, *Las ciencias sociales en discusión. Una perspectiva filosófica*, (trad. Castellana de H. Pons de *Social Science under Debate*), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999.
- CIPRIANI Beatriz, *Acción social y mundo de la vida*, Pamplona, EUNSA, 1991.
- CONILL Jesús, "Mundo de la vida y cultura moderna", en *VVAA, Investigaciones Fenomenológicas*, vol. III-N° 3 (2001), pp. 67-80.
- FERRY Jean Marc, *Les puissances de l'expérience*, Paris, Cerf, 1991.
- FOLLARI Roberto, *Teorías débiles*, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 2003.
- GARCÍA GÓMEZ-HERAS José M., *El A priori del mundo de la vida*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- GARCÍA GÓMEZ-HERAS José M., *Ética y Hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- GOLDMANN Lucien, *Las ciencias humanas y la filosofía*, (trad. Castellana de J. Martínez, de *Sciences Humaines et Philosophie*), Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1972.
- GOLDMANN Lucien, *Marxisme et Sciences Humaines*, Paris, Gallimard, 1970.

- GURVITCH Georges, *Los fundadores de la sociología contemporánea: Comte, Marx, Spencer, Saint Simon y Proudhon*, Barcelona, Hacer, 2001.
- KNORR Karin, *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*, Buenos Aires, UN de Quilmes, 2005.
- LADRIÈRE Jean, *Vie Sociale et Destinée*, Namur, Duculot 1973.
- LANDER Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO-UNESCO, 2003.
- LANDGREBE Ludwig, *El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria*, (Trad. Castellana de M Pressas), Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1968.
- MAESSCHALCK Marc, *Raison et pouvoir. Les impasses de la pensée politique postmoderne*, Bruxelles, Publications de FUSL, 1992.
- MARDONES José María, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Barcelona, Anthropos, 1991.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *La fenomenología y las ciencias del hombre*, (trad. Castellana de B. González y R. Pierola de Les Sciences de l'homme et la phénoménologie, Paris, CDU, 1961), Buenos Aires, Nova, 1969.
- MONTEAGUDO Cecilia, "Mundo de la vida y autorreflexión de las ciencias del espíritu" en VVAA, *La Fenomenología en América Latina*, 2000, pp. 159-186.
- MONTERO Fernando, *Mundo y Vida en la Fenomenología de Husserl*, Valencia, Universitat de Valencia, 1994.
- MORIN Edgar, *La méthode 3. La connaissance de la connaissance. Anthropologie de la connaissance*, Paris, Éditions du Seuil, 1986.
- MUGUERZA & CEREZO, *La filosofía hoy*, Barcelona, Grijalbo, 2000.
- PACI Enzo, *Función de las Ciencias y significado del hombre*, México, FCE, 1968.
- PEREZ Carlos, *Sobre un concepto histórico de la ciencia. De la epistemología actual a la Dialéctica*, Santiago, LOM, 1998.

- RENAUT Alain, *Kant aujourd'hui*, Paris, Aubier, 1997.
- RICKERT Enrique, *Ciencia cultural – Ciencia Natural*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1943
- RICOEUR Paul, *A l'École de la Phénoménologie*, Paris, Vrin, 1986.
- RICOEUR Paul, "La Philosophie", en *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines*, Paris-La Haye-New York, Moutan Éditeur/UNESCO, 1978, tomo II, especialmente, pp. 1283-1385.
- RUDNER Richard, *Filosofía de la ciencia social*, (Trad. Cast. De Dolores Cano, de *Philosophy of Social Science*, Prentice Hall, 1966), Madrid, Alianza Universidad, 1973.
- SALAS Ricardo (Coordinador académico), *Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Santiago, Ediciones UCSH, 2005, 3 tomos.
- SAN MARTÍN Javier, "La fenomenología como filosofía de las ciencias humanas", en VVAA, *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. III-N°3 (2001), pp. 81-102.
- SCHÜTZ A. & LUCKMANN Th. *Las Estructuras del mundo de la vida*, (trad. Cast. De N. Mingués de *Strukturen der Lebenswelt* (Neuwied, 1971) Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- SKINNER Quentin (Ed.), *El retorno de la gran teoría en las ciencias humanas*, (trad. Castellana de C. Vásquez de *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1985), Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- STRASSER Stefan, "Miseria y grandeza del hecho. Una meditación fenomenológica", en *Cahiers de Royaumont. Husserl*, Buenos Aires, Paidós, 1968, pp. 153-174.
- VELOZO Raúl, "El problema de la reducción fenomenológico-trascendental en la 'Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental'", en *Revista Venezolana de Filosofía* N° 34 (1996), pp. 89-141.
- WINCH Peter, *Filosofía y Ciencia Social*, (trad. Cast. de M. Viganó de *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, 1958), Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- VVAA, *Actas del XIII Congreso Internacional de Filosofía. Simposio sobre el Lebenswelt*, México, UNAM, 1963.

VVAA, *Fenomenología en América Latina*, Bogotá Universidad de Buenaventura, 2000.

WALLERSTEIN Immanuel, *Impensar las ciencias sociales*, (trad. Cast. Susana Guardado de *Unthinking Social Science*, 1991), México, Siglo XXI-UNAM, 1998.

WOLF Kurt, *Contribución a una sociología del conocimiento*, (trad. Cast. De A. Antognini y J. Turiano, de *Versuch zu einer Wissenssoziologie*, Hermann Luchterhand Verlag, 1968), Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

ZEMELMAN Hugo, *Los horizontes de la razón*. Barcelona, Anthropos, 1992, 2 Tomos (I. *Dialéctica y apropiación del presente*; II. *Historia y necesidad de utopía*).



SERIE CUADERNOS DE IDEAS

- 1 Capitalismo y Socialismo
Franz J. Hinkelammert
Teorías de la Comunicación
Jesús Martín-Barbero
- 2 Epifanía de la episteme moderna. El discurso religioso
Alejandro Moreno
- 3 Los pobladores de Santiago en su fase de incorporación a la vida política nacional, 1952-1964
Manuel Loyola
- 4 Cultura
Cristián Parker
- 5 Globalización Mundialización
Antonio Elizalde
- 6 Filosofía de la liberación
Enrique Dussel
- 7 Epistemología y pre-comprensión de la experiencia socio-histórica I. Una visión de conjunto
Ricardo Salas Astraín
- 8 Epistemología y pre-comprensión de la experiencia socio-histórica I. Comte, Mill, Dilthey, Marx, Husserl. Breves textos
Ricardo Salas Astraín
- 9 La historia entre relato y conocimiento
El concepto del lector moderno
Roger Chartier