

KUHN: ¿UNA VISIÓN ANTI DILTHERANA DE LAS CIENCIAS HUMANAS?

Adriana Gonzalo ^a

^a Universidad Nacional del Litoral - CONICET

Resumen

En Kuhn (2000) encontramos el tratamiento de una temática poco frecuente en la obra de del autor: las Ciencias Humanas. El texto publicado fue escrito en ocasión de una mesa redonda en La Salle University, en 1989 con el explícito título de *Las Ciencias Naturales y las Ciencias Humanas*. Kuhn debate allí parcialmente con la posición de Taylor (1988), quien defiende la distinción diltheyana entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Más allá de la disputa entre estos autores, en este trabajo me propongo examinar la posición de Kuhn en diálogo con la diltheyana, en particular en relación a la fundamentación gnoseológica de la demarcación. Sostendré que la *deflación* del carácter fuerte de científicidad, que la obra de Kuhn ha consolidado frente a la imagen tradicional de ciencia natural, resulta un punto central para evaluar las proximidades y distancias entre la posición kuhniana de las ciencias humanas y la perspectiva comprensivista diltheyana.

Palabras claves

<Demarcación> <Ciencias Humanas> <Ciencias Naturales> <Perspectiva diltheyana>
<Perspectiva kuhniana>

Abstract

In Kuhn (2000), we find the treatment of a rare theme in the author's work: Human Sciences. The published text was a participation in a round table at La Salle University, in 1989 with the explicit title of *Natural Sciences and Human Sciences*. Kuhn debates there partially with the position of Taylor (1988), who defends the diltheyana distinction between nature sciences and spirit sciences. Beyond the dispute between these authors, in this paper I intend to examine Kuhn's position in dialogue with the Diltheyana, particularly in relation to the gnoseological foundation of the demarcation. I will argue that the deflation of the strong scientific character, which Kuhn's work has consolidated against the traditional



Fecha de recepción: 16 de Dic. 2017 - Fecha de aceptación: 1 de julio 2018

Representaciones, Vol. XIV, N° 1 - Nov. 2018, pp 81-110 © SIRCA Publicaciones Académicas
leminhot@gmail.com

image of natural science, is a central point for assessing the proximity and distance between the Kuhnian position of human sciences and the Diltheyan comprehensive understanding

Keywords

<Demarcation> <Humanities Sciences> <Natural Sciences> <Diltheyan perspective>
<Kuhnian view>

1. Introducción

En Kuhn (2000) encontramos el tratamiento de una temática poco frecuente en la obra del autor: las Ciencias Humanas. El texto publicado fue escrito en ocasión de una mesa redonda en La Salle University, en 1989 con el explícito título de *Las Ciencias Naturales y Las Ciencias Humanas*. Anteriormente, en el Curso de sobre la Interpretación en 1988, en el Summer Institute of Interpretation había participado junto a Kuhn, Taylor quien se había presentado como defensor de la demarcación diltheyana entre las Ciencias Naturales y las Ciencias del Espíritu. Kuhn, por su parte, no pudo debatir personalmente con Taylor en 1988, pero defendió una posición en la que se opuso a aquella visión de Taylor y mencionó sus discusiones personales con éste, anteriores al encuentro de La Salle University.

Más allá de la disputa entre estos autores, en este trabajo me propongo examinar hasta qué punto Kuhn se aleja de la visión diltheyana y, en qué aspectos no se halla tan distanciado de él. Voy a sostener que la distinción diltheyana, por un lado, esgrime una fuerte escisión entre Ciencias Naturales y Ciencias Humanas (*Geistwissenschaften* en la denominación diltheyana que seguiremos en adelante), en particular sobre distinciones ontológicas; mientras que, resulta diferente su posición cuando atendemos a su fundamentación gnoseológica. En el marco de ésta, observaremos que la conformación de los objetos científicos es siempre conceptual e histórico-dependiente, al igual que más que una diferencia esencial entre los propios de las Ciencias Naturales y los de las Ciencias del Espíritu, la misma resulta ser de grado. Claro está que esta última debe justificarse, a su

vez, para sostener la autonomía de las Ciencias del Espíritu y la necesidad de métodos y objetivos propios (Sección 1).

Como es sabido, y como el mismo Kuhn lo ha reconocido, su reflexión sobre las Ciencias Sociales y Humanas es escasa. Si intentamos encontrar una posición epistemológica que enuncie tesis sustantivas y argumentativamente ricas sobre las Ciencias Humanas, nos desilusionaríamos al encontrar muy pocas expresiones y reflexiones sobre el tópico.

En cambio, me parece que la *deflación* del carácter fuerte de cientificidad que la obra de Kuhn ha consolidado, frente a la imagen tradicional de Ciencia Natural, resulta una vía prometedora, ésta es la línea que voy a emprender en la Sección 2.

Finalmente, introduciré una serie de consideraciones finales, que evalúen la proximidades y distancias entre la posición kuhniana de las Ciencias Humanas y la perspectiva comprensivista diltheyana.

2. Dilthey y la fundamentación de las ciencias

La Introducción a las ciencias del espíritu (Dilthey, 1883) es sin duda una obra de extraordinario análisis epistemológico sobre la ciencia decimonónica y una reconstrucción histórica y filosófica de la misma. Dilthey emprende la tarea de fundamentación de las Ciencias del Espíritu, desprendiéndose de la Metafísica como vía de justificación filosófica y se embarca en una justificación gnoseológica, con consecuencias en el planteo de una nueva ontología, sobre la base de la cual se adentrará en una tarea demarcatoria y, se propondrá establecer los fundamentos de las Ciencias del Espíritu.

Casi en el comienzo de la obra referida, Dilthey sostuvo:

El complejo de hechos espirituales que cae bajo este concepto de ciencia se suele dividir en dos miembros de los que uno lleva el nombre de "ciencias de la naturaleza"; para el otro miembro, lo que es bastante sorprendente, no existe una designación común reconocida. Me adhiero a la terminología de aquellos

pensadores que denominan a esta otra mitad del globus intellectualis "ciencias del espíritu" (Dilthey, 1883: 13).

La negación de la posibilidad de englobar a las Ciencias del Espíritu y las naturales bajo un mismo tipo de *cientificidad* enfrenta a Dilthey con el positivismo decimonónico, encabezado por Comte. La lista de oposiciones que atraviesan el análisis diltheyano incluye las siguientes: (a) la diferencia de lo que constituye ontológicamente el objeto de estudio de cada una; (b) la imposibilidad de aplicar el método de explicación causal las Ciencias del Espíritu, ya que el mismo sólo es apto para las Ciencias de la naturaleza; (c) las diferencias entre los fines: el objetivo de las Ciencias del Espíritu es *comprender* la realidad histórico-social en la que se encuentran inmersos los hombres, mientras que las Ciencias Naturales buscan la explicación y predicción de los fenómenos.

