

hacia la tradición que descansa en Baumgarten y las sucesivas respuestas desde Herder, el primer romanticismo, hasta Nietzsche, con lo que evita centralizar su análisis en Descartes y Kant. A través de estos análisis, el lector encontrará una oposición a aquellas tendencias que pretenden pensar el arte ya sea como una forma del conocimiento, de la política o de la crítica, pues esto conduciría a que el arte pierda su fuerza. Por lo tanto, el lector debe prestar especial atención al valor de la distinción entre capacidad (facultades) y fuerza para lograr clarificar dos tipos de procesos que involucran la subjetividad moderna en el marco de la estética alemana contemporánea.

Referencias bibliográficas

- Garnica, Naím, 2018, "Christoph Menke, *La fuerza del arte*", *Estudios Filosóficos*, vol. 67, no. 195, mayo-agosto, pp. 415-423.
- Menke, Christoph, 1997, *La soberanía del arte*, trad. R. Sánchez Ortiz de Urbina, Visor, Madrid.
- Menke, Christoph, 2008, *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Antropologie*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Menke, Christoph, 2011, *Estética y negatividad*, trad. P. Storandt Diller, Fondo de Cultura Económica, México.
- Menke, Christoph, 2017, *La fuerza del arte*, trad. N. Bornhauser Neuber, Metales Pesados, Chile.
- Vilar, G., 2018, "El concepto de autonomía en la estética alemana reciente", *Estudios Filosóficos*, vol. 67, no. 195, mayo-agosto, pp. 247-262.

NAÍM GARNICA

UNCA-CONIGET

naim_garnica@hotmail.com

Stephen Gaukroger, *The Natural and the Human. Science and the Shaping of Modernity, 1739-1841*, Oxford University Press, Oxford, 2016, 402 pp.

The Natural and the Human es el tercero y último volumen de una trilogía que le tomó a Stephen Gaukroger veinte años concluir. El reconocido historiador de la ciencia, de origen australiano, dedica el primer volumen, *The Emergence of a Scientific Culture. Science and the Shaping of Modernity, 1210-1685*, a la génesis de la ciencia en Occidente durante el siglo XIII, cuando los teólogos, buscando fundamentar el cristianismo, optaron por dejar de lado el platonismo y los Padres de la Iglesia a cambio del aristotelismo y su modelo explicativo, el cual siguió vigente hasta el siglo XVII. El segundo volumen, *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility. Science and the Shaping of Modernity*,

1680–1760, trata sobre el surgimiento del mecanicismo como alternativa a la explicación aristotélica ya en decadencia, lo cual obliga a proponer otra noción de ciencia, con objetivos y finalidades diferentes. Dicha cuestión la comenta el autor con claridad y riqueza en la introducción del tercer volumen, *The Natural and the Human. Science and the Shaping of Modernity, 1739–1841*, motivo de esta reseña.

Los tres libros están unidos por lo que podemos considerar la tesis central del autor, y que consiste en afirmar que la ciencia occidental —en particular la que se da desde el siglo XIII hasta la primera mitad del XIX— tiene una manifestación excepcional que no encontramos en ningún otro momento y cultura. Por consiguiente, retomaremos este importante rasgo de manera breve en las siguientes líneas.

