

"FILOSOFÍA" Y "SABER" EN EL CONTEXTO DE LA MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD: UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICA DESDE EL "TOPOS" CIENTÍFICO¹

Neida Urbina*

RESUMEN

El conjunto del saber en la modernidad, ha tenido como característica principal la fragmentación disciplinar. Tanto los saberes humanísticos como los saberes científicos, revelaron un estado de crisis que les conduciría a rigurosas reformulaciones al plantear problemas sobre su unidad o diferenciación en la ya conocida comúnmente postmodernidad. Hoy día, en uno de los momentos de máxima globalización cultural, a través del desarrollo de las nuevas tecnologías, enfrentamos todavía una serie de paradojas y perplejidades originadas a partir de tal hecho histórico. Desde nuestra consideración, el papel que ha jugado la relación entre la filosofía y la ciencia, es un ejemplo fundamental de la separatividad o escisión de los saberes en Occidente. Temática necesaria, a ser tratada en los círculos universitarios sudamericanos que muestran un régimen de especialización y profesionalización de las diferentes ciencias. La siguiente exposición pretende mostrar lo antes aludido.

Palabras Clave: Filosofía, Ciencia, Modernidad, Postmodernidad, Saber, Saberes.

¹ Nuestro texto fue escrito por primera vez durante el año de 1993. La lectura del libro del Dr. Alberto Rosales, "*Unidad en la dispersión: aproximación a la idea de la filosofía*", Mérida, Publicaciones del Vicerrectorado de la Universidad de los Andes, 2006, motivaron la idea de exponer lo escrito para ese entonces, actualizando ciertas ideas y la bibliografía con traducción al español.

*Neida Rosa Urbina, Prof. Asociado de la ULA, pertenece al personal docente del Departamento de Historia del Arte, Escuela de Letras, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Venezuela. Dicta las materias de Arte Clásico, y las Estéticas I y II. Maestría en Filosofía del Arte con la Tesis "*Preliminares a la Estética Conceptual*". Candidatura Doctoral con la propuesta de Tesis, "*La Teoría de la τέχνη en la Poética de Aristóteles: Vínculo Interpretativo de M. Heidegger*". Línea Investigativa: Arte, Ciencia, Técnica, Teoría y Estética. Correo electrónico neida.urbina@gmail.com, <https://doi.org/10.53766/Filo/2023.30.02>

**“PHILOSOPHY” AND “KNOWLEDGEMENT” IN THE CONTEXT
OF THE MODERNITY AND POSTMODERNITY: A
PHILOSOPHICAL REFLECTION FROM THE SCIENTIFIC
“TOPOS”**

Neida Urbina

ABSTRACT

The complex of knowledgement in Modernity has shown, as main characteristic, the disciplinary fragmentation. Both, the humanistic knowledgements, as well as the scientific knowledgements, revealed a state of crisis which lead to rigorous changes in formulations in the already know Postmodernity. Nowadays, during one of the moment of maximum cultural globalization due to the development of new technologies, we still confront a whole series of paradoxes and perplexities originated because of such historic fact. From our point of view, the role played by the relationship between philosophy and science, is a fundamental sample of separation or splitting of the west knowledgements. This is a necessary thematic to be considered in the university circles in South America, where they show a regime of specialization and professionalization in the different sciences. The following speech intends to expose the former idea.

Keywords: Philosophy, Science, Modernity, Postmodernity, Knowledgement, Knowledgements, Professionalization.

Introducción

La filosofía moderna como representación general de quienes la han ejercido como disciplina académica, continuó ocupándose de problemas que tienen como peculiaridad esencial el ser aparentemente perennes. Varios de tales problemas se refieren a la desemejanza existente entre la naturaleza de los seres humanos y la de los demás seres. Esta desemejanza se concreta a partir del siglo XVI en la pregunta sobre la relación entre la mente y el cuerpo. Otros problemas remitirían a la legitimación de los deseos de conocer, o a la verdad o validez de nuestras creencias y su justificación racional, como lo estableció Aristóteles. Así se decantan las preguntas epistemológicas, o sobre los fundamentos válidos del conocimiento. Pero hallar respuestas para tales preguntas es hallar solución para el problema del ser de los productos mentales –los conceptos- y viceversa.

A partir de la ilustración, con Kant fundamentalmente, la filosofía se ha dirigido al análisis del carácter cognoscitivo del resultado de las acciones humanas, frente al resto de los productos naturales, no humanos. Desde entonces toda aspiración de conocimiento ha de ser juzgada filosóficamente. El filósofo, actuando como epistemólogo, poseería el poder para hacerlo porque buscaría comprender los fundamentos del saber mismo y del ser humano como ser cognoscente, es decir, como sujeto de los procesos de pensamiento o de la actividad de representación mental que posibilita el saber cierto.