La esencia misma del dominio de las Ciencias del Espíritu debe diferenciarse ontológicamente de los objetos propios de la naturaleza. Afirma el autor:

La razón por la cual ha nacido la costumbre de separar en unidad estas ciencias de las de la naturaleza encuentra sus raíces en las honduras y en la totalidad de la autoconciencia humana. (...) el hombre encuentra en esta autoconciencia una soberanía de la voluntad, una responsabilidad de las acciones, una capacidad de someterlo todo al pensamiento y de resistir a todo dentro del castillo de la persona, con lo cual se diferencia de la naturaleza toda. (...) En la independencia de este mundo espiritual, que actúa en él autónomamente, se halla todo valor, todo fin de la vida, y en la creación de hechos espirituales toda la meta de sus acciones. Así, separa del reino de la naturaleza un reino de la historia en el cual, en medio de la trabazón de una necesidad objetiva, que es lo que constituye la naturaleza, chispea la libertad por innumerables puntos; separa los hechos de la voluntad que, en contraposición con el curso mecánico de los cambios naturales, que ya contiene en principio todo lo que sucede, producen en verdad (...) algo realmente nuevo y originan un desarrollo en la persona y en la humanidad: por encima de la vacía y yerma repetición en la conciencia del curso de la naturaleza (Dilthey, 1883:14-15).

Las Ciencias Naturales estudian fenómenos externos, mientras que las del espíritu estudian las relaciones entre individuos, esfera de la cual los hombres poseen conciencia inmediata. Por tanto, mientras que en las primeras la observación será externa, en las

segundas se dirigirá hacia el interior. Dilthey señala que a diferencia de lo que ocurre en estudio de la naturaleza, en las Ciencias del Espíritu el sujeto del saber es idéntico al objeto, razón por la cual el sujeto comprenderá su mundo histórico desde dentro. La identidad propia de las Ciencias del Espíritu se constituirá en los límites de las posibilidades tanto respecto de los objetos –y los comportamientos que les son propios a tales objetos- propios de los tipos de ciencias (irreductibilidad ontológica); como de los abordajes de los métodos propios (irreductibilidad metodológica). Sostiene el autor:

Sólo cuando las relaciones entre los hechos del mundo espiritual se muestran incomparables con las uniformidades del curso natural en una forma tal que quede excluida la subordinación de los hechos espirituales a los que establece el conocimiento mecánico natural, sólo entonces habremos señalado, no los límites inmanentes del conocimiento empírico, sino los límites en los que termina el conocimiento natural y comienza una ciencia autónoma del espíritu que se estructura en tomo a su propio centro (Dilthey, 1883).

Como se mencionó en la introducción, Dilthey reclama para las Ciencias del Espíritu una fundamentación epistemológica, que las distancie de las caracterizaciones propias de las Ciencias Naturales y, les brinde un status epistemológico diferente, autónomo. Así, emprende esta tarea en el comienzo mismo de su obra, en principio desde una reconstrucción histórica de la gestación y constitución de las Ciencias del Espíritu, para pasar luego a la perspectiva de análisis gnoseológica, desde la cual brinda una fundamentación de la unicidad e irreductibilidad de aquellas a los rasgos, métodos, objeto y fines de las Ciencias Naturales.

Nos encontramos, entonces, ante la demanda de una aproximación metodológica al objeto de las Ciencias Sociales radicalmente diferente al de las Ciencias Naturales, que rompa con la idea del monismo metodológico característico de la visión comtiana de ciencia. Con este objetivo, Dilthey sostendrá que las Ciencias Naturales persiguen elaborar explicaciones de los hechos, captando sus relaciones causa-efecto y, subsumiendo la multiplicidad fáctica en el comportamiento legal de la naturaleza, para poder lograr la predicción y control de los fenómenos. En contraposición, las Ciencias del Espíritu se

Gonzalo, Adriana

abocarán a lograr una comprensión de los fenómenos sociales, en su carácter histórico, único y, atendiendo al rasgo teleológico que los caracteriza.

No obstante, la posición diltheyana pretende distinguirse del monismo idealista hegeliano, predominante en su círculo, para cual insistirá en caracterizar el objeto de las ciencias de los sujetos (la Psicología, la Antropología) como unidades psico-físicas, que las que toman a la sociedad, el derecho, se hallan con documentos, monumentos, textos, componentes de un mundo histórico, pero a su vez materialmente dado a la experiencia externa e interna de los hombres. Subsecuentemente, enfatizará la necesidad de que las Ciencias del Espíritu se integren a las naturales:

Sin embargo, las ciencias del espíritu abarcan ampliamente hechos naturales, tienen como base el conocimiento natural. (...) Así resulta que la vida espiritual de un hombre no es sino una parte de la unidad psicofísica de vida, parte que desprendemos por abstracción; en esa unidad psicofísica se nos presenta la existencia y la vida de un hombre. El sistema de estas unidades de vida constituye la realidad objeto de las ciencias histórico-sociales (Dilthey, 1883: 22).

Y agrega también en su obra:

Las ciencias que se ocupan del hombre, de la sociedad y de la historia tienen como base suya las ciencias de la naturaleza por lo mismo que las unidades psicofísicas sólo pueden ser estudiadas con ayuda de la biología, pero también porque el medio en que se desenvuelven y en que tiene lugar su-actividad teleológica, encaminada en gran parte al dominio de la naturaleza, está constituido por ésta (Dilthey, 1883: 26).

La vía de relación e intento de integración de los tipos de ciencias citados nuevamente se halla en la tarea fundacionista diltheyana. Por consiguiente, *sólo mediante una fundación gnoseológica se podrá aclarar la relación de la Ciencia Psicológica con las otras Ciencias del Espíritu y con la realidad misma de la que son contenidos parciales.* (Dilthey, 1883: 42)

Las ciencias -todas- no parten de la pura experiencia de los sentidos, no tienen como objeto los hechos desnudos y mudos, sino que la experiencia se da efectivamente en la

conciencia, que es condición de posibilidad de conocimiento. Pero podrá considerarse como resuelto el problema de las relaciones de la Ciencia del Espíritu con el conocimiento natural cuando se resuelva por su lado esa oposición entre el punto de vista trascendental según el cual la naturaleza se halla bajo las condiciones de la conciencia y, el punto de vista empírico objetivo, según el cual el desarrollo del espíritu se halla bajo las condiciones de la naturaleza entera, oposición de la que partimos nosotros, esta tarea constituye no más que un aspecto del problema del conocimiento (Dilthey, 1883).

Siguiendo entonces esta vía, se provoca un giro antiempirista, que como se mencionó abarca a toda la actividad científica y, que será un rasgo más profundo de la científicidad del mundo espiritual. *El material de estas ciencias lo constituye la realidad histórico-social en la medida que se ha observado en la conciencia los hombres como noticia histórica, en la medida que se ha hecho accesible a la ciencia como conocimiento de la sociedad actual.* (Dilthey, 1883: 31).

Existe, sin embargo, una tensión entre las presuposiciones ontológicas y las gnoseológicas diltheyanas. En el ámbito de las primeras, se separan muy fuertemente los hechos naturales, sus comportamientos repetibles y subsumibles en leyes necesarias; frente a la libertad de la conciencia humana, su no determinabilidad, su creatividad y su intencionalidad. La naturaleza nos es extraña porque es algo exterior, nada íntimo. La sociedad es nuestro mundo. Convivimos el juego de interacciones en ella con toda la fuerza de nuestro ser entero, pues llevamos en nosotros mismos, en la inquietud más viva, las situaciones y fuerzas sobre que se levanta su sistema. *Nos vemos obligados a dominar el cuadro de su situación en juicios de valor siempre vivos y, un impulso inquieto de la voluntad nos fuerza a cambiarlo, por lo menos en la imaginación.* (Dilthey, 1883: 45).

En la segunda esfera, la justificación intenta fundamentar la científicidad de ambas buscando integrarlas sobre la base del rol de la conciencia en la configuración de todo objeto de conocimiento. En esta acción de la conciencia se sostiene, no obstante, una distinción entre la experiencia externa y la experiencia interna como manifestaciones de esta conciencia. Si bien la naturaleza en sí cumpliría el comportamiento repetido, dinámico y

mecánico que expresan las leyes de la Ciencia Física y Química, la ciencia no es la mera imagen especular de la naturaleza:

Galileo y Descartes comienzan la lucha victoriosa con estas representaciones residuales de la época metafísica. Y poco a poco los mismos conceptos de sustancia, causa y fuerza se convierten en meros conceptos auxiliares para resolver la tarea metódica consistente en buscar las condiciones de los fenómenos que se nos dan en la experiencia externa con las cuales se pueda explicar su coexistencia y sucesión y se pueda anticipar su ocurrencia (Dilthey, 1883: 342).

Aprender la naturaleza no es posible, sino por la mediación de conceptos, de categorías, de representaciones, en esta constitución fenoménica -en expresión kantiana- la Matemática ha tenido un rol central desde la constitución de la nueva ciencia:

[...] Las nociones sencillas, determinadas tanto conceptual como cuantitativamente, que él puso como base, requirieron un análisis previo del fenómeno del movimiento en componentes abstractos y permitieron, gracias a la sencillez de las relaciones fundamentales, la subordinación de los movimientos a la matemática (Dilthey, 1883: 343).

La ciencia generó una nueva ontología: partículas, átomos, moléculas gravitación, etc., que sustituyó a la veja ontología de materia, forma, entre otras. Y del mismo modo que una ontología suplanta a la otra, el monismo científico-natural materialista fue tornándose una visión generalizada de la naturaleza. Sin embargo, Dilthey nos advierte que

Pero la relación que el investigador verdaderamente positivo mantiene con los conceptos con los cuales conoce la naturaleza es distinta de la de los monistas metafísicos. ... El mismo Newton vio en la fuerza de atracción nada más que un concepto auxiliar para la fórmula de la ley y no el conocimiento de una causa física. Conceptos tales como fuerza, átomo, molécula, constituyen para la mayoría de los destacados investigadores de la naturaleza un sistema de construcciones auxiliares mediante las cuales desarrollamos las condiciones de lo dado para establecer una conexión conceptual clara y útil para la vida. Y esto corresponde a la realidad de las cosas (Dilthey, 1883: 345-346).

Las bases gnoseológicas del planeo diltheyano, que como se ha dicho, fundamentan las distinciones y aproximaciones entre Ciencias Naturales y Espirituales. Afirma:

La “realidad exterior” se nos da en la totalidad de nuestra autoconciencia no como mero fenómeno sino como “realidad”, como “efectividad” (Wirklichkeit) ya que produce efecto, resiste a la voluntad y se halla presente al sentimiento en el placer y el dolor. (Dilthey, 1883: 349).

En el impulso volitivo y en la resistencia a la voluntad nos percatamos, dentro de nuestra conexión representativa, de un *mismo* y, separado de él, de un *otro*. Pero *esto otro*, *está ahí* para nuestra conciencia sólo con sus determinaciones predicativas y, estas determinaciones predicativas esclarecen tan sólo relaciones con nuestros sentidos y con nuestra conciencia: el sujeto o los sujetos mismos no están *dados* en nuestras impresiones sensibles. Así, sabemos acaso que este sujeto está ahí pero no ciertamente qué sea. Así como los hechos no nos son dados sino en la experiencia de la conciencia, las explicaciones que hacemos de hechos, mediante el uso judicativo requieren de condiciones mentales necesarias que ordenen los fenómenos de la realidad exterior. Tanto los conceptos con los que pensamos y ordenamos el mundo exterior, como los enunciados que usamos requieren de acciones mentales:

Pero, por tal razón, los conceptos desarrollados en estas condiciones para el estudio del mundo exterior, no pueden ser más que signos que se colocan, como recursos auxiliares de la conexión exigida por la conciencia, para resolver la tarea que el conocimiento se echa encima a fin de lograr detectar un sistema de las percepciones [...] (Dilthey, 1883: 349).

Ahora bien, hasta aquí Dilthey se nos aparece con ropaje kantiano, pero, como mostraremos, Dilthey va más allá de la concepcionalización kantiana de las condiciones de la experiencia y del entendimiento como posibilitadores del conocer. El autor sostendrá que es en la vivencia interior de la conciencia donde se da la conexión de condiciones por la cual el objeto de conocimiento se hace concebible. Es allí donde se funda la experiencia y,

Gonzalo, Adriana

es allí donde se abandona la idea de existencia de entidades autónomas, existentes en sí, como si la realidad fuese algo exterior a la conciencia e independiente de ella.

A partir de aquí el objeto de las ciencias del espíritu deja de ser algo antagónico del de las Ciencias Naturales:

[...] Cuando el monismo científico-natural sobrepasa los límites del mundo exterior e incorpora también lo espiritual en el campo de su explicación, en ese mismo momento la investigación natural cancela su propia condición y supuesto; recoge su fuerza de la voluntad de conocer, pero sus explicaciones no hacen más que negar a esta voluntad su plena realidad (Dilthey, 1883: 351).

Una vez llegados acá, resulta importante resaltar la diferencia de los objetos de las Ciencias del Espíritu, pero ahora no tanto en el recurso a la distinción ontológica, sino a su condición propia y autónoma en el orden epistemológico. En la concepción diltheyana resultará central el análisis de la vivencia interna, ya que lo que existe para nosotros, existe en virtud de ella y, como se dijo, de lo que nos es dado en la conciencia, desde la cual se establecen las posibilidades y los límites de la experiencia.

A partir de la vivencia interna (Erlebniss), de la autoconciencia no solamente se funda la relación con el mundo, sino con los demás hombres, así, las manifestaciones sensibles con las que tenemos contacto en el mundo exterior, son comprendidas como manifestaciones o exteriorizaciones de otras autoconciencias:

[...] Todo esto queda más que compensado por el hecho de que yo mismo, que me conozco y vivo por dentro, constituyo un elemento de ese cuerpo social y que consciente los demás elementos son semejantes a mí y captables de igual modo por mí, en su interioridad. Comprendo la vida de la sociedad. El individuo es, por una parte, un elemento en las interacciones de la sociedad, un punto de cruce de los diferentes, sistemas de estas interacciones, que reacciona con una voluntad (Dilthey, 1883: 340).

Las Ciencias del Espíritu tienen como objeto la realidad histórico-social del hombre y su significación. El ámbito de las acciones intencionales, el mundo de los valores, de los

juicios morales, del derecho, del arte es aprehendido por la vía interior, como una conexión vivida desde dentro.