Dentro de este desarrollo histórico de la ciencia, Gaukroger destaca en este tercer volumen cuatro puntos para tomar en cuenta: 1) El objeto de estudio de la ciencia deja de ser la naturaleza para que tome su lugar la naturaleza humana, dando origen de esa manera a las ciencias humanas (y sociales). Éste es el planteamiento central de la obra, el momento en el que surgen las ciencias humanas como un fenómeno intelectual y que se da en Europa entre la primera mitad del siglo XVIII (1739) y del siglo XIX (1841). En dicho lapso sucedió lo que él llama “la naturalización de lo humano”. Un ejemplo paradigmático de lo anterior es el objetivo de *A Treatise of Human Nature* (1739) de David Hume, cuya finalidad es aplicar el método experimental de investigación newtoniano a las cuestiones humanas o *moral subjects* (expresión del propio Hume para abarcar todo lo humano). 2) Además del origen de las ciencias humanas, se dieron muchos otros sucesos novedosos, como, por ejemplo, que varios pensadores del momento creyeron que la ciencia tenía una función civilizatoria, que el conocimiento científico ayudaba a alejarnos de manera definitiva de los bárbaros. Gaukroger menciona a Condorcet, quien en su discurso de ingreso a la Académie Française afirmó que los países que cultivan las ciencias físicas eran capaces de alejarse de la barbarie. 3) Otro elemento importante que encontramos en este periodo del pensamiento occidental, y que es la tesis central del autor, es la consolidación de *una cultura científica* (expresión del historiador), es decir, que los valores cognitivos de la ciencia se adoptaron y convirtieron en una vía, modelo o arquetipo para otras disciplinas que no eran científicas, creándose así ciencias que antes no existían, como, por ejemplo, la ciencia política, la economía y la antropología. 4) En palabras del autor, leemos:

Nada parecido a esto ha ocurrido en ninguna otra cultura en la cual podamos identificar que haya tenido un largo y exitoso programa científico: la Grecia clásica y la diáspora griega helenista, el mundo árabe y musulmán del norte de África, el Cercano Oriente y la península ibérica [...] En ninguno de estos casos *la ciencia se integró a la cultura de tal manera que los valores de esa cultura se identificaran con los de la ciencia*. (p. 2, las cursivas son mías.)

Esta sugerente tesis de Gaukroger une a los tres libros, ya que define e incluso determina y distingue a la ciencia occidental de cualquier otra. Además del nacimiento de esta cultura científica, otro rasgo significativo de ésta es su desarrollo ininterrumpido en la producción de conocimiento, su amplitud y permanente crecimiento desde el siglo XIII al XIX.

Una cuestión interesante relativa a los dos momentos de la ciencia occidental presentados en los dos primeros volúmenes es que en ambos se dio una simbiosis compleja entre la filosofía natural y la religión. En cambio, en *The Natural and the Human*, “la cultura científica” posee un papel central, pues a partir del colapso del mecanicismo surge una nueva relación entre ciencia y tecnología, en la que la religión se ubicará dentro de un nuevo marco teórico: el de la naturalización de lo humano. Recordemos que el nuevo modelo de investigación científica da un giro respecto de la filosofía natural anterior al proponer como centro de la reflexión filosófico-científica el estudio del ser humano. Por ello, Gaukroger habla del cambio de la filosofía natural a la naturaleza de lo humano como de algo característico de este periodo. Este movimiento intelectual tuvo grandes repercusiones en la manera en que entendemos no sólo el género humano, sino lo real, el universo, la naturaleza, la religión e incluso la filosofía.

Según Gaukroger, el *empirismo* de John Locke —al que los franceses llamaron *sensibilidad*— es la fuente principal de esta nueva noción de la naturalización de lo humano. La nueva visión filosófica, relacionada con el sensacionalismo y la humanización de la naturaleza, alimentó la idea de repensar el origen del conocimiento humano. Seguidores franceses de Locke, como Diderot, creyeron que no era posible el conocimiento del mundo sin la sensibilidad con la que conoce el ser humano. Esto significa que la filosofía natural depende de la filosofía de la naturaleza humana y que, por lo tanto, era necesario investigar primero el entendimiento humano antes de conocer la naturaleza. Por último, cabe mencionar que la cultura científica no feneció a mediados del siglo XVIII, sino que se renovó gracias a que optó por enfocar y dirigir sus esfuerzos en la dirección de la naturaleza de lo humano como objeto de la investigación científica.

