
LAS CIENCIAS NATURALES
DE LA VIDA, ENTREVERADAS CON LAS
SEMIÓTICAS Y HUMANAS:
JUNTAS PERO NO REVUELTAS

JUAN RAMÓN ÁLVAREZ

Ludus Vitalis pregunta: “¿Por qué y a quién importa pensar a las ciencias de la vida desde o junto a la filosofía, la historia y la teoría social? A su vez, ¿interesa a estas disciplinas tener como referentes a las ciencias de la vida?”. Al cabo de sus fructíferos veinticinco años de existencia, plantea a sus colaboradores dos preguntas que invita a responder y que, aunque aparentemente semejantes, van en dirección opuesta y apelan a diferentes cultivadores de diversos campos científicos. Mi respuesta ¹ sigue el mismo orden.

1. ¿Por qué y a quién importa pensar a las ciencias de la vida desde o junto a la filosofía, la historia y la teoría social?

Desde la filosofía, es decir, desde mi oficio de filósofo volcado durante muchos años a las ciencias biológicas y sociales, se me agrupan en la pregunta dos apelaciones que intentaré responder en el orden inverso.

1.1. ¿A quién importa? A muchos filósofos que han dedicado a las distintas ciencias sus consideraciones, atendiendo a su diversidad y conexión mutua. En mi caso, esto aparece en la presentación de tres perspectivas filosóficas —naturalista, simbólica y humanista— que corresponden, respectivamente, a las ciencias naturales, semióticas y humanas, como ya apunté en Álvarez (1984), y posteriormente desarrollé en Álvarez (1988); una clasificación en la que se las distingue, pero no se las desconecta. Ello en la medida en que comparten dos a dos principios comunes, que con independencia de su naturaleza o tipo, son empleados ontológica o metodológicamente en las tres clases de ciencias (Álvarez, 1991, pp. 135-138).

Ha sido más frecuente la pretensión de ajustar las ciencias semióticas y humanas —sobre todo estas últimas— a los moldes de las ciencias naturales consideradas como las ciencias por antonomasia, si no reduciéndolas ontológicamente, al menos troquelándolas metodológicamente. Esto es lo que se ha llamado de diversas maneras el programa *naturalizador*, donde

Instituto de Humanismo y Tradición Clásica, Universidad de León, España. /
juan-ramon.alvarez@unileon.es

las ciencias biológicas son las candidatas a reductoras de las ciencias humanas —y algo menos las semióticas— a las naturales. Este ha sido un tema que he tratado con interés en diversos lugares, incluido *Ludus Vitalis* en el número especial dedicado a Darwin y *El origen de las especies* (Álvarez, 2009), de publicación y en muchos años de docencia universitaria.

Pero esa pretensión naturalizadora de las ciencias humanas y semióticas por las naturales biológicas ha tenido y sigue teniendo su contrapartida en la intención de proyectar sobre las ciencias biológicas la perspectiva simbólica de las ciencias semióticas —mediante una conjunción de la semiótica de Peirce con el *Umwelt* (en su dimensión más semiótica de *Merkwelt*) de von Üexkull. A la perspectiva naturalista y a esta simbólica dediqué un extenso trabajo (Álvarez, 2007), entre otros semejantes, tomando como ejemplo la ya hoy debilitada ‘memética’ de origen dawkinsiano y la bio-semiótica, en sus dos corrientes principales, de las que luego se ha separado la biología semántica de los códigos orgánicos de Barbieri (2002).