La vivencia interior funda así en ámbito del comprender. Esta experiencia subjetiva debe, sin embargo, encontrar una vía de objetivación o un sustento intersubjetivo que lo salve del psicologismo del que podría ser imputado. Dilthey señala que *por el modo en que la realidad está dada en la experiencia interna, se derivan grandes dificultades para su concepción objetiva* (1900: 25). Recordemos que la defensa de una continuidad entre la experiencia externa y la interna resulta acá central. Esta existencia de la realidad exterior, de los demás hombres, nos es dada -como se ha dicho ya- a través de manifestaciones sensibles, que por un proceso de reproducción -o de revivencia- transferimos a nuestra propia vitalidad. Pero solo esta posibilidad de revivir, de sentir en el interior de nosotros lo que los otros sienten o vivencian, solo la comparación que cada uno hace de sí con los otros hombres -la empatía con los sentimientos resulta un ejemplo paradigmático- se funda el conocimiento. En ese proceso, en el cual a partir de unos signos dados sensiblemente conocemos algo interior o psíquico de lo cual son su manifestación, radica centralmente lo que Dilthey caracteriza como comprender.

3.1. Kuhn y las Ciencias Humanas

Como se comentó en la introducción, la *deflación* del carácter fuerte de cientificidad que la obra de Kuhn ha producido, será el punto de partida del análisis del autor, para luego establecer relaciones con la posición diltheyana.

Entre las caracterizaciones estandarizadas de ciencia a fines del S. XIX hallamos cierta predominancia de la posición del positivismo decimonónico. Los rasgos de cientificidad se establecen sobre la lectura de un modelo exitoso de la Física en particular: la ciencia alcanza un conocimiento objetivo, sobre todo por la aplicación de metodologías que lo garantizan, logra éxito explicativo y predictivo, además de éxito en sus aplicaciones prácticas en la técnica y en la industria. Las demás ciencias, en el desarrollo histórico, habrían seguido este canon epistemológico, que les habría posibilitado llegar a ser

precisamente *ciencias*. Las últimas en subirse al carro de la cientificidad habrían sido las Ciencias Sociales.

Los modelos neopositivistas y el modelo popperiano, de gran impacto en las primeras décadas del S. XIX, no se distancian demasiado del positivismo decimonónico en la distinción entre Ciencias Naturales y Sociales. Sus posiciones bregan normativamente por un monismo metodológico, por la unidad de las ciencias y, por una distinción de grado, básicamente pensada sobre el *estado actual* de las Ciencias Sociales y Humanas y, la posibilidad de que éstas puedan, siguiendo las pautas establecidas por las científicidades de las naturales, incorporarse al conjunto total de las ciencias.

Por otro lado, las posiciones que sostienen una clara escisión entre Ciencias Naturales y Sociales y Humanas, no se distancian demasiado del positivismo al caracterizar a aquellas. El mismo Kuhn da cuenta de esto cuando sostiene que habiendo leído con entusiasmo textos de Max Weber y otros, donde los rasgos caracterizadores de las Ciencias Humanas le resultaban muy prometedores para hablar de ciencia en general, se desilusionaba al constatar que dichos rasgos eran presentados como antagónicos de las naturales, cuya caracterización se distanciaba poco de la visión positivista (Kuhn, 2000).

Creo que *el* mayor aporte kuhniano es haber puesto en crisis la caracterización tradicional o canónica de Ciencia Natural, como consecuencia de esto, haber aproximado las Ciencias Naturales a las Sociales y Humanas.

Las grandes premisas en relación a lo anterior los constituyen:

- La ciencia no es una captación de los hechos del mundo, sino una elaboración conceptual-interpretativa de los mismos.

- No podemos sostener una teoría fisiológica de la percepción. En este sentido, los estudios de la Gestalt nos han mostrado las limitaciones de aquella; y, por otro lado, las reflexiones filosóficas de Fleck y Hanson nos han señalado las potencialidades epistemológicas de la psicología de la forma, en una tarea elucidatoria de la percepción en la ciencia.

- La interpretación y la percepción están indisolublemente unidas a los procesos conceptuales con los que comprendemos el mundo, de modo que las categorías disponibles en un momento dado del devenir del conocimiento son centrales en la configuración significativa de éste y, tienen fuertes consecuencias ontológicas -vemos conejos o vemos patos-.

- La ciencia normal es un modo consensuado de resolución de problemas, sobre la base de teorías, métodos, libros de texto, cosmovisiones y valores compartidos por una comunidad en un momento dado.

- Hablar de *ciencia* es una abstracción, lo que tenemos como unidad de análisis son diversas formas o modos de conocimiento que reciben el nombre de ciencia, según pautas histórico-comunitarias de científicidad.

- Las normativas metodológicas no garantizan por sí solas el éxito explicativo y predictivo en la ciencia, como tampoco son la base de la elección teórica; ya que, los valores epistémicos están regidos por el consenso comunitario, que se alcanza diversos modos, muchas veces por acción de la retórica de la persuasión.

- La historia de la ciencia no puede ser un cúmulo de anécdotas de logros personales, ni estar representada por una línea ascendente, que une los resultados científicos como aumento de conocimiento y aproximación a la verdad.

Gran parte de estos enunciados, desarrollados en Kuhn nos han posibilitado pensar las Ciencias Naturales de un modo diferente y, como consecuencia de ello, borrar gran parte de las diferenciaciones tradicionales con las Ciencias Humanas.

3.2. Kuhn: hechos, percepción y lenguaje

Me voy a detener en lo que sigue en dos tesis defendidas por Kuhn, que me permitirán luego volver a la comparación con la posición diltheyana:

(i) No podemos acceder directamente al conocimiento de los objetos o hechos, sino a través de nuestras categorías o esquemas de significación.

(ii) Estas entidades de significación sobre las que se estructura la ciencia en un momento dado, constituyen inevitablemente el a-priori cognitivo desde el cuál en un estado histórico del desarrollo de la ciencia, estamos posibilitados de conocer científicamente algún trozo del mundo fenoménico.

Enfaticemos que hacer una afirmación de este tipo implica aceptar la máxima apriorista: *primero está el lenguaje*, entendiendo éste en sentido amplio como sistema cognitivo-categorial.

Kuhn en sus reflexiones sobre el lenguaje, intenta distanciarse de una visión en la cual el significado de los términos suponga una relación directa entre términos y referentes. El autor nos incita a valorar la función de conceptos y categorías, que de un modo holístico organizan nuestros procesos de tipificación por analogías y relaciones de semejanzas. El léxico no puede ser así el componente fonológico-gramatical que configura un conjunto de rasgos de una lengua natural. Por el contrario, el léxico es un componente organizador y configurador de sentido, en un sistema lingüístico-cognitivo global, que a su vez conlleva la idea de elementos configuradores a-priori. El lenguaje se constituye, de este modo, en una forma categorial de comprender y ordenar el mundo.

El léxico no opera como un conjunto de etiquetas disponibles, que cambiamos para mentar de diversos modos los mismos objetos, sino que lo que cambia son las formas de organización categoriales, de un modo en que –siguiendo la metáfora hansoniana- *el lenguaje se amalgama con el mundo*.