Conocer”, en el sentido dado hasta ahora, significa, ante todo, como quería el estagirita representar mentalmente lo que está fuera del sujeto. Pero también entendemos por conocer la posibilidad y forma cómo la mente y el espíritu es capaz

de construir y reconstruir sus representaciones cognoscitivas como lo explicaría Kant; vale decir, reflexionar sobre ellas.

Tenemos así que la preocupación fundamental de la filosofía moderna, como indagación racional sobre el conocimiento, es la de constituirse en una teoría general de segundo grado de las diversas representaciones humanas y de los limitados campos de realidad a los cuales el término “cultura” refiere. El ser humano, como ser cultural, puede conocerlos con mayor o menos fidelidad; pero podría estar también imposibilitado de representárselos en absoluto.

La filosofía como teoría general del conocimiento debe ser entendida como la búsqueda de la comprensión última de los procesos espirituales o mentales. Esta concepción de la filosofía se consolida definitivamente en el siglo XVII y tiene sus máximos exponentes en los filósofos de los siglos XVII y XVIII. La doctrina de la mente como entidad substancial, donde ocurren procesos que llamamos “espirituales” aparecen en ese mismo período, especialmente examinada en las obras de los racionalistas, muy particularmente en los escritos de Descartes. En la Ilustración, Kant hace surgir la idea de la filosofía como tribuna donde se afirma o niega las aspiraciones de verdad y validez del saber de la ciencia y del resto de la cultura –especialmente la filosófica- que se proclame como cierto y los juicios que sobre éste han elaborado los pensadores mismos. En la doctrina kantiana del conocimiento se integran tanto la concepción de los empiristas sobre los procesos racionales (mentales), como la de los racionalistas sobre la substancia de lo mental-racional.

Durante el siglo XIX la idea de la filosofía como disciplina fundamental (no metafísica) que establece los criterios que validan o no las aspiraciones por conocer

la verdad, se consolidó como producto del esfuerzo de los pensadores neo-kantianos. Prácticamente, muchas de las protestas contra esta concepción filosófica y principalmente contra su aparente dogmatismo, tendrá como sostén la no aceptación de la idea de que la cultura esté requerida de una “base” (substancia) y de que la aspiración a encontrarla representacionalmente ha de ser ejecutada por el quehacer del filósofo actuando como un teórico del conocimiento científico, sea histórica o físico-natural.

En la época contemporánea y siguiendo el derrotero de la modernidad, la epistemología toma definitivamente el lugar de la metafísica, otrora reina y señora del hogar metafísico. Sumidos entonces en la densidad temporal de lo moderno y reconociendo la ambigüedad epistemológica de los límites del saber finisecular especialmente el lógico-científico, (lo claro habita en medio de tinieblas exteriores), se continuará buscando comprender el núcleo de las realidades que generan y han generado aporías filosóficas. Respecto a su saber y a su institucionalidad como saber en el proceso educativo y como producto objetual-representativo en el momento histórico denominado postmoderno. Esto es así, debido a las rupturas epistemológicas de las diferentes narrativas del saber occidental y de las modificaciones socio-culturales que causaron el fenómeno de crisis que en su propio seno vive la cultura como un todo desde fines de la modernidad.

1. La fragmentación moderna del saber

En el siglo XX se presentó la más grande sistematización del conocimiento. A diferencia de cualquier otra época, en la nuestra hemos presenciado y

protagonizado la fragmentación de intereses y aportes de los diversos dominios disciplinares². Como resultado de la sociedad informatizada; se ha intensificado el “saber” como “especialismo”; el hombre contemporáneo se instala así dentro de una gran heterogeneidad cultural; pasando al estallido de la acumulación informativa y su condición de legitimación social, experimenta un proceso de desplazamiento institucional que cada día se agudiza más. La empresa toma el lugar de la institución educativa; lo público coloniza lo privado. Aunque el conocimiento se desterritorializa, como paradoja inevitable, se hace más y más privado. Dueños globales sustituyen propietarios locales.

Dentro de este panorama se ha de mencionar las transformaciones internas del conjunto del saber mismo. Para comprender esta situación debemos situar dentro de un mapa o topológicamente, la organización de los saberes de Occidente y las principales instituciones históricas que lo producen: debemos dibujar ante nosotros la tarea teórica, aunque sea tan vasta y compleja que puede parecer inabarcable; el intento es examinar el olvido de la totalidad del saber: su fragmentación.