A la pretensión naturalizadora de la ‘memética’ y a la opuesta semio-tización de la naturaleza —algunas de las variantes de ambas, mediati-zadas por el concepto tecnológico de *información*, interpretado sintáctica, semántica y pragmáticamente según las necesidades, como en la destaca-da *Filosofía de la cultura* de Mosterín (1994)— ha venido a oponerse correc-toramente una crítica a la noción extrema de cultura como información en detrimento de la acción, en términos naturalizadores, del *comportamiento*. Un ejemplo que tiene buenas y abundantes credenciales es la teoría de la evolución cultural, en el marco de una teoría evolucionista de la historia, defendida por Martin Stuart-Fox, conocido internacionalmente como destacado historiador del Sudeste Asiático y máxima autoridad en la historia de Laos. Este erudito australiano, biólogo de formación inicial, posteriormente corresponsal de guerra, doctor en filosofía y hoy profesor emérito de historia en la Universidad de Queensland, ofrece una teoría evolucionista de la cultura en la que trata analógicamente la teoría de evolución cultural con la teoría de la evolución biológica por selección natural, mediada por los conocimientos que hoy ofrecen las ciencias cognitivas, pero con la tesis fuerte de que la información está organizada en sistemas llamados visiones del mundo (*worldviews*), cuyas unidades cognitivas son lo que llama *mentemes*. Cabe señalar que estas visiones del mundo no son objeto directo de selección cultural, sino los comportamientos en los que ellas se expresan. Si la selección natural afecta a los fenotipos portadores de genes, que son las unidades que se conservan con aumento de la eficacia biológica (*fitness*) inclusiva hamiltoniana, los patrones conductuales (rasgos fenotí-picos de las visiones del mundo, cuyas unidades son los mentemes) sufren la criba de la selección cultural con aumento de la satisfacción inclusiva de los prójimos (*significant others*), que no están ligados necesariamente por los coeficientes de consanguineidad del altruismo hamiltoniano ².

1.2. ¿Por qué importa? En las consideraciones precedentes se dibuja un panorama en donde la diversidad de las ciencias no consiste en una mera dispersión inconexa de las tres clases de ciencias. Más bien las ciencias constituyen una red conexas bajo determinadas condiciones. He insistido durante mucho tiempo y espacios en ello, incluido el propio *Ludus Vitalis* (Álvarez, 2009, pp. 308-309). Que las ciencias naturales compartan el punto de vista semántico (principios representativos e incorporativos), que las semióticas compartan con las humanas el punto de vista pragmático (principios simbólicos y normativos) y, finalmente, que las naturales y las humanas compartan el punto de vista “económico” (principios ecológicos y técnicos) obliga a considerar cada ciencia siempre en relación fundamental con las ciencias *contiguas*, a saber, aquellas con las que comparte principios. Esto vale para todas las ciencias y opone a las pretensiones naturalizadoras, semiotizantes o humanizantes los contrapesos de sus ciencias conjugadas. Los ejemplos abundan y la historia de las ciencias así lo atestigua con abundancia. La influencia de Malthus en Darwin —no en el curso explicativo, sino en los incentivos heurísticos de la invención científica— es bien conocida (Darwin, 1859; Álvarez, 2009). La cultura científica, que proporciona comprensión (*Verstehen*) también en las ciencias naturales, está ligada no sólo a la historia de la propia ciencia⁴ ejercida, sino también a las adaptaciones analógicas propias cuando éstas se basan en los principios compartidos con las ciencias contiguas. Así ocurre la invasión en las ciencias biológicas de los conceptos de la teoría de la comunicación y la cibernética porque las ciencias naturales comparten con las ciencias semióticas principios semánticos de tipo representativo e incorporativo. La relación va en los dos sentidos porque si las incorporaciones simbólicas más recientes son las tecnológicas (p.e., circuitos booleanos) de las cuales se han alimentado las teorías biológicas, las más antiguas son las orgánicas (p.e., sistemas nerviosos), como he mostrado en Álvarez (2018, p. 55).

2. La segunda pregunta: “¿interesa a estas disciplinas [la filosofía, la historia y la teoría social] tener como referentes a las ciencias de la vida?”, tiene por mi parte una respuesta afirmativa y rotunda, aunque requiere matizaciones.