Así, podemos acercarnos más a la idea kuhniana de indisociabilidad entre léxico y categorías. Desde esta perspectiva, se asume que, como las categorías kantianas, el léxico proporciona las condiciones previas de las experiencias posibles, solo que estas estructuras léxicas pueden variar con el tiempo y las particularidades propias de las comunidades científicas. Cabría agregar que, el apriorismo kuhniano no se deja interpretar, claro está, en términos trascendentales; sino en términos naturalistas, pero de un naturalismo no-reductivista -un intento un poco difícil-. Así, el punto básico radicaría en defender un a-priorismo lingüístico, cuya universalidad estuviese dada a partir de aspectos categoriales

básicos, por un lado; y, por otro, en reconocer que somos sujetos que nos sumamos a un mundo dado de antemano y, por ende, que nuestras experiencias espacio-temporales y las acciones que ejercemos, nos permiten obtener conocimiento actual a partir de éstas; solo que, a su vez, éstos van mucho más allá de nuestros contactos finitos y limitados con el mundo.

En Kuhn (1962, 1971) se comenzó ya la defensa de la tesis acerca del carácter conceptualmente predeterminado de los datos y, por tanto, a la inexistencia de datos puros. La primera propuesta kuhniana consistió en sostener que, en un paradigma, los miembros de una comunidad científica ejercitan modos de recortar categorialmente el mundo, proceso en el que se establecen relaciones de semejanzas/diferencias. Recordemos cómo Kuhn (1971) centraba su atención en el rol de los paradigmas como ejemplares y, en el modo en que los aprendices en una comunidad científica, ejercitan estas relaciones, de manera que, durante el aprendizaje, el aprendiz adquiere una forma de reconocer características sobresalientes de los objetos o entidades y a agruparlos en una determinada *familia natural*.

En relación al rol que las categorías taxonómicas en el conocimiento científico, surge una interpretación más fuerte y una más débil. Según la primera, la ontología sería paradigmática-dependiente y no tendríamos otra posibilidad que determinar relativistamente las taxonomías o *familias naturales*. Según la interpretación más débil, la conformación taxonómica está regida por ciertas *resistencias* de la naturaleza a dejarse categorizar de un modo u otro en relación con las conformaciones paradigmáticas. Poder esclarecer su propia posición y dar cuenta de ella ha demandado un largo proceso en la elucidación filosófica kuhniana. La tensión entre estas dos posibilidades se deja ver en textos como los que siguen: [...] *-En un sentido- aprender una relación de semejanza es aprender algo acerca de la naturaleza que está ahí y que hay que descubrir. Este aprendizaje nos enseña una forma de agrupar los estímulos en familias naturales, y sólo algunas agrupaciones valdrán. Solo que a continuación afirma: Pero en otro sentido, el grupo las pone allí (o las encuentra ya allí) [...] antes de que podamos ver, o hablar, o hacer ciencia estamos ya introducidos en un mundo de datos que la comunidad ha separado*

en cierto modo...; hay varias formas de agrupar estímulos en grupos de datos naturales. Pero lo ha hecho así [...] no hay manera de salirse de él - de volver a los estímulos - ni de especificar los aspectos en los que es bueno, ni compararlo con todas las formas en las que el mundo podría haber sido dividido. (Kuhn, 1971).

Desde los años ochenta, Kuhn profundizará su explicitación acerca de cómo el carácter ejemplar de los paradigmas configura los modos categoriales de abordar el mundo.

Afirma:

[...] para los aristotélicos, el movimiento es un caso especial de cambio, de modo que la piedra que cae era como el roble que crece, o como la persona recobrándose de una enfermedad. Esa es la pauta de semejanzas que hace de estos fenómenos una familia natural, que los sitúa en la misma categoría taxonómica, y que tuvo que ser sustituida en el desarrollo de la física newtoniana (Kuhn 1989: 89-90).

Cuando Kuhn (1991) repasa retrospectivamente el tratamiento que ha dado al problema de la inconmensurabilidad desde Kuhn (1962), sostiene que, en los años subsiguientes a la aparición de esa obra, había intentado sistemáticamente elucidar el cambio teórico en función del cambio de significado y, había tratado metafóricamente el proceso por el cual nuevos significados han surgido de significados previos, en un proceso de cambio de lenguaje. Paralelamente -nos comenta- con el mismo propósito, había profundizado en su trabajo la indagación sobre el aprendizaje del lenguaje, al modo del antropólogo ficticio de Quine.

Ahora (Kuhn 1991), la importancia que la temática de los términos de clase irá tomando en la obra, resulta central, dado el énfasis que el autor pone en los procesos de recortar o conformar los objetos u ontologías particulares de los paradigmas y, al mismo tiempo, el problema relativo a las categorías y términos que usamos para dar cuenta de esa ontología (o para configurar de algún modo la misma).

En las publicaciones de Kuhn (1990, 1991, 1993), el análisis de los cambios revolucionarios como cambios taxonómicos revelan una tendencia a enfatizar las implicancias ontológicas de los tratamientos semánticos, centrando especial interés en los

problemas que conlleva la idea de *cambios de mundos*, en relación a la problemática de la inconmensurabilidad.

En el proceso de esclarecimiento de la posición que sostiene en esta última etapa, afirma Kuhn: [...] *Dada una taxonomía léxica, o lo que ahora en general llamaré léxico, se pueden formular toda clase de enunciados diferentes o se pueden desarrollar toda clase de teorías* (1991: 117). Más adelante, en el mismo texto indica: *En la medida en que la estructura del mundo puede ser experimentada y la experiencia comunicada, queda condicionada por la estructura del léxico de la comunidad que lo habita* (Kuhn, 1991: 125-126).

Este tipo de observaciones indican que el mundo es en cierto modo subjetivo, quizá una invención o creación de las criaturas que lo habitan [...] “Pero las metáforas de la invención, construcción y subjetividad son groseramente engañosas en dos sentidos. Primero el mundo no es inventado ni construido. [...] Además, este mundo ha sido experiencialmente dado [...] Como tal, es enteramente sólido: en absoluto respetuoso de los deseos y apetencias de un observador [...] (Kuhn, 1991: 126).

Continúa:

Lo que comparten los miembros de una comunidad es la estructura léxica. [...] Como las categorías kantianas, el léxico proporciona las condiciones previas de las experiencias posibles. Pero las categorías léxicas, a diferencia de sus antepasadas kantianas, pueden cambiar y lo hacen, tanto con el tiempo como con el paso de una comunidad a otra. [...] Desde luego, por debajo de todos estos procesos de diferenciación y cambio debe haber algo que sea permanente, fijo y estable. Pero, como la Ding an sich kantiana, es inefable, indescriptible, intratable [...] (Kuhn, 1991: 129).

En el escrito de Kuhn (2000), el autor intenta mostrar que no es posible trazar una distinción entre Ciencias Naturales y Ciencias Humanas sobre la tesis de que las primeras trabajan con objetos o hechos externos, datos a la percepción como si estos fueran en sí algo separado de nuestras captaciones culturales. Los hechos de las Ciencias Naturales, como la de las Humanas están cargados de significación, nos son dados en entramados conceptuales, que son propios de la organización científica normal de una comunidad y,

por eso son paradigmático-dependientes. El ejemplo que comenta Kuhn (2000) es muy característico de su posición: radica en comentar y comparar la forma en que se ha conformado el conocimiento de los cielos. Como sostiene Diaz (2013) si los cielos de los griegos son distintos a los nuestros, es porque la observación de los cielos está indisolublemente vinculada y condicionada por las taxonomías de los observadores. Significa que los datos no son algo dado e inmutable, sino que los mismos están enmarcados dentro de un proceso de interpretación. El viejo planteamiento de Kuhn según el cual cuando cambian los marcos conceptuales de las comunidades científicas el mundo de los datos se modifica con ellos, permanece implícito en su debate con Taylor (Kuhn, 2000).

Coincidiendo con Diaz (2013) diremos que, esta taxonomía solo es disponible en el contexto de una cultura. Por tanto, las Ciencias Naturales son igualmente condicionadas desde el punto de vista histórico y cultural que las Ciencias Humanas: *No existe ningún conjunto de categorías neutral, independiente de la cultura, dentro del cual la población – sea de objetos o de acciones– pueda ser descrita; y en este sentido las ciencias naturales no tienen ninguna ventaja sobre las humanas.* (Kuhn, 2000: 220).

3.3. Las prácticas científicas. Paradigmas y cohesión del pensamiento

Uno de los aportes novedosos del análisis kuhniano de la actividad científica en los periodos de ciencia normal, es el énfasis kuhniano sobre el carácter normativo coercitivo de las pautas metodológicas en la actividad científica y, el rol en el carácter cerrado de su accionar y consecuentemente de sus productos. Esta idea - que como muchas otras de la obra de Kuhn- fue ya aportada en Fleck (1935), aunque, como sabemos, no impactó en la comunidad filosófica y científica, como sí efectivamente lo logró la obra de Kuhn (1962, 1971). Al respecto, Mulkay afirma: “[...] La teoría y las reglas metodológicas científicas operan como fuente dominante de los controles normativos en la ciencia y, de hecho, como el obstáculo básico para la elaboración y aceptación de nuevas concepciones.” (1969:125).

En la misma dirección sostiene:

[...] Es perfectamente posible considerar el avance científico como un producto

del cierre intelectual y social. Este es el supuesto básico de la aserción de Kuhn, según la cual, la actividad científica consiste casi siempre en «tratar de forzar a la naturaleza a que se acomode a las casillas conceptuales proporcionadas por la educación profesional [...]» (Mulkay, 1969: 133)

Asimismo, sostiene el autor:

[...] La concepción de Kuhn afirma que los científicos desarrollan una fuerte adhesión a la tradición teórica-metodológica particular y que, por consiguiente, hay poderosas fuerzas dentro de la ciencia que trabajan para limitar la posibilidad y la aceptación de las innovaciones (Mulkay, 1969, p.133).

El punto anterior, se incluye en el giro efectuado por Kuhn desde la Filosofía de la Ciencia centrada en una perspectiva de análisis de la ciencia como conocimiento y, centrada en una normativa lógico-metodológica no situada en la actividad científica social e históricamente dada; a un enfoque filosófico situado en la *práctica científica concreta* y, no en la ciencia como conocimiento metateóricamente fundado. Sostiene Barnes:

[...] Mientras que la creencia en las pruebas simples y muy generales de la verdad lleva a poner el énfasis en el papel de la argumentación y la «racionalidad» en la recepción de las creencias científicas, la conciencia de las presuposiciones esotéricas esenciales para la evaluación científica aclara el valor de investigar las disciplinas científicas sencillamente como fuentes aceptadas de conocimiento y plantear qué factores contribuyen a su efectividad a este respecto o la disminuyen (Barnes, 1970: 276-277).

Sobre la base del rol del paradigma como normalizador de las prácticas científicas, se presenta la actividad científica normal como resolución de problemas. En este sentido, Kuhn (1969) ha insistido en varios textos, sobre el carácter ejemplar de los paradigmas (o de la matriz disciplinar), en el aprendizaje de ciencia, como modelo a seguir en esta tarea central de la actividad científica normal.

Kuhn (2000), el autor introduce una distinción entre Ciencias Naturales y Humanas siguiendo aquella vieja idea: el marco conceptual proporcionado por el paradigma y las bases metodológicas impuestas por éste guían la tarea de las Ciencias Naturales: la

resolución de problemas. Sin embargo, éste será un rasgo distintivo y demarcatorio con las Ciencias Humanas. Mientras que la empresa de aquellas está dada en la resolución de problemas, éstas son empresas hermenéuticas.

Kuhn (1962, 1971) había caracterizado los procesos de crisis como períodos de reversión del consenso característico de los períodos de ciencia normal. Solo en estas etapas del desarrollo de una disciplina se produce la revisión del paradigma vigente y el cuestionamiento de éste. En los períodos de ciencia normal, en cambio, los científicos siguen sus prácticas dogmáticamente.

La oposición entre los dos grupos los plantea Kuhn sobre este eje: dogmatismo de la Ciencia Natural normal; versus al cuestionamiento crítico de las Ciencias Humanas, su tarea *hermenéutica*.

Sin embargo, Kuhn no nos da una caracterización de qué entiende por *hermenéutica*. En términos generales la expresión denota *interpretación*. Consecuentemente, Kuhn siendo coherente con la defensa del carácter significativo de todos los hechos -tanto de las Ciencias Naturales, como de las Humanas- debería haber defendido el carácter hermenéutico de toda la ciencia. Sin embargo, el autor no sigue esta perspectiva. Como hace notar Diaz (2013), la noción de hermenéutica remite a interpretación, pero más centralmente a innovación. Sostiene el autor:

Por tanto, para Kuhn, el signo distintivo de las comunidades científicas es el ejercicio de las prácticas dirigidas a la autopreservación de la tradición de investigación científica normal. Es este ejercicio de la profesión el que impide, según su perspectiva, la innovación y con ello, que las ciencias naturales sean empresas hermenéuticas. Si las prácticas no estuvieran dirigidas permanentemente a la perpetuación de los fundamentos de la disciplina, entonces la investigación científica estaría caracterizada por un constante enfrentamiento entre escuelas. Se asemejaría al constante proceso de reinención disciplinar que Kuhn atribuye a la filosofía (Diaz, 2013: 295).

3.4. La historia de la ciencia, su concepción y rol demarcatorio

En la propia valoración que Kuhn ha hecho del impacto de su obra, reconoce que uno de los mayores aportes ha sido la *revolución historiográfica* de la misma. El tipo de trabajo historiográfico propuesto es, sin duda, un cambio central en la disciplina. Pero, como sabemos, no ha sido solo en ese ámbito donde la atención a la historicidad del conocimiento científico ha tendido fuertes consecuencias. En la Filosofía y la Sociología de la ciencia este viraje desde el tratamiento sincrónico de la ciencia al diacrónico ha sido central. El problema del cambio teórico y el de la incommensurabilidad han sido dos de los temas centrales legados a la reflexión en ambos campos.

En el planteo kuhniano dar cuenta del cambio teórico tenía fuertes implicancias sobre los problemas tradicionales respecto de los criterios de aceptación o rechazo de las teorías científicas. Si bien el autor ha insistido la insuficiencia de los criterios de justificación basados en algún tipo de fundamentación lógica-metodológica; esto lo ha sostenido precisamente en contraposición a la postulación de criterios a-históricos y autónomos de su dependencia respecto de la comunidad científica en cuestión. Kuhn (1977) ha insistido sistemáticamente sobre la existencia de criterios de elección teórica, solo que, interpretados como normas de acción comunitaria y, en muchos casos, transcomunitarias.

En el tratamiento del tema entraban en discusión problemas tradicionales relativos a la elección teórica, pero también la mostración de casos ejemplares de la historia de la ciencia en los que los criterios lógicos y metodológicos no lograban explicar la persistencia de creencias o la elección teórica en el caso del cambio teórico. En su defecto, la teoría del cambio teórico se explicaba sobre la idea de aceptación o rechazo incluyendo criterios del orden pragmático, que incluían aspectos del orden de las prácticas comunicacionales, en particular, prácticas que incluyen tanto aspectos relativos a la semántica de los términos y expresiones de las teorías; tanto como formas retóricas y técnicas persuasivas.

Pero, también hay que resaltar que, si bien Kuhn ha introducido la necesidad de incluir la praxis científica como objeto de elucidación filosófica y, ha pensado que el objeto de la epistemología debe trasladarse desde la ciencia como conocimiento a la ciencia como actividad humana social y normativamente desarrollada, el análisis del conocimiento

enunciativo como objeto central de la labor filosófica nunca fue descuidado y, por el contrario, los aspectos semánticos y ontológicos involucrados en el análisis del lenguaje científico fueron creciendo paulatinamente en la importancia de su tratamiento a lo largo del desarrollo de su obra, hasta alcanzar un lugar preponderante en muchos de sus escritos, la mayoría de los cuales fueron recogidos en Conant y Haugeland (2000).

En relación a la interpretación acerca de la historia de la ciencia cabría enfatizar que los criterios de explicación historiográficos basados en una normatividad lógica y, en una idea de racionalidad científica que operaría garantizando internamente el *hablar de la verdad*, son insuficientes para explicar efectivamente la gestación y el desarrollo de la ciencia. En el surgimiento y génesis de la ciencia no intervienen sólo procesos lógicos, mecanismos metodológicos y criterios de validación que operen como explicativos internamente, sino que, en el estudio concreto de la ciencia, tal como se ha mostrado en múltiples estudios sociológicos, no sólo la selección de problemas de investigación, el desarrollo de las tradiciones científicas, sino hasta los propios criterios evaluativos de la ciencia varían según las características de la comunidad científica en un contexto dado.

Teniendo en cuenta lo anterior, la historia se convierte en un elemento necesario de la elucidación filosófica de la ciencia. Y consecuentemente, el autor revisa los criterios historiográficos y propone una metodología historiográfica, como base de su análisis filosófico.

Resulta un tanto extraño, que habiendo producido una revuelta historiográfica tan importante -sobre todo con el impacto de ideas como *revoluciones científicas e incommensurabilidad*-, el autor no haya retomado sus reflexiones al respecto a la hora de pensar las Ciencias Humanas.

En cambio, en su artículo mencionado, Kuhn sostiene: *Mis dudas no son sobre si existen diferencias, sino sobre si éstas son de principio o si meramente son consecuencia de los relativos estados de desarrollo de los dos conjuntos de materias* (2000: 263) y, finalmente se inclina por la segunda alternativa. Su reflexión se orienta en términos de los estados de desarrollo de las disciplinas. Así, Kuhn sostiene no conocer algún principio que

imposibilite que las Ciencias Humanas -o alguna de ellas- puedan hallar un paradigma que sustente una actividad de período normal, tal como parecería suceder -según su opinión- en ciertos ámbitos de la Economía y de la Psicología (Kuhn, 2000). De modo que lo que Kuhn estaría diciendo es que, es probable que parte de la Ciencia Humana alcanzar el grado normal de las Ciencias Naturales y, reduciría así las potencialidades del análisis histórico de aquellas al no haber aún alcanzado tal desarrollo. Los estudios histórico-sociales de Kuhn y las reflexiones sobre la ciencia empírica, como relativas a construcciones comunitarias y guiadas por pautas normativas, en contraposición a los enfoques metodológicos han influido, ciertamente, en la disipación de la distinción entre los aspectos privativos de la Ciencia Empírica Natural y de las Ciencias Sociales. Afirma Barnes:

En verdad una concepción empirista de las ciencias de la naturaleza ha influido en las ciencias sociales en general no solo moldeando sus ideales metodológicos, sino también influyendo en sus teorías y formas de explicación. [...] Es probable que la credibilidad de estas teorías dependa del éxito con que las ciencias de la naturaleza puedan seguir suministrando cierto tipo de paradigma concreto a la creencia empírica y acción instrumental. En este sentido, el estudio de la actividad científica por vía de sus implicaciones epistemológicas, pueden ser de enorme importancia para la sociología en su conjunto (Barnes, 1972: 14).

La misma línea de valoración la encontramos en Hesse:

Así, solo hay un pequeño paso de esta filosofía de la ciencia a la sugerencia de que al adoptar criterios tales, los cuales se puedan considerar diferentes para diferentes grupos, en diferentes períodos, debe ser explicable mediante factores sociales más que lógicos. [...] La sugerencia queda reforzada por el énfasis de Kuhn y Feyerabend en la "inconmensurabilidad". Los paradigmas científicos o teorías fundamentales en competencia difieren no solo en los que afirman como postulados, sino también en el significado conceptual de los postulados y criterios de lo que cuenta para formar una buena teoría. [...] Todas estas diferencias son inexplicables mediante la lógica de la ciencia, dado que precisamente se trata de disputas sobre el contenido de dicha lógica. El historiador las debe hacer inteligibles mediante una acusación extra-científica (1980: 152-153).

Los textos anteriores, señalan una influencia central de la obra de Kuhn en la Sociología, además de en la Historiografía, que claramente estarían enmarcadas en la categoría kuhniana de Ciencias Humanas. Pero el autor no logra apropiarse de este impacto de su obra para reflexionar sobre las consecuencias en las relaciones entre Ciencias Naturales y Sociales.

En la misma línea de análisis, en relación a las comparaciones que Popper lleva a cabo entre teorías físicas y las psicológicas, Kuhn afirma:

Sir Karl [...] está contraponiendo una disciplina esotérica, aislada y ampliamente autónoma, con otra que todavía pretende comunicarse con, y persuadir a, un público mayor que la propia profesión...Para la mayor parte de ellas (matemáticas, astronomía, mecánica, etc.), esta transición a un grupo de especialistas cerrado formó parte de la transición a la madurez (2000: 179-180).

Como se hace notar en Diaz (2013), es relevante aquí que Kuhn introduce precisiones en los criterios apropiados para diferenciar entre unas disciplinas maduras y otras inmaduras. La autonomía y el aislamiento caracterizan a una ciencia madura y, sin duda, guardan directa relación con la desaparición de escuelas rivales y la obtención de consenso. Sin duda alguna, Kuhn incluye al menos a la mayoría de las Ciencias Sociales en su idea de ciencias inmaduras, no-desarrolladas, preparadigmáticas o protociencias. Sin embargo, no hace especificaciones en relación a cuáles serían las disciplinas que constituirían la mayoría aludida.

Las ideas anteriores se vuelven centrales cuándo en sus conclusiones, Kuhn se pregunta si la demarcación entre Ciencias Naturales y Ciencias Humanas es el producto de un desarrollo histórico o una demarcación basada en la naturaleza de las mismas.

El mismo Kuhn se muestra indeciso en relación a qué respuesta da, pero sostiene que no hay ningún fundamento para sostener que las Ciencias Humanas no puedan encontrar un paradigma para sustentar la investigación científica normal. De este modo, parecería que la demarcación queda trazada sobre dicho criterio: haber alcanzado en el desarrollo histórico un período de ciencia normal, haber consolidado un paradigma.

4. Consideraciones finales

i) Hemos comenzado analizando la fundamentación diltheyana de la demarcación entre Ciencias Naturales y Ciencias del Espíritu. Como mencionamos, la vía gnoseológica nos conduce a pensar los objetos de las ciencias como productos empírico-conceptuales, cuyas condiciones de posibilidad están dadas en la conciencia, no solo en la conciencia singular psicológica, sino en la conciencia social e histórica, telón y escenario sobre el cual se constituyen.

Si pensamos en la perspectiva paradigmática desde la cual se conciben perceptiva-conceptualmente los objetos de las Ciencias Naturales en la perspectiva kuhniana, la posibilidad de acercamiento entre ambas posiciones podría hacerse viable -a pesar de que la justificación filosófica de estas posturas no sería equiparable-.

La perspectiva francamente novedosa, de la que Kuhn es seguidor (Fleck, 1935 y Hanson, 1958) no se extiende a la Ciencias Humanas -como sí claramente se hace en Fleck- al menos la posición de Kuhn es dubitativa al respecto, dado lo que se dijo, de que posiblemente algunas áreas de las Ciencias Humanas y solo aquellas habrían alcanzado un estadio paradigmático.

ii) Dilthey ha señalado como distintivo de las Ciencias Humanas la tarea de la comprensión, que como sabemos es una concepción de la hermenéutica basada, sobre todo, en la posibilidad de autoconciencia y revivencia de los estados internos del sujeto, que, a su vez se convierte en posibilidad de conocimiento de los otros sujetos y de la sociedad. Si bien esta concepción sería muy difícil de conciliar con la posición kuhniana, dado lo comentado en el punto anterior, la idea de interpretación hermenéutica de la naturaleza estaba al alcance de ser pensada justamente en línea de continuidad y, no precisamente como se plantea en Kuhn (2000) como línea demarcatoria.

iii) La fundamentación histórica desde la que se aborda la reflexión diltheyana de la ciencia en general, parecería tener un rol análogo en la perspectiva kuhniana. Solo que los estudios historiográficos -como también los sociológicos- no posibilitan a Kuhn una

reflexión profunda que se extienda a las Ciencias Sociales. Desde su perspectiva de la Historia de la Ciencia, sus comentarios se agotan en señalar los límites del desarrollo de las Ciencias Sociales y Humanas: la mayoría no ha alcanzado un estado de madurez y consenso y, con algunas excepciones -no explicitadas por Kuhn- no han logrado llegar al nivel de la ciencia normal.

Referencias Bibliográficas

Barnes, B. (1970). "Sobre la recepción de las teorías científicas", en Barnes, B. (et al.), *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Alianza Universidad.

Barnes, B. et al. (1972). *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Alianza Universidad.

Comte, A. (1987). *Curso de Filosofía Positivo*, Orbis.

Conant, J. & Haugeland, J. (2000). *The road since structure*, Chicago: University Press.

Diaz, L. (2013). "El significado de las rocas: El debate de Kuhn y Taylor sobre la base hermenéutica de la ciencia", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* vol. XVIII, pp 285-302.

Dilthey, W. (1883/1969). *Introducción a las ciencias del espíritu*, Ed. Revista de Occidente.

_____ (1900/2000). "El surgimiento de la Hermenéutica", en *Dos escritos sobre Hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*, Istmo.

Fleck, L. (1935/1980). *Genesis y desarrollo de un hecho científico*, Alianza.

Hanson, W. (1958/1977). *Patrones de descubrimiento. Observación y explicación*, Alianza.

Hesse, M. (1980). "The Strong Thesis of Sociology of Science", en *Revolution and Reconstructions in the Philosophy of Science*, The Harvester Press.

Hoyninguen Huene, P. (1998). *Reconstructing Scientific Revolutions: Thomas S. Kuhn's Philosophy of Science*, Chicago: The University of Chicago Press.

Kuhn, T. (1962/1975). *La estructura de las revoluciones científicas*, México: Fondo de Cultura Económico.

_____ (1963/1972). "Los paradigmas científicos", en Barnes, B. (et al.), *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Alianza Universidad.

_____ (1971/1979). "Segundas reflexiones sobre paradigmas", en Suppe, F. (comp.), *La estructura de las teorías científicas*, Editora Nacional.

_____ (1977/1982). *La tensión esencial*, México: Fondo de Cultura Económico.

_____ (1987). "Historia de la ciencia", en Rada, E. (comp.), *La filosofía de la ciencia y el giro "Historicista": El post-positivismo*, UNED.

_____ (1987/1989). *¿Qué son las revoluciones científicas?*, Paidós.

_____ (1990). "Dubbing and Redubbing: the Vulnerability of Regid Designation", en *Scientific Theories*. Savage, W. eds. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* vol. XIV, Univ. of Minnesota Press.

_____ (1993). "Afterwords", en Horwich, P. (ed.), *World Changes. Thomas Kuhn and the Nature of Science*, MIT Press.

Gonzalo, Adriana

_____ (2000). “The natural and the human sciences”, en Conant, J. & Haugeland, J. (eds.), *The road since structure*, pp. 216-223, Chicago: Chicago University Press.

Mulkay, M. (1969/1980). “El crecimiento cultural en la ciencia”, en Barnes, B. (et al.), *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Alianza Universidad.

Otero, E. (2004). “La distinción Kuhniana entre tipos de ciencia y la inconsistencia fundacional de los estudios sociales de la ciencia”, en *Ciencias Sociales Online* vol. I, 1, pp. 1-7, Chile: Universidad de Viña del Mar.

Pérez Ransanz, A. R. (1999). *Kuhn y el cambio científico*, México: Fondo de Cultura Económico.

Solis, C. (1994). *Razones e intereses*, Paidós.

Taylor, Ch. (1985) “Interpretation and the Sciences of Man”, en *Philosophy and the Human Sciences*, pp. 15-57, Cambridge: Cambridge University Press.

ADRIANA GONZALO

adriana.n.gonzalo@gmail.com

Profesora de Filosofía y Licenciada en Filosofía por la Universidad Católica de Santa Fe. Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Se especializa en Filosofía de las ciencias, Epistemología de las ciencias sociales y Filosofía de la Lingüística. Es Investigador Independiente del CONICET (IHUCSO: Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales UNL-CONICET). Prof. Titular Ordinario Dedicación Exclusiva a cargo de la Cátedra Filosofía de las Ciencias. FHUC- UNL. Ha dictado cursos de posgrado en diversas universidades nacionales (UNL, UTN, UNR, UCSAL) y en España.