Guiados por los clásicos, la tarea propuesta no habría de agobiarnos de tener en cuenta que hoy en día, la “prueba de fuego” de tal aspiración epistémica, sería la de aprehender las relaciones cognoscitivas apuntando a determinados aspectos de la

² En el siglo IV a.C. ya había en Grecia, un cuadro completo del saber, racionalizado. En vías de ello, abarcaría todos los grandes temas que pueden en principio interesar al hombre desde su entorno. Es entonces cuando aparecen los dos clásicos, Platón y Aristóteles. Sus capacidades personales, el ambiente próspero en riquezas materiales y espirituales en Atenas, el estado aún incipiente en que se hallaban los distintos campos de estudio, les permitieron abarcar y dominar el conjunto de saberes y “crear” alguno nuevo. De esta manera compusieron una filosofía que incluía la totalidad de la cultura científica y humanística y abría, a partir de ésta, nuevas perspectivas y nuevas interrogantes. Así comenzará más tarde, el incremento de los saberes sin diferencias esenciales ni grandes dificultades de demarcación. (Cfr. CENCILLO, Luis. *Tratado de las Realidades*. Tomo I. Madrid, Publicaciones del Seminario de Historia de los Sistemas Filosóficos de la Universidad de Madrid, 1971, pp.409-510)

realidad en lugar de la totalidad. Pero como en tiempos de los griegos, el análisis de las relaciones entitativas de tal realidad nos ofrecería la experiencia primaria de la heterogeneidad y multiplicidad de los diferentes modos de ser del ente.

La realidad, entendida en sentido moderno, debido a su misma expresividad, y como producto de los avances cibernéticos, ya no responde a interrogantes sistemáticas, en sentido clásico. Una constatación nos sirve de prueba de lo dicho: los hombres ya no viven el mundo percibiéndolo de modo homogéneo. Como resultado de la no aprehensión de leyes eternas, tampoco exhiben las mismas preocupaciones y posibilidades frente a su entorno y a sí mismos. Unos viven con el afán de dominar las cosas para obtener de ellas bienestar y riqueza; otros se acercan a ellas, bien con el fin de usarlas en su provecho o a favor de otros. Pero, aunque pocos, todavía existen quienes, posponiendo su propósito de usar los entes, buscan penetrar ociosamente en sus fundamentos; hay todavía filósofos quienes por ser tales, se saben aspirantes al saber de totalidades.

Las posibilidades intelectuales y prácticas del hombre bien informado destacan frente a las de quienes viven en la ignorancia.³ Pero ello no le da sabiduría; su situación en el mundo tecno-científico es tal que, sea objetiva o subjetivamente, la extensión de las posibilidades, inquietudes y problemas hace legítimo el que cada quien tenga su propio mundo; éste queda constituido por tan imponderable cantidad de factores biológicos, materiales, culturales, espirituales, sociales, políticos, etc., que se hace entonces poco menos que imposible el que un solo individuo coincida

³ La relación entre ignorancia y saber fue objeto de reflexión rigurosa durante cuatro días de debate por la UNESCO (1995). Cfr. “Los Diálogos Filosóficos: cinco días de Debates” <http://www.unesco.org/Phiweb/txt/uk/irpv/resume/presrene.html>.

con otro en una idéntica cosmovisión o totalización intelectual de las cosas como entes particulares de un todo que se le muestre o revele a cada ser humano. Pero es precisamente ese ser humano quien cambia las cosas en objetos al establecer con ellas una relación de acercamiento y/o de alejamiento sociales⁴.

Vemos entonces que la humanización de las cosas en lugar de simplificarlas ha hecho que ellas se compliquen y problematicen cada vez más. Ello es inevitable si vemos que es el sujeto, entendido en términos modernos, quien le da sentido a la realidad, al suponer entenderla como reunión de realidades susceptibles de integrarse en una pluralidad de sentidos. Puesto frente a ellas se encuentra ante la necesidad de preguntarse y distinguir órdenes y niveles, no sólo semánticos sino ontológicos. Entre los múltiples sentidos, unos serán más intelectuales que morales y otros más estéticos que utilitarios. Frente al reconocimiento de que las cosas presentan diversas dimensiones que las hacen variar en profundidad y objetividad, la reducción a la fisicalidad de los objetos del mundo resulta ser, por decir lo menos, una aberración epistemológica por negar la realidad esencial de los entes.

2. La inevitable subjetivación del saber

Podríamos pensar entonces que la objetividad -sí a eso apuntamos- sería la conjunción de todos los sentidos dados por quienes enfrentamos los entes como parte del entorno mundano⁵. Los múltiples dominios de la experiencia que los conforman

⁴ Cfr. <http://perso.club-> Visitando este sitio en internet, podemos constatar la importancia creciente de la transdisciplinación en la era global.

