

abandono de lo que tradicionalmente aparecía claro, evidente y armónico en la interpretación determinista de la naturaleza; frente a lo ilusorio, confuso y ambiguo de los entes complejos. Así, a pesar de que la complejidad con su mezcla de orden, desorden y organización parece desconfiable a una mentalidad acostumbrada a los sistemas deterministas, mecánicos y regulares, permitiría, sin embargo, un verdadero acceso a la realidad natural y a sus creativos patrones de interacción causal. En un sistema estudiado sin aludir a la complejidad, todos los elementos serían igualmente irrelevantes; mientras que en un sistema complejo las incidencias causales globales relacionan cualquier fenómeno con cualquier otro. La principal implicación filosófica de interpretar la naturaleza como un sistema complejo radicaría entonces en la revaloración de la causalidad reticular no jerárquica; esto es, en el rescate de la alteridad, la diferencia y la agregación de unos fenómenos con otros. En este sentido, la naturaleza se presentaría más como un entramado de causalidades que como un conjunto de partes desarticuladas, o articuladas en función de un solo parámetro, como ocurre en el mecanicismo.

A pesar de las extrapolaciones y abusos filosóficos que la difusión de la complejidad puede acarrear, es justo reconocer que una metodología como la propuesta por la complejidad contemporánea podría abrir cada vez más las perspectivas científicas a principios globales de interpretación sobre el cosmos, como los que sostenía la filosofía de la naturaleza clásica, en combinación con la cosmovisión actual, que reconoce relaciones

causales, tendenciales y formales, dentro de los procesos evolutivos del universo; para una comprensión menos atomizada y más *holista* del cosmos en el que el hombre ha encontrado su existencia (vid. H. Velázquez, *¿Qué es la naturaleza?*).

Bibliografía

ARTIGAS, M., *La mente del universo*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2000. DEL RE, G., voz «Complejidad», en TANZELLA-NITTI, G. y STRUMIA, A. (eds.), *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede*, Urbaniana University Press, Ciudad del Vaticano, 2002. DIJKSTERHUIS, E. J., *The Mechanization of the world picture: Pythagoras to Newton*, Princeton University Press, Princeton, Nueva Jersey, 1986. GARCÍA, R., *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*, Gedisa, Barcelona, 2006. GELL-MANN, M., *El quark y el jaguar. Aventuras en lo simple y lo complejo*, Tusquets, Barcelona, 1995. GRINBERG, M., *Edgar Morin y el pensamiento complejo*, Campo de Ideas, Madrid, 2002. MALDONADO, C. (ed.), *Visiones sobre la complejidad*, El Bosque, Bogotá, 2001. MORIN, E., *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, 1995. PRIGOGINE, I., *Las leyes del caos*, Crítica, Barcelona, 1997; ÍD., *El fin de las certidumbres*, Andrés Bello, Santiago, 1996. RUSSELL, J., MURPHY, N. y PEACOCKE, A. (eds.), *Chaos and complexity. Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican Observatory and The Center for Theology and the Natural Sciences, Ciudad del Vaticano, 2000. SPIRE, A., *El pensamiento de Prigogine. La belleza del caos*, Andrés Bello, Barcelona, 2000. VELÁZQUEZ, H., *¿Qué es la naturaleza? Introducción filosófica a la historia de la ciencia*, Porrúa, México, 2007. WAGENSBERG, J., *Ideas sobre la complejidad del mundo*, Tusquets, Barcelona, 1994.

Héctor Velázquez Fernández

Comprensión

Introducción. 1. Comprensión y explicación en Wilhelm Dilthey. 2. Planteamiento en Max Scheler y Edith Stein. 3. La comprensión en la metodología de las ciencias sociales

INTRODUCCIÓN. Es usual desde distintas corrientes de pensamiento contemporáneas contraponer la metodología de las ciencias de la naturaleza a la metodología de las

ciencias del espíritu, adoptando para las primeras un procedimiento basado en la explicación por leyes generales y, en relación con las segundas, la comprensión de lo singular. Históricamente la comprensión es abordada por vez primera por W. Dilthey en su *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883), al indagar las condiciones de posibilidad de los saberes históricos, paralelamente a la crítica kantiana de las condiciones *a priori* de las ciencias físico-matemáticas. En segundo lugar, en un plano fenomenológico M. Scheler encuentra en la comprensión el único proceder congruente con la singularidad de la persona, mostrando correlativamente la inadecuación de las explicaciones en términos generales. E. Stein trasladará a la historia como ciencia la comprensión desde el supuesto de que tras las motivaciones históricas subyacen motivaciones personales. Un tercer marco de reposición de las categorías comprensivas viene de la teoría de la ciencia de la segunda mitad del siglo XX, en oposición a la uniformización fiscalista del neopositivismo lógico: en este ámbito es de destacar la obra de G. H. von Wright *Explicación y comprensión*. De un modo semejante, desde la filosofía del lenguaje ordinario se ha emprendido la rehabilitación de la comprensión para describir con propiedad lo característico de la acción humana. Se desglosan a continuación cada uno de estos intentos y los logros correspondientes.