The Natural and the Human se constituye de tres partes. La temática de la primera parte es relevante porque explica la manera en que los filósofos naturales, matemáticos y químicos intentaron responder a los desafíos que el modelo mecanicista no podía superar, fenómenos tan importantes como los procesos químicos, el magnetismo, la electricidad y la gravitación.

Gaukroger también muestra aquí el inicio de una nueva concepción de la filosofía, no sólo por el cambio de objeto de estudio, sino también de perspectiva filosófica en cuanto al estudio de las facultades epistémicas y la redefinición de la materia con base en un marco teórico diferente al del siglo XVII. Subdivide esta primera parte en dos capítulos, cada uno de ellos con sus propias secciones. El primero trata de las dicotomías del entendimiento y el segundo reflexiona acerca de repensar la naturaleza de la materia.

En el capítulo primero se expone un acalorado debate alrededor de cuál era la facultad epistémica por excelencia: la razón o la sensibilidad. La solución a esta dicotomía fue variada y compleja; tanto, que parece que no encontramos una respuesta definitiva a tal dilema. Es importante considerar que el autor menciona a John Locke como el modelo a seguir para los filósofos de la Ilustración francesa, a los que les resulta muy sugerente la apuesta lockeana relacionada con la experiencia. Sin embargo, tanto en la introducción como en esta sección, afirma que los autores alemanes tenían otra línea de investigación que incluía a la metafísica y, por supuesto, a la razón; sin dejar de indicar, empero, que la vía alemana defensora de la metafísica era un poco marginal (a excepción de Kant) al lado de la línea de investigación francesa.

El hecho de que la búsqueda de la certeza ya no fuera prioritaria para los principales actores intelectuales de ese momento tiene relación con la filosofía lockeana y su defensa de la experimentación, la cual afirma que sólo se puede ofrecer un conocimiento probable y no cierto como el de las matemáticas. En esta línea, los seguidores de la filosofía lockeana defienden un entendimiento humano limitado frente a la soberbia de la razón, un conocimiento acorde con la probabilidad y que, por lo tanto, evita la metafísica y la necesidad de construir sistemas. Desde la perspectiva de Locke y sus seguidores (como Hume), y también de los ilustrados franceses, los métodos anteriores son ejemplos de una filosofía dogmática equivalente a las de Aristóteles y de Descartes, opuestas a la vía apoyada por la *sensibilidad*.

El segundo capítulo (de la primera parte del libro) se dedica a repensar la materia con la finalidad de explicar los fenómenos antes mencionados. Sin duda, la concepción mecanicista del siglo XVII sobre la naturaleza de la materia como algo homogéneo, uniforme y compuesto de átomos resultó ser una gran aportación frente al aristotelismo, pero al final fue incapaz de explicar algunos fenómenos que salían de su marco teórico. Una cuestión interesante de esta nueva teoría de la materia será la incorporación de las “fuerzas vitales” para poder explicar un fenómeno en particular, a saber, la electricidad. Esto último me parece fascinante pues, si recordamos, entre los objetivos del mecanicismo del siglo XVII (además de sustituir al aristotelismo por ineficiente en la explicación del movimiento y de ciertos fenómenos astronómicos) estaban las “cualidades ocultas” de los renacentistas, a las cuales eliminaron. ¿No es curioso que los filósofos naturales posteriores al mecanicismo propongan la existencia de “fuerzas vitales” para dar cuenta de algunos fenómenos que la hipótesis mecánica no podía explicar? Comento lo anterior porque entre las “cualidades ocultas” y las “fuerzas vitales” me parece que no hay gran diferencia.

Para cerrar esta primera parte podemos subrayar que en este periodo no sólo se dio un giro al objeto de estudio de la ciencia; también se gestaron disciplinas nuevas que son las antecesoras de lo que hoy conocemos como ciencias humanas y sociales. Lo interesante es que Gaukroger nos guía de manera apasionante por cada una de esas novedosas áreas de investigación explicándonos

en qué consisten, que es precisamente de lo que hablaremos en las páginas siguientes.