A la filosofía sin duda, pero sobre todo a las filosofías que se autodenominan “naturalistas”, aunque no tengo por válido un reduccionismo ontológico radical de la historia y la teoría social como formas de las ciencias humanas, cuyo nivel de resolución es de la forma *acciones/X* (X = complejos y resultados de acciones), siendo las primeras actividades orgánicas dirigidas e intencionadas en su forma básica de acciones individuales, que en su agregación pierden algunas de sus propiedades (p.e., la transitividad de las preferencias: efecto Condorcet; mano invisible) y que producen resultados no contemplados intencionalmente (p.e., estructuras espaciales

de ciudades y redes territoriales) que pueden ser comparadas con, pero no reducidas, a procesos de estigmergia de agentes de otras especies.

La concepción filosófica que aquí se mantiene respecto de las ciencias no sitúa las ciencias de la vida en una de las plantas de un "edificio" del conocimiento al modo de la *consilience* vertical de Wilson (1999). Por el contrario, aunque existan relaciones verticales en los niveles de resolución como átomos moléculas, variedades/especies, ciudades/redes urbanas, unidades distintivas/unidades significativas, etc., se combinan estas verticalidades locales con conexiones circulares a través de los principios compartidos dos a dos de las clases de ciencias. Esta coprincipialidad puede, además, concretarse en dos usos de los principios: el metodológico y el ontológico, que permiten asimilaciones ontológicas parciales, pero no reducciones totales. Esto me parece que responde brevemente a la segunda cuestión planteada.

NOTAS

- 1 Pido disculpas porque las referencias bibliográficas son en su gran mayoría mías. Pero esto me parece inevitable si las respuestas que ofrezco a las cuestiones planteadas son también mías. Sólo ofrezco su apoyatura publicada.
- 2 No debo extenderme más en esta teoría. Una exposición detallada puede hallarse en mi estudio al respecto (Álvarez, 2017a).
- 3 He introducido el término “económico” en el sentido etimológico de *oikos*, casa, metafóricamente la casa de todos, la “ecúmene”, que abarca tanto la transformación del ambiente por la técnica humana como las restricciones “ecológicas” de ese entorno a las acciones técnicas, a falta de mejor expresión, ya que las relaciones técnicas y las ecológicas no son relaciones semióticas en primera instancia.
- 4 Hay muestras significativas de esta cultura científica. Pueden encontrarse ejemplos significativos en Álvarez (2017b).

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, J.R. (1984), “Un contexto de análisis para las ciencias humanas”, *Diánoia* 30: 175-209.
- Álvarez, J. R. (1988), *Ensayos metodológicos*, León: Universidad de León,
- Álvarez, J. R. (1991), *La racionalidad hexagonal. La identidad científica de la teoría normativa de los lugares centrales*, León: Universidad de León.
- Álvarez, J.R. (2007), “Semiotización de la naturaleza y naturalización de la cultura”, en Coca, J.R. (ed.), *Varia biológica. Filosofía, ciencia y tecnología*, León: Universidad de León, pp. 221-260.
- Álvarez, J.R. (2009), “De aquel Darwin tan singular al darwinismo universal: la problemática naturalización de las ciencias de la cultura”, *Ludus Vitalis* 17(32): 307-326.
- Álvarez, J.R. (2017a), “Evolución biológica y evolución cultural: una analogía propia. A propósito de la teoría de Martin Stuart-Fox”, *Scripta Philosophiæ Naturalis* 11: 29-48.
- Álvarez, J.R. (2017b), “Invención y explicación: la comprensión científica en biología”, *Scientiæ Studia* 15, 2: 221-242.
- Álvarez, J.R. (2018), “Modelos y analogías: formas de la expresión”, *Scripta Philosophiæ Naturalis* 14: 37-63.
- Barbieri, M. (2002), *The Organic Codes. An Introduction to Semantic Biology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Darwin, C. (1859), *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray.
- Mosterín, J. (1994), *Filosofía de la cultura*, Madrid: Alianza Editorial.
- Wilson, E.O. (1999), *Consilience: la unidad del conocimiento*. Traducción de Joan-domènec Ros, Barcelona: Galaxia Gutenberg.