1. COMPRENSIÓN Y EXPLICACIÓN EN WILHELM DILTHEY. Para Dilthey la comprensión es necesaria allí donde los hechos que se afrontan son totalidades provistas de sentido, y no meros miembros de una secuencia legal, en la que tanto da un individuo como otro con tal que estén en la relación funcional que la ley establece. Así, mientras que las leyes físicas hacen inteligible lo opaco, al poner en relación unas magnitudes con otras (p. ej., la presión es inversamente proporcional al volumen, según la ley de Boyle-Mariotte), la comprensión es un adentramiento en el sentido individual que revela una configu-

ración humana, tal como un estilo artístico, una obra literaria, un relato biográfico o una organización sociopolítica determinada. Los hechos de la ciencia natural y los hechos del espíritu no están completamente separados, pero el tratamiento científico que se les ha de dar es heterogéneo. «La representación completa de los hechos espirituales supone, ciertamente, su incorporación externa al complejo creado por la ciencia natural, pero los hechos espirituales existen como efectividad, independientemente de ese complejo, y tienen plena realidad» (W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, 568).

La unidad de las ciencias del espíritu procede de su carácter histórico, ya que el significado objeto de comprensión se revela en todos los casos de modo progresivo y en enlace con sus precedentes. Pero el *a priori* de la historia reside a su vez en la vida humana, ya que la condición de que ésta pueda objetivarse en productos históricos está en que comparta los caracteres básicos de tales productos. Por ello, la comprensión en Dilthey se refiere no sólo a las unidades históricas objetivas, sino también al conjunto de la vida psíquica, cuyos rasgos de individualidad, significado en desarrollo, imprevisibilidad del futuro..., se transmiten desde ella al curso de la historia.

2. PLANTEAMIENTO EN MAX SCHELER Y EDITH STEIN. En Scheler la comprensión designa el modo como es dado fenomenológicamente el sentido de lo personal ajeno: no como un objeto enmarcable en unas coordenadas espacio-temporales ni como un dato de percepción interna, sino como un *alguien concreto* que se muestra a través de algún signo expresivo; de este modo, bien conozco las intenciones y predisposiciones anímicas partiendo de la conducta en que se exteriorizan, o bien trasparece la persona como totalidad en un gesto espontáneo revelador. En ningún caso tiene lugar una inferencia lógica ni una transposición analógica desde las propias vivencias, sino más bien una comprensión inmediata de la persona en sus expresiones

acompañadas de sentido: veo la tristeza en el llanto, la ira en el ademán amenazante, la actitud de adoración en la plegaria... Sólo allí donde no es posible «comprender» el sentido de la conducta nos valemos de la «explicación» a partir de los antecedentes causales: tal ocurre cuando estamos ante un demente, en que reconstruimos la conducta sin sentido desde actos fallidos de la vida pasada.

Stein da un paso más sobre esta noción de sentido alcanzada en la comprensión del estrato espiritual de la persona, al extraer de ahí el núcleo de las conexiones motivacionales en que se despliega la historia. El razonamiento es el siguiente: dado que los sujetos próximos de la historia son los pueblos, a los que el hombre pertenece en razón de unos lazos anclados en su ser personal, se sigue que las motivaciones históricas derivan más o menos mediatemente de los motivos operantes al nivel de las personas. Por tanto, el planteamiento de la autora hebrea se aparta del diltheyano por su nivel de radicalidad, aunque externamente sea semejante: no bastan las estructuras psíquicas generalizables de la vida humana para dar cuenta de las unidades históricas y de su sucesión, sino que en la historia se plasmaría el carácter en su sentido ontológico, como modo de ser distintivo de las personas y de las comunidades que forjan la historia. «Lo que importa al historiador son ante todo las intenciones del espíritu creador (ya sea una personalidad individual o supraindividual), que encuentran mayor o menor cumplimiento en su obra, así como los actos de los que ésta surge. No pretende *explicación* (*Erklärung*) genética, sino *comprensión* (*Verständnis*) genética» (E. Stein, *Beiträge zur Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, 271).

3. LA COMPRESIÓN EN LA METODOLOGÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES. La teoría contemporánea de las ciencias humanas ha introducido también la categoría de sentido, como modo de corregir idiográficamente el modelo mono-

tético ejemplificado en K. Hempel. Más que de una contraposición, como las anteriores, entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, se trata de un ajustamiento de las explicaciones legaliformes a las ciencias sociales e históricas. De este modo, G. H. von Wright, P. Winch, E. Anscombe o W. Dray hacen uso de la comprensión no verificacionista para internarse en lo peculiar de la conducta humana, así como del razonamiento intencional-teleológico –que procede en el sentido temporal inverso a la explicación condicional por los antecedentes– para validar sus inferencias.

En cuanto a la metodología social, M. Weber hace uso complementariamente de la comprensión y de la explicación: la primera, como medio de tipificar una acción o un conjunto sociohistórico con arreglo a uno u otro significado («capitalismo», «artesano», «revolución industrial»... son ejemplos); la segunda, con objeto de insertar el hecho significativo en una cadena de antecedentes y consiguientes. La comprensión no se dirige, pues, en Weber a una característica interna de su objeto, sino que se limita a proyectar sobre él un tipo-medio, a modo de herramienta clasificatoria de origen subjetivo.

Bibliografía

- DILTHEY, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*, Revista de Occidente, Madrid, 1966. FREUND, J., *La teoría de las ciencias humanas*, Península, Barcelona, 1975. SCHELER, M., *Ética*, Caparrós, Madrid, 2001; *Íd. Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005. SEIFFERT, H., *Introducción a la teoría de la ciencia*, Herder, Barcelona, 1977. STEIN, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Max Niemeyer, Tübinga, 1922. *Íd. Sobre el problema de la empatía*, Trotta, Madrid, 2004. WEBER, M., *Economía y sociedad*, FCE, México, 1979; *Íd., La acción social: ensayos metodológicos*, Península, Barcelona, 1984; *Íd., Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973. WRIGHT, G. H. VON, *Explicación y comprensión*, Alianza Universidad, Madrid, 1987.

Urbano Ferrer