La segunda parte, en palabras del autor, es la más importante del libro, pues en ella aborda los aspectos que en la introducción señaló como propios de esta nueva etapa científica de la *naturalización de lo humano*. Sus capítulos presentan de manera sucesiva una disciplina; de esta manera, el tercer capítulo se refiere a la medicina antropológica, el cuarto a la antropología filosófica, el quinto a la historia natural del ser humano, el sexto a la aritmética social y el séptimo a las formas no proposicionales del entendimiento. Veamos a continuación qué es lo que cada una de estas disciplinas propone, contiene e investiga.

Iniciemos por la medicina antropológica expuesta en el tercer capítulo, que es opuesta a la versión mecanicista del cuerpo humano como máquina, ya que posee una perspectiva más amplia y compleja de la naturaleza humana. Se diferencia de toda la tradición médica occidental (desde Hipócrates hasta el siglo XVIII) porque considera que, para entender la enfermedad, debemos incluir todos los aspectos de la experiencia humana, es decir, la interacción esencial de tres esferas: la física, la mental (o intelectual) y la emocional. Cualquier agente que afecte el cuerpo, y que repercuta en cualquiera de las esferas anteriores, debe observarse y registrarse. Lo anterior es central para la medicina antropológica, pues indica que la salud es resultado de la armonía y el equilibrio; por lo tanto, la enfermedad consiste en la pérdida del equilibrio que brinda la salud. Entre los detonadores del desequilibrio podemos encontrar factores ambientales provocados por la vida en las ciudades y su alejamiento de la naturaleza, así como factores económicos y sociales. De aquí la relevancia de conocerlos para poder contrarrestarlos y hacer los ajustes necesarios para recuperar y garantizar tanto el equilibrio como la felicidad humana. Esta última referencia llama la atención porque la felicidad no era un campo propio de la medicina; en cambio, el equilibrio sí lo fue, desde Hipócrates y su teoría de los humores. Sin embargo, ahora las causas del desequilibrio son completamente distintas, pues el tipo de vida en la época de Hipócrates en comparación con el de las personas del periodo que abarca este libro (que coincide con la posrevolución industrial inglesa y la posrevolución francesa) es muy diferente. Además, esta nueva medicina mantiene una estrecha relación con la psicología y su deseo de observar el comportamiento humano, lo cual, aunado a los otros aspectos, le atrajo en su momento críticas y reacciones hostiles. No obstante, apunta Gaukroger, fue desarrollada principalmente por un grupo de médicos de la Universidad de Montpellier (curiosamente, la escuela de medicina más antigua de Europa).

Vale la pena comentar aquí que, aun cuando la medicina antropológica fuera desdeñada después, su inquietud por tomar en cuenta los factores ambientales, económicos y emocionales ha mostrado, al cabo de los siglos, lo atinada que estaba. En la actualidad hemos sido testigos de epidemias como la obesidad, de enfermedades respiratorias en las grandes urbes con altos índices de

contaminación, de la vida estresante de los habitantes de esas ciudades, de la desigualdad socio-económica, de la importancia de la alimentación, etc. Todos ellos son temas cruciales que la agenda de salud pública de nuestro tiempo toma en cuenta de manera ineludible. Por ello, me parece notable la postura de esta forma de medicina con respecto a la pérdida o conservación de la salud, pues se adelantó al reparar en cuestiones que ahora son primordiales para los responsables de la salud pública de los Estados, e incluso de la Organización Mundial de la Salud, y que aún se estudian y evalúan.

El capítulo cuarto versa sobre la antropología filosófica y Gaukroger nos dice que ésta surgió como una reacción contra la metafísica. Recordemos que, excepto en Alemania, ésta no era una disciplina bien vista a principios del siglo XVIII y por ello fue marginada en el resto de Europa, principalmente en Francia. Dos autores paradigmáticos defendieron esta actitud: Hume (escocés) y Rousseau (francés), quienes propusieron modelos de investigación que sustituyeron a la metafísica para acceder a conocer y comprender el género humano.

El quinto capítulo aborda la historia natural del ser humano, área de investigación relacionada con la anatomía comparada y que es el antecedente de lo que hoy en día conocemos como la antropología física. Asimismo, por el tipo de preguntas que se plantea, es posible considerarla precursora de las teorías evolutivas propias del siglo XIX, y está emparentada también con lo que ahora llamamos geografía física y geografía comparada. Se ocupa en identificar si los factores ambientales moldean el comportamiento humano o no. Indaga sobre las variaciones raciales y los rasgos externos, por lo que incluye el estudio de la frenología, la psicogénica y la craneología. Gaukroger afirma que una de las preguntas más importantes de los estudios comparados que formula esta disciplina es si existe alguna continuidad entre los monos y los seres humanos o entre las diferentes razas humanas, o si cada grupo racial tiene un origen distinto. Igualmente cuestiona si la diferencia entre hombres y mujeres es mayor que la que vemos en sus órganos reproductores; o si las diferencias dentro del género humano son intrínsecas o extrínsecas; y, en caso de ser del segundo tipo, si los factores ambientales son los determinantes causales de las diferencias entre los diferentes sujetos. De aquí que los componentes ambientales se estudiaran cada vez más en los siglos XVIII y XIX, y que del estudio de los diferentes grupos humanos en la geografía comparada, al igual que en la historia comparada, resultaran nuevas disciplinas que fueron herramientas esenciales para abordar el tema de la diferencia entre los grupos humanos. Por consiguiente, surgieron varios estudios que podían ayudar a explicar tales diferencias, como los ambientales, socioeconómicos, culturales, históricos, estéticos y religiosos.

Como vemos, estas nuevas vías del conocimiento de la historia natural, producto del interés en conocer la relación del individuo con los grupos humanos o lo humano presente en un conjunto de grupos, apuntan hacia un nuevo horizonte orientado hacia las teorías evolutivas posteriores.

El capítulo sexto se ocupa de la *aritmética social*, rama de la naturalización de lo humano que brinda una nueva perspectiva al enfocarse en el fenómeno social con base en la formación de grupos y gremios, resultando así en “la aritmética social”, dirigida a estudiar lo humano. Gaukroger menciona que el punto de partida de esta nueva disciplina es la obra de Bernard Mandeville, *La fábula de las abejas* (1714), considerada el origen de la ciencia social y política. Además, agrega que esta concepción social de la naturaleza humana obliga a replantear la ética (cuyo pensador más representativo en aquel momento era Bentham), reafirmandose así la nueva tendencia a dejar de priorizar la visión del individuo racional y valorar la de la persona común. En fin, me parece que esta disciplina es el antecedente de la futura ciencia política, de la economía y la sociología.

El capítulo séptimo aborda las *formas no proposicionales de pensamiento*, lo que consiste, en primer lugar, en el estudio de las aspiraciones, deseos, miedos, ansiedades, responsabilidades y metas del ser humano. Tales temas se ubicaban en la esfera religiosa, que era donde se les daba sentido y recibían respuestas. Por consiguiente, ante la redefinición de la naturaleza de lo humano, de sus creencias religiosas y de su propensión a ellas, había que replantearlas. De aquí que Gaukroger desarrolle en el último capítulo diferentes maneras de abordar el tema del cristianismo y la religión de ese momento.

Sobre este interesante y complejo asunto, Gaukroger afirma que se ofrecieron cuatro diferentes respuestas: 1) la de Kant y los kantianos, la cual señala los límites de la razón y de la investigación filosófica en relación con la teología y la religión; 2) la de la historia sagrada, que no hace concesiones al desarrollo del cristianismo; 3) la del estudio comparativo de la evolución de las religiones, desde las más primitivas a las más desarrolladas; y 4) la indagación acerca de si el cristianismo representa en verdad el estado más elevado de espiritualidad (en esta línea, Feuerbach será el autor más importante). Gaukroger cierra esta segunda parte del libro prefigurando el contenido del estudio de la tercera parte: la naturalización de la religión.

Es interesante observar cómo esta nueva concepción trata de abarcar y dar cuenta de los demás territorios del ámbito humano. Por ello, la intención de la tercera parte es realizar un estudio filosófico-científico de la religión. La peculiaridad del análisis del periodo que nos ocupa es que la investigación sobre la naturaleza humana utiliza también el modelo que se aplicó para conocer la naturaleza (la cual es material, física y externa). En este punto viene a cuento Hume y su proyecto del *Treatise*, pues el filósofo escocés afirma claramente que su objetivo en esa obra es indagar la naturaleza humana con el método de investigación de Newton. Ahora bien, al ser la religión un fenómeno humano, cuando se habla de “naturalización de la religión” lo que se desea comunicar es que la religión también es susceptible de ser un objeto del conocimiento científico. El tema es muy amplio y, debido a los límites de extensión de esta reseña, solamente expondré los lineamientos principales que se gestaron a partir de la perspectiva de una religión naturalizada.

Gaukroger señala que una de las herramientas principales de la naturalización de la religión fue su *historicidad*, es decir, su análisis y descripción basados en su devenir. Al convertir a la religión en un fenómeno histórico, examinaron la historicidad del cristianismo y lo consideraron la manifestación máxima de la religión en ese momento. De esta manera, se gestó una concepción evolutiva de la religión en cuyo análisis encontramos la creencia de que el *mito* fue la primera etapa, el *cristianismo* la segunda y el *humanismo* la tercera. Con esta explicación, el individuo deja de depender de las razones que hasta entonces le ofrecía la religión; ahora se bastará a sí mismo para encontrar las respuestas y enfrentar sus miedos, dudas y angustias humanas, sin necesidad de acudir a un ser superior. Obviamente, esta postura generó mucha polémica, debate y confrontación. Lo contrario a lo que pensaron Diderot y Condorcet, quienes confiaban en que la eliminación de lo trascendental permitiría recuperar el equilibrio entre la libertad individual y la armonía social, a través de una educación humanista que sustituiría los miedos y la ignorancia derivados de la religión cristiana.

Otro elemento que determinó esta nueva filosofía de lo religioso, y que tiene su origen en Kant, es la tesis de que la razón intelectual es incapaz de aproximarse a lo divino, postura que compartieron Fichte y Hume, entre los más notables, además de sus seguidores posteriores. Además, como consecuencia de tal naturalización de la religión, surgió en ese momento una rama filosófica muy rica, fructífera e interesante, que es la de las religiones comparadas, con sus primeras publicaciones.

Como podemos apreciar, el tema es muy interesante; esta transformación de la ciencia y su repercusión en el mundo ilustrado nos mantiene continuamente asombrados gracias a la calidad investigativa de Stephan Gaukroger. Deseo señalar que él es un historiador de la ciencia reconocido y respetado en gran medida por su seriedad y dedicación. Su escritura es muy clara y sugerente, y la complementa con datos e ideas que comparte generosamente con el lector. Pone a su disposición opiniones, hipótesis y bibliografía, despertando un gran interés en sus lectores, ya se trate de un público no especializado que desea información sobre el tema como de quienes se dedican a la historia de la filosofía y de la ciencia. Representa una fuente de información e inspiración, y también de posibles líneas de investigación y proyectos futuros, de nuevas vetas y perspectivas interpretativas. En fin, el libro es excelente y lo recomiendo ampliamente, tanto para estudiantes y especialistas, como para un público más extenso al que le interese la historia de la filosofía y de la ciencia occidental.

CARMEN SILVA

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

carmensilva55@gmail.com