⁵ La filosofía se irá configurando, así como pregunta más que como respuesta. Su carácter inicial es negativo, debido a que toda pregunta nace de un no-saber que remite a "aquella parte 'no objetivada' de lo cognoscible" que Hartmann llama "transobjetiva". Al límite entre ésta y la parte conocida correspondería el "límite de la objetivación". (Cfr. Wolfgang Slegmüller. *Corrientes Fundamentales de la Filosofía Actual*, Buenos Aires: Editorial Nova, 1967, p.302).

–vistos desde la óptica del sujeto-⁶ y cuya diversidad e igual derecho al sentido que les corresponde por naturaleza de su propio ser, serían articulados según las dimensiones históricas del saber ya asimilado y del querer y sentir proyectados y puestos en función de los niveles de inteligibilidad posible: percepción ingenua, ciencia, arte o religión.

Toda construcción moderna del saber, por rigurosa que se pretenda, tiene en consecuencia un punto de partida histórico desde el cual no se puede pretender estar en posesión de una originalidad absoluta. La realidad del sujeto domina y controla toda pretensión de totalidad⁷. Su núcleo queda constituido por la aceptación de presupuestos no objetivos ni objetivantes lo cual es propio no sólo de todo saber, sino incluso del saber más riguroso: el científico. Para este tipo de saber también el mundo de la vida, (*Lebenswelt*) es asiento de sus presupuestos como fuente no sólo de su verdad sino por igual de su error⁸.

La reflexión filosófica nace en el momento cuando quien la realiza, el pensador, se vuelve a sí mismo para juzgar críticamente su experiencia. Creando tensión entre el momento de su cercanía al objeto y a la vez de su distanciación, el amante del saber, como sujeto cognoscente se constituye en la unidad de la experiencia que sirve de mediación entre la presencia del objeto y su reflexión. El

⁶ También el término "experiencia" no es fácilmente homogeneizable. Pero aquí se maneja el concepto amplio, que no se limita a la experiencia obtenida por el vehículo del conocimiento sensitivo. Esto nos exige pensar la "amplitud" del término experiencia.

⁷ Sin embargo, vista en sentido clásico es esta y no otra la que le da unidad a la experiencia humana y, entre ellas, a la más radical de todas: la experiencia del Saber mismo.

⁸ El saber científico no puede saber y hacer saber lo que es el verdadero saber sin recurrir a otro saber, el relato, que para él es el no saber. En efecto está obligado a presuponer por sí mismo y caer así en lo que lo condena a la petición de principio, al prejuicio. (Cfr., LYOTARD, Jean-François. *La Condición Postmoderna: Informe sobre el Saber*. 2da.edición. Madrid, Editorial Cátedra, 1986, p.59).

polo del "sí mismo" (de la consciencia) queda instaurado en el corazón de la experiencia. El sujeto como ser que sabe, se descubre insertado en la encrucijada de las experiencias como el "topos" del yo consciente, lugar donde se intercambian reflexión e intencionalidad. El polo del "sí mismo" avanza pendularmente moviéndose alternativamente entre el polo del mundo, donde la experiencia es "experiencia de", y el polo del "sí mismo". La constitución del saber filosófico se dio hace veintisiete siglos como producto de esta tensión que debemos entender como el enfrentamiento humano del problema de la Verdad, el Bien y la Belleza, como lo postuló Platón. El esfuerzo por conocer estos Trascendentales se hizo metódico, continuado y reflexivo, implicando así, el pensador en el pensamiento y produciendo, en consecuencia, eso que llamamos "quehacer filosófico".

3. La inevitable institucionalización del saber contemporáneo

Lo virtuoso del pensar aún no trastocado en "conocimiento objetivo" (científico), consistía en la revelación de la violencia que aparece como el mayor de los peligros en la modernidad: la absolutización de un tipo único de conocimiento, el científico, el cual invoca a la razón de manera unidimensional⁹. Frente a tal situación, destaca la filosofía clásica como reflexión sobre la experiencia no reducida a ese único tipo de saber; era, por el contrario, saber que ampliaba el campo de lo real a todas las esferas accesibles a la condición humana.

Hoy la clasificación de la filosofía en disciplinas universitarias pone de manifiesto una serie de aparentes paradojas. En efecto cuando la filosofía aparece

⁹ La riqueza de la experiencia y, más aún, del lenguaje en el que la experiencia viene a decirse, acude en ayuda del gran abanico de dimensiones y niveles de inteligibilidad de la realidad. Es ella la que impide a la experiencia cerrarse de nuevo e invocar un carácter absoluto.

dispersa entre varias especialidades, (filosofía de la ciencia, filosofía del lenguaje, filosofía del arte, filosofía política, filosofía de la religión, filosofía de moral, etc.), ésta hace sino reproducir la fragmentación de los saberes científicos contemporáneos. La pragmática de la enseñanza universitaria ejemplifica e impone a la vez este "gobierno" de la especialización y la profesionalización de la filosofía¹⁰. Tenemos además otra fuente de supuesta perplejidad: el asunto mismo de las distintas “filosofías” o corrientes filosóficas: filosofía analítica, filosofía fenomenológica y hermenéutica, filosofía marxista, filosofía existencial, estructural, post-estructural, postmoderna..., etc.

¿Por qué en este momento crucial, al terminar el segundo milenio cristiano y en el momento de máxima globalización comunicativa e informática enfrentamos tales paradojas y perplejidades? Hemos de indagar en la historia del saber filosófico para intentar dar respuesta a esta interrogante. La indagación comprensiva de las paradojas señaladas abriría de nuevo paso al logos clásico por entre la jungla del escepticismo y el dogmatismo que prevalecen desde la modernidad.

En la *Apología* el Sócrates Platónico explicita la concepción clásica del filosofar y de la Filosofía como actividad dialógica que tiende al Saber puro. Para el Platón Socrático la filosofía no era un campo específico rodeado o limitado por "otros" saberes actuales o posibles. La meta que dirigía la aspiración del filósofo se sitúa al final de una peregrinación por el reino de las ciencias (*mathémata*), todas ellas entendidas como partes integrales de la Filosofía con mayúscula¹¹. El

¹⁰ MOLINA, L. “Filosofar Académico y Medios Cibernéticos en los Umbrales del Nuevo Milenio: Un ensayo futurista”. Ponencia presentada en las I Jornadas de Investigación Humanística. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de los Andes, Mérida, 25-29 de septiembre de 1995.

¹¹ Platón. *Banquete*, 211c. Madrid, Gredos, 2003. Vol. III

gobernante filósofo, el rey del saber, haría posible, mediante adecuada educación, la formación de hombres perfectos dentro de una ciudad perfecta; el filósofo-rey estaba en posesión de la mejor educación, mejor pues en ella se debería incluir el aprendizaje de todos los saberes disponibles¹².

Las anotaciones históricas plasmadas en lo que hoy conocemos como *Metafísica* y los trabajos más sistemáticos sobre la historia de la filosofía desarrollados por Aristóteles y su generación, consagran por igual, la idea que desde Tales presentaba la filosofía como la continuidad en la lucha del hombre por hacer avanzar la racionalidad, el Logos o la Ratio. Así se consolida y completa de una vez por todas, la concepción platónica de la filosofía que para ese entonces designaba sin equívoco una actividad de conocimiento y comprensión racional total del mundo y de la vida humana, del Cosmos.

Tanto Platón como Aristóteles recogen y cuestionan los conocimientos y las opiniones de sus predecesores y contemporáneos realizando su propia aportación crítica; incrementan así los saberes establecidos para, a su vez, criticar opiniones, formular nuevos problemas e indagar nuevos niveles de realidad. Sus obras se nos presentan como algo más que la recopilación enciclopédica de campos y niveles limitados sólo por la curiosidad. En el afán sin término por alcanzar el sentido unitario del saber, hacen que su búsqueda misma tenga como base la reflexión sobre lo que puede y debe ser el verdadero conocimiento y, a la vez, la ordenación y valoración de los distintos saberes según criterios ya establecidos.

¹² Platón *República* 498a. Madrid, Gredos, 2003. Vol. IV.

La frase de Aristóteles, célebre en círculos filosóficos, "todos los hombres tienen por naturaleza el deseo de saber" con la que se abre su *Metafísica*¹³ sirve como primer enunciado lógico y metodológico para iniciar la búsqueda argumentativa de la comprensión del conocimiento. Este es, dentro de la concepción aristotélica, un indagar marcadamente progresivo, en el sentido de que el saber se presenta con un desarrollo piramidal al avanzar a través de grados crecientes de complejidad. Tenemos así una pirámide que asciende escalonada desde el conocimiento sensible (percepción-*aísthesis*) al recuerdo (*mneme*); luego desde la experiencia (*empeiria*) al arte *téchne*¹⁴, hasta llegar al último escalón la ciencia (episteme). El fundamento de la jerarquización consiste en el apoyo que cada grado ofrece al inmediato superior y viceversa. La ciencia para Aristóteles supone el conocimiento de las causas en la ocurrencia de cualquier fenómeno. Esto apenas está explicitado en la *Metafísica*, apareciendo mejor expuesto en sus obras de lógica¹⁵. La concepción aristotélica determinó el modo de entender la ciencia y la filosofía durante veinte siglos, aunque ya en el siglo XIV fue desafiada por una curiosa confluencia de razones teológicas en decadencia y crítico-epistemológicas en ascenso.

4. La perennidad del saber filosófico: el triunfo del logos clásico

Después de lo dicho hasta ahora podemos afirmar que estamos ya en posesión de una primera aproximación a la filosofía como Saber de totalidades:

¹³ Aristóteles *Metafísica* (A, Id.), Edición trilingüe de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos 1997.

¹⁴ En la edad de la Tecnología, *techne* connota ciencia aplicada más que un trabajo con la dimensión de la realidad práctica que propicia la teoría científica posterior, tal como Aristóteles lo vio.

¹⁵ En términos de la filosofía contemporánea de la ciencia, la explicación permitiría la transición previsiva desde el conocimiento de un hecho (el qué, en Aristóteles) hasta el conocimiento de sus razones (el por qué y sus causas). Del saber del hombre de experiencia se ha de pasar al saber del Technita y de este al saber del hombre con episteme. (Cfr. MAYZ VALLENILLA, Ernesto. El Sueño del Futuro. Caracas, Editorial Ateneo de Caracas, 1984, pp. 81-130).

ningún saber le sobra al filósofo, ninguno le es ajeno; lo único que no le es cercano es justamente la especialización entendida como inclusión en un recinto donde los otros saberes quedan sistemáticamente excluidos o colocados entre paréntesis. Al filósofo no le es ajeno el saber sobre las cosas (los saberes) ni el saber acerca del saber mismo (el saber). Ambos tipos de saberes, (la reflexión sobre la condición teórica y la función práctica del saber mismo) es episteme, ciencia o conocimiento verdadero; en sentido filosófico el Saber conforma la totalidad del conocimiento humano. Podríamos decir que esta noción de totalidad, tan importante en el pensamiento clásico, provocará la reacción de los modernos pues para ellos connotará lo absoluto y, como tal, tendrá un carácter esencial que se convertirá en canónico o tradicional. En la "Edad de la Filosofía" como metafísica, la Edad Clásica, ello pudo ser válido, dirán los filósofos modernos como Descartes o Hume, pero no en la "Edad de la Ciencia". En la "Edad de la Razón", dirán, la metafísica ha de ser bajada de su pedestal.

La historia de la filosofía moderna y de la ciencia presentan una cierta relación de analogía; ambas se parecen en sus cambios, rupturas, crisis, nuevas orientaciones y diversificaciones en corrientes y estilos. Sin caer en una simplificación excesiva podemos hablar de una metáfora territorial: la filosofía y la ciencia no constituyen campos distintos sino uno solo. Dentro del gran campo filosófico fueron apareciendo cultivos especiales distribuidos en parcelas, emparentados por un mismo ámbito o "topos", de las cuales poco a poco fueron haciéndose cargo un determinado cultivador; algunos de ellos llegaron a desentenderse de la situación total o del resto del campo. Aquellos que parecían mantenerse interesados por el conjunto también fueron desentendiéndose y acabaron por olvidar el trabajo de los operarios de menor rango que se concentraban en sus

primeras parcelas. Así, el conjunto y su producción como campo común, como el modo general de producción, ya no será tenido en cuenta, ni por los que particularmente se interesaban en algunas parcelas, ni por quienes básicamente estaban antes preocupados por el conjunto.

Lo que con esta "metáfora territorial" se quiere decir es que ahora el filósofo "serio" no ignora la ciencia, ni tampoco científico alguno ignora, o no está al corriente, de los cuestionamientos filosóficos de la ciencia. Pero esto que sucedió al menos hasta Newton, cambió cuando se aceleró el ritmo de instalación de nuevas parcelas científicas; al producirse mayores fragmentaciones (especializaciones), al interior de las mismas la relación ciencia-filosofía se hizo más competitiva¹⁶.

Durante todo el siglo XIX y aún con mayor radicalidad en el primer tercio del XX, aquella situación de identificación o al menos de entendimiento o concordia clásica, (visión de conjunto), paulatinamente fue cediendo lugar a otra de secesionismo, o aún peor, de xenofobia entre territorios ya independizados. Esto creó una creciente insularidad entre los diversos saberes. A esto hemos de agregar la fidelidad de los vigilantes del poder central al estricto y absoluto centralismo, con el fin de deslegitimar las aspiraciones autonómicas de las regiones. Se puede hacer aquí mención de los propios fallos de la filosofía moderna que provocó la separatividad o escisión de los saberes; tal fue el caso de la *Nuova Scienza* galileana frente a los saberes de salvación hermenéuticos o históricos.

¹⁶ "La unidad de Filosofía y Ciencias fue primitivamente no diferenciación. La Academia y el Liceo la mantuvieron a pesar de la existencia de especialidades, alguna ya tan bien delimitada como la geometría o la medicina. En la época helenística se rompió por primera vez, más desde el lado de las ciencias que desde el de la filosofía, en una evolución en la que no todo debe contemplarse, como liberación y progreso". (GARCÍA BORRÓN, J.C. *La Filosofía y las Ciencias*. Barcelona, Crítica, 1987, p.30).

Estamos así, frente a los peores rasgos de la ciencia como reina racional del saber entendido como hegemonía científica cada vez más aceptada y conocida. Esta será la pretensión heredada por el positivismo dogmático. Pero tal pretensión, debido a la rebeldía respecto al poder central encontrará paradójicamente en la postmodernidad su plena justificación. Pero frente a la absolutización del poder científico, poco a poco se recrudecerá el sentimiento de agravio (nuevo desplegamiento de las Humanidades) a causa de las injusticias y del centralismo causados por la modernidad tecno-científica. Vemos, así como se llegó al completo antagonismo entre filosofía y ciencia desarrollado por los filósofos mismos. De este modo se generó ese sentimiento de enemistad hacia los planteamientos científicos mostrado por los humanistas y viceversa¹⁷.

Vista la filosofía desde este ángulo científicista, ésta se interpretará como un capítulo externo a la ciencia; ahora la filosofía y sus objetos será refutada por la propia ciencia. La arrogancia de la ciencia será tal que la competencia filosófica se considerará como natural en el propio científico. No obstante, el rango de ciencia y la doble relación de dependencia y trascendencia respecto de otros grados más corrientes y menos altos de saber, ha sido el tema preferido de aquellos científicos que desde la perspectiva neo-positivista han reflexionado filosóficamente sobre los límites de su propia actividad.

5. Límites y posibilidades del saber científico: el horizonte del sentido común

¹⁷ Rudolf Carnap (1891-1970), formuló con todo rigor las tesis fisicalistas. Todo término descriptivo en el lenguaje de las Ciencias, incluso de las llamadas sociales, ha de relacionarse con términos que designen propiedades observables de cosas". GARCÍA BORRÓN, J.C. *La Filosofía...*, cit. p.66.

La filosofía de la ciencia hoy día resume y replantea el tema clásico de la relación ciencia-filosofía. Pero son dos los modos filosóficos de plantear la comprensión de la ciencia: uno es el estudio de la ciencia misma, objetivo declarado de nuestra educación liberal; se considera obvio el facilitar su estudio a lo largo del *curriculum* desde la escuela primaria a la Educación Superior¹⁸. La creencia acumulada ya como una tradición canónica es que mediante dicho *curriculum* el estudiante tendrá acceso a un esquema de conceptos donde los hechos, operaciones e ideas que aprende, se encuentran ya ordenados para ser asimilados comprensivamente. En estudios más avanzados de la ciencia se modificará y desarrollará este esquema, pero nunca su estatuto lógico-epistémico quedará deslegitimado, excepto si emprende un estudio que va más allá de las propias ciencias abarcando sus discursos o marcos conceptuales y cuando no el mismo entendimiento científico.

El análisis de dichos discursos revelará una concepción del mundo que con frecuencia diferirá de nuestras concepciones ordinarias, pero que, paradójicamente, tendrá que partir y volver a ella. En efecto, la experiencia es estudiada por el científico en función de estructuras, leyes, relaciones, origen y desarrollo de cambio y de secuencias ordenadas, de elementos y de combinaciones de elementos que son formulados en forma de conceptos. Con ellos se expresará una sola forma del mundo que se hará cada vez más extensivo u omniabarcante. Pero esta comprensión conceptual de las cosas será muy diferente a como ellos nos son presentados por el sentido común. Los conceptos de la ciencia permitirán ordenar y comunicar a un

¹⁸ En las sociedades modernas el saber se convierte en una profesión y da lugar a instituciones. La relación entre el saber y la sociedad se hace un asunto público. (Cfr. HABERMAS, Jürgen. *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*. Madrid, Cátedra, 1973, pp. 33-90)

nivel abstracto, los rasgos más complejos de la realidad, pero no así lo que de ella es decantado por el lenguaje común¹⁹.

Las concepciones ordinarias o del sentido común, sin embargo, son el único medio como aprendemos a representar para nosotros mismos y para los demás cómo son las cosas. Comprender la ciencia en su relación con el sentido común y encontrar así las raíces de la ciencia y las humanidades, constituye la segunda manera de acercarse enteramente a la ciencia lo cual permitiría alcanzar una comprensión de lo que somos. Esto arroja una visión de la ciencia distinta a la que se obtiene estudiando las ciencias en y por sí mismas. Ahora podemos considerar como objeto propio de la filosofía el estudio sistemático de los conceptos y esquemas conceptuales (métodos) que buscan comprender el entendimiento humano que los producen y produce ciencia, arte, poesía, religión, etc.; para acercarnos a ello le toca al filósofo, entendido en sentido clásico, indagar sobre los fundamentos últimos de tal entendimiento, los cuales constituyen un horizonte: el del mundo de la vida, del sentido común aristotélico.

Existe un acuerdo generalizado entre los hombres de ciencia y el hombre común en torno al culto del saber científico como cuerpo sistemático de saberes objetivos sobre el mundo. Es decir, se considera que el saber científico posee una validez universal, verificable por todos los científicos que comparten un lenguaje común y criterios similares; estos legitiman sus afirmaciones. Las verdades científicas serían así universales o válidas para todo tiempo y circunstancia; serían

¹⁹ A pesar de lo dicho no se puede negar que uno de los mejores inventos de la ciencia como episteme son los conceptos y lo que con ello se produce: teoría. (Cfr. BUNGE, Mario. *Epistemología. Curso de actualización*. 3ªed. Barcelona, Ariel, 2002).

por ello independientes de la historia aunque fuesen acumulativas y progresaran ininterrumpidamente²⁰. Lo distintivo de la ciencia respecto a la vida ordinaria no es que aquella trascienda a ésta, sino que, como actividad distinta y única, hace que la ciencia presente diferencias cruciales frente a otras actividades humanas. La ciencia no es sólo estructura, sino función; en su desarrollo se parece más a un organismo que a un diccionario o enciclopedia técnica para entender la vida ordinaria.

De no asumirse así la ciencia no se podría distinguir entre conocimiento teórico y saber práctico; se prescindiría entonces de la posible utilidad futura de la teoría, aunque como conocimiento se sustentará en sí misma. Sólo por saber ciencia no se tendría, sin embargo, un conocimiento ligado de cerca a las necesidades de la práctica vital, del horizonte del mundo de la vida²¹.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. *Obras Completas*. Madrid, Editorial Gredos, 1988-2005.

-----*Metafísica*. Madrid, Edición trilingüe de Valentín García Yebra, 1997.

BUNGE, Mario. *Epistemología*. Curso de actualización. 3ªed. Barcelona, Editorial Ariel, 2002.

²⁰ Aquí detectamos el ideal de Aristóteles, heredado de su maestro Platón, pero con una adaptación diferente; dicho ideal muestra el peligro de una ciencia vista como una esencia sobrehumana. Esta visión platónica queda equilibrada aristotélicamente por la concepción de la ciencia como actividad que recorre intelectualmente los diferentes grados del saber.

²¹ Comentando a Husserl, Merleau-Ponty afirma: “(...cuando nos obligamos a pensar la experiencia vivida, las esencias que descubrimos no son, en términos de Husserl, ‘esencias exactas’ capaces de ser determinadas unívocamente. Ellas son más bien esencias morfológicas, las cuales son, por naturaleza, inexactas” (Merleau-Ponty, Maurice, “*The Interconnections of Psychology and Phenomenology*”, en KOCKELMANS, Joseph (ed.). *The philosophy of Edmund Husserl and its interpretation*. Anchor Books, N.Y., U.S.A., 1967, p.490).

- CENCILLO, Luis. *Tratado de las Realidades*. Madrid, Publicaciones del Seminario de Historia de los Sistemas Filosóficos de la Universidad de Madrid, 1970. Tomo I.
- GARCÍA, J.C. *La Filosofía y las Ciencias*. Barcelona, Editorial Crítica, 1987.
- HABERMAS, Jürgen. *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*. Madrid, Cátedra, 1973.
- KOCKELMANS, Joseph (ed.). *The philosophy of Edmund Husserl ant its interpretation*. N.Y., U.S.A., Anchor Books, 1967.
- LYOTARD, Jean-François. *La Condición Postmoderna: Informe sobre el Saber*. Madrid, Cátedra, 1986.
- MAYZ V. Ernesto. *El Sueño del Futuro*. Caracas, Ateneo de Caracas, 1984.
- MARCUSE, Herbert. *El Hombre Unidimensional*. España, Orbis, 1989.
- MOLINA, L. “*Filosofar Académico y Medios Cibernéticos en los Umbrales del Nuevo Milenio: Un ensayo futurista*”. Ponencia presentada en las I Jornadas de Investigación Humanística. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de los Andes, Mérida, 25-29 de septiembre de 1995.
- PLATÓN, *Fedón. Banquete. Fedro*. Vol. III. Madrid, Gredos, 2003.
- ----- *República*. Vol. IV. Madrid, Gredos, 2003.
- SLEGMÜLLER, Wolfgang. *Corrientes Fundamentales de la Filosofía Actual*. Buenos Aires, Nova, 1967.
- SCHILPP, Paul Arthur, ed. *The Philosophy of Rudolph Carnap*. La Salle IL: Open Court, 1963.
- UNESCO, Los Diálogos Filosóficos: cuatro días de Debates. [Página Web en Línea]. Disponible:<http://www.Unesco.org/Phiweb/txt/uk/1rpv/resume/presrnc.html>.