

SIGNIFICADO DE LAS RELACIONES ENTRE
NATURALEZA E HISTORIA PARA EL
CONOCIMIENTO HISTORICO

I

DENTRO de una tradición filosófica que se remonta al siglo pasado, se contraponen de manera sistemática *naturaleza e historia*. Y ello al extremo de que fundar teóricamente su condición de mundos opuestos, prescribe el comienzo ineludible de las reflexiones sobre la historia. Tal distinción se le impone al historiador y al filósofo de las ciencias. Al primero, al indagar el sentido de los acontecimientos, su articulación y finalidad; y al segundo, cuando intenta establecer un sistema de las ciencias inspirado en aquella tradición. Ocurre, por otra parte, que tanto ese dualismo ontológico como el epistemológico, reviste diversas formas; cada uno de ellos se desenvuelve en conexión con una pluralidad de supuestos metafísicos. No coinciden, por eso, las teorías que afirman diferencias esenciales entre naturaleza e historia; al contrario, divergen profundamente en la determinación de sus notas distintivas. Esta discrepancia también se refleja en otro plano. Las concepciones filosóficas que fundamentan dicho antagonismo prefiguran, igualmente, el carácter propio de las diversas visiones de la Historia Universal. Puesto que, el sentido que se atribuya al desarrollo cultural dependerá, p. ej., de cómo y por qué se oponen necesidad y libertad, causalidad y finalidad, ritmos cósmicos y ciclos históricos.

Pero, establecer esas diferencias entre métodos y tipos de realidad, no debe ocultar los problemas que plantea la situación objetiva; esto es, el significado de la "presencia" de la naturaleza en la historia, el modo de entretenerse el ser de la una con el acontecer de la otra. Desde luego, como pensaba Troeltsch, caracteriza a tal polaridad cierta asimetría, que se manifiesta al confrontar la fugacidad de los fenómenos históricos con la infinitud de los espacios y lapsos naturales. Además, aun reconociendo la existencia de tal dualismo, plantéase agudamente el problema de cómo se opera la interpenetración entre ambos universos. Claro que esta última exigencia teórica no constriñe

a aceptar una suerte de "paralelismo" histórico-cósmico, concebido por analogía con el paralelismo psico-físico; pero, no es menos cierto que tampoco se justifica imaginar la historia diversificándose sólo desde sí misma, a partir de un invariable punto de tangencial implantación en la naturaleza; vale decir, a partir de un arraigo primigenio en el Todo, tan invariable y definitivo como cambiantes y varias son las trayectorias culturales posibles. Y, en fin, en menor grado todavía, cabe admitir la hipótesis de la constancia de las relaciones entre uno y otro mundo.

De ordinario, la invariabilidad de ese nexo primordial se entiende como permanente presencia de la naturaleza en la historia; se le imagina a manera de soporte originario, que determina un orden definitivo de dependencia para el hombre. Es decir, su carácter de sostén se identifica con su misma constancia sujeta, acaso, a variaciones insensibles. Trátase, cabalmente, de un vínculo actualizado una sola vez y prístino siempre en el marco de su inamovilidad. *Vemos, pues, que la oposición analizada, dentro de los límites en que se la sitúa, admite como un principio fundamental la constancia de las relaciones entre dichas esferas de ser; reconoce, asimismo, la perdurable limitación, finitud e invariabilidad del arraigo de lo histórico en lo natural. Supuesto lo contrario, esto es, que la índole de ese nexo experimenta mutaciones imprevisibles, debe concluirse la insuficiencia del estudio del objeto histórico que lo recorta aislado en sí mismo; insuficiencia para prever su verdadera teleología y sus líneas de desarrollo. Porque ese nexo —que juzgamos variable—, condiciona un proceso abierto de interpenetración histórico-natural que, por cierto, también se patentiza en fenómenos culturales.*

Por otra parte, es posible pensar esos mundos como opuestos, aunque no posean un enlace inmutable. Puesto que no es inherente a su antagonismo —ni ontológica ni metodológicamente—, la idea de la constancia de sus relaciones.

Aceptar el criterio propuesto, implica restringir el campo de validez de las generalizaciones históricas. Sobre todo, si éstas tienen por base la concepción de los hechos históricos como acontecer hermético, no sujeto a interferencias con la naturaleza. En consecuencia,

a aceptar una suerte de "paralelismo" histórico-cósmico, concebido por analogía con el paralelismo psico-físico; pero, no es menos cierto que tampoco se justifica imaginar la historia diversificándose sólo desde sí misma, a partir de un invariable punto de tangencial implantación en la naturaleza; vale decir, a partir de un arraigo primigenio en el Todo, tan invariable y definitivo como cambiantes y varias son las trayectorias culturales posibles. Y, en fin, en menor grado todavía, cabe admitir la hipótesis de la constancia de las relaciones entre uno y otro mundo.

De ordinario, la invariabilidad de ese nexo primordial se entiende como permanente presencia de la naturaleza en la historia; se le imagina a manera de soporte originario, que determina un orden definitivo de dependencia para el hombre. Es decir, su carácter de sostén se identifica con su misma constancia sujeta, acaso, a variaciones insensibles. Trátase, cabalmente, de un vínculo actualizado una sola vez y pristino siempre en el marco de su inamovilidad. *Vemos, pues, que la oposición analizada, dentro de los límites en que se la sitúa, admite como un principio fundamental la constancia de las relaciones entre dichas esferas de ser; reconoce, asimismo, la perdurable limitación, finitud e invariabilidad del arraigo de lo histórico en lo natural. Supuesto lo contrario, esto es, que la índole de ese nexo experimenta mutaciones imprevisibles, debe concluirse la insuficiencia del estudio del objeto histórico que lo recorta aislado en sí mismo; insuficiencia para prever su verdadera teleología y sus líneas de desarrollo. Porque ese nexo —que juzgamos variable—, condiciona un proceso abierto de interpenetración histórico-natural que, por cierto, también se patentiza en fenómenos culturales.*

Por otra parte, es posible pensar esos mundos como opuestos, aunque no posean un enlace inmutable. Puesto que no es inherente a su antagonismo —ni ontológica ni metodológicamente—, la idea de la constancia de sus relaciones.

Aceptar el criterio propuesto, implica restringir el campo de validez de las generalizaciones históricas. Sobre todo, si éstas tienen por base la concepción de los hechos históricos como acontecer hermético, no sujeto a interferencias con la naturaleza. En consecuencia,

la real historicidad de los nexos posibles entre naturaleza e historia, introduce en las previsiones culturales un nuevo y esencial factor de indeterminación.

II

DETENGÁMONOS, ahora, a examinar cómo se revela el enlace cambiante entre la realidad natural y los procesos culturales; y luego, consideremos en qué sentido resulta crucial para el conocimiento histórico sustentar la existencia de una relación constante o variable entre los términos de aquel antagonismo.

En primer lugar, es necesario destacar algunos conceptos de naturaleza utilizados en las distintas intuiciones de la historia. Pues, como se sabe, tal oposición no es conceptualmente unívoca. En efecto, tan pronto como varía el contenido de uno de los términos de la polaridad —la idea de la naturaleza—, varía correlativamente el otro —la idea de la historia—. Dentro de la amplitud y vaguedad del empleo de la palabra “naturaleza”, sólo nos referiremos a las caracterizaciones más significativas para el problema propuesto.

Se la define, así, como “origen” y “presencia”; es la Tierra, de la que brota la vida y surge la cultura. O bien, es vista como conexión geográfica y paisaje primordial, capaz de condicionar, a favor de determinadas circunstancias históricas, el carácter de un pueblo. En esta misma dirección, también se la comprende como puro ambiente geográfico, en el sentido de medio físico-ecológico. En cambio, en la doctrina panteísta de Goethe, aparece como la “naturaleza viviente”; es exaltada a la categoría de Dios-Naturaleza, donde los antagonismos tienden a desvanecerse, por la fusión en lo Universal de naturaleza y espíritu. En fin, según Hegel, representa el “suelo sobre el cual se mueve el espíritu”, el grado de conciencia de sí mismo alcanzado por éste, que se manifiesta a través de “características de la existencia natural”; es decir, para Hegel, siempre existe correspondencia entre espíritu y naturaleza.

Todas estas notas aluden, pues, al arraigo originario, a la génesis material, al vínculo con un “paisaje” del que nace la vida histórica. Pero el antagonismo se insinúa en otros planos. Particularmente en

el análisis del sentido de los dos mundos. Burckhardt señala el despertar de la conciencia como el hecho que marca la ruptura con la naturaleza y el nacimiento de la historia. En su opinión, se diferencian en la manera como en ellas las especies naturales y los pueblos, nacen y perecen, se forman y desarrollan. En una reina lo genérico y la plenitud orgánica; en la otra, lo individual y el aspirar a más altos niveles de vida. En la teoría organológica de Spengler, el dualismo recibe otro fundamento y orientación. Puesto que en ella se afirma que en ambas esferas rige el ritmo propio del crecimiento orgánico. Se explica, por eso, que en su sistema el antagonismo estudiado represente "modos posibles de reducir" la "vida y lo vivido", a una "imagen cósmica uniforme", cuyos extremos son la intuición orgánica y la intuición mecánica, respectivamente. Por su parte, Troeltsch descubre en el campo propio de las ciencias naturales exactitud, necesidad, calculabilidad, grandeza y belleza; en cambio, asigna la tarea de comprender lo creador, responsable, intuitivo y ético, a las ciencias culturales. Y por último, la visión de la naturaleza puede reducirse a destacar, frente a la realidad inmediata, lo abstracto y universal, el conjunto de conexiones legales establecidas mediante el método de las ciencias exactas. Que es la representación física del mundo, que atiende a los procesos causales con olvido de toda finalidad.

Se ve que en estas versiones del dualismo considerado, la interpenetración de los polos que lo forman posee un carácter estático. Y ello en dos sentidos. Por un lado, como definitivo arraigo en la Tierra, y como marcha divergente de lo natural y de lo histórico, por otro. Hasta aquí, en cuanto a la teoría. Pero, ¿qué enseña la evolución histórica misma? Que las relaciones con la naturaleza han sido *relativamente constantes* hasta el Renacimiento y, en cierto modo, hasta el siglo XVIII; relativamente invariables, en cuanto no se realizó un cambio esencial en el proceso de interpenetración; no se operó en él una modificación radical, capaz de desviar el curso de los acontecimientos, vinculada al saber y al manejo de fuerzas ocultas en el trasfondo de la naturaleza. También han existido pueblos que no desarrollaron sus posibilidades científicas ni extendieron la aplicación de

sus invenciones; pero ello constituye otro problema que, en todo caso, no rectifica el significado de lo expuesto.

Afirmar tal constancia relativa, como fenómeno histórico, es cosa que de ninguna manera se contradice con la diversidad de actitudes frente al mundo. Porque las transformaciones del sentimiento de la naturaleza, la configuración de un "paisaje cultural", e incluso la dialéctica propia del hipotético mecanismo de "incitación y respuesta" (Toynbee), son todos fenómenos comprensibles desde la perspectiva de la historia misma. Corrobora lo anterior el hecho de que en un mismo paisaje se superpongan culturas diversas. Lo cual permite distinguir, esquemáticamente, dos líneas de desarrollo. Procesos históricos relativamente autónomos, vinculados sólo a variaciones en la disposición colectiva frente al mundo exterior; y procesos de cuyos cambios en la actitud frente a la naturaleza deriva, además, el entrelazamiento entre ésta y la cultura que origina, a su vez, nuevas formas de vida histórica.

Con el nacimiento de la ciencia moderna, comienzan a alterarse sensiblemente los complejos nexos culturales del hombre con el Todo. La nueva fase coincide con el desarrollo de la imagen física del mundo, que tiende a sustituir a la imagen de la "naturaleza viviente". Se enfrentan, entonces, en el sentido que las distinguía Goethe, la perspectiva del investigador con la del contemplador de la naturaleza. Pero es la representación física del mundo exterior como un acontecer sin finalidad, la que deja en la vida cultural una impronta más profunda que la concepción orgánica. En otros términos, *en tanto el hombre permanece atenido a la imagen de la naturaleza viviente, su relación con ella se muestra relativamente constante*. Mas, a partir de la "filosofía experimental" de Newton —que rechaza las visiones intuitivas directas a otros niveles de experiencia vital—, se modifican los enlaces existentes entre mundo externo y vida histórica. Esto indica que una de las fuentes de la interconexión señalada, se encuentra en el moderno mecanicismo. Aquí debemos limitarnos a realzar el hecho, puesto que el problema del origen mismo de esa nueva etapa de la ciencia, rebasa el marco de este trabajo.

Bosquejemos con ligeros trazos, un rasgo muy significativo de la trayectoria seguida por las ciencias físico-matemáticas. Como se sabe,

el mecanicismo comienza por tratar el movimiento como objeto o realidad independiente. Describe los sucesos a base de interacciones entre fuerzas y masas que se expresan en leyes diferenciales. Le preocupa, sobre todo, buscar lo inteligible que subyace a las apariencias, alejándose de la idea del todo para atender a relaciones expresables cuantitativamente. Se desenvuelven, así, los principios matemáticos del método de las ciencias naturales. En fin, se atribuye a dichos enunciados valor ontológico. Al propio tiempo, merced al desarrollo de la técnica, se hace posible el manejo de "fuerzas" y "elementos" que subyacen en la naturaleza viviente. Lo cual ocurre paralelamente a la inversión del sentido de las representaciones del mundo exterior.

Una honda transformación se produce hacia fines del siglo pasado y comienzos del XX. Es abandonada la búsqueda de modelos mecánicos, como criterio y esquema interpretativo. Y ahora, a la creencia en el valor ontológico de los enunciados científicos, sucede un mero realismo operatorio, para el cual las leyes objetivas de la naturaleza no describen propiedades sustanciales de las cosas. Es decir, la noción de objetividad científica se torna equivalente de la posibilidad de realizar verificaciones de alcance intersubjetivo. Y de esta nueva etapa de la ciencia derivan también, como en el mecanicismo, sorprendentes consecuencias técnicas: progresos en el conocimiento de la estructura de la materia, permiten desencadenar energías latentes en el núcleo atómico. Reparemos en que esto último sucede a través de teorías que no ofrecen *representaciones* de los fenómenos investigados. Lamentaba Goethe que las leyes de Newton no eran ya naturaleza; ahora, es el físico mismo quien percibe ese alejamiento resignándose, sin embargo, a persistir en su rumbo. Lo importante es que, a pesar de elevar los conceptos científicos su nivel de abstracción, y no obstante que, como suele decirse, las leyes físicas no corresponden rigurosamente a leyes reales de la naturaleza, condicionan, con todo, su dominio técnico.

En síntesis, constituye un proceso cultural unitario, la articulación de la siguiente serie de conexiones: Alejamiento científico de la experiencia directa a favor de abstracciones; ahondar creciente en nuevos estratos de los fenómenos, unido al (transitorio) abandono de modelos mecánicos; y progreso técnico revelador de la existencia de efecti-

vas interconexiones entre mundo y sociedad. En otros términos, sucede como si esa suerte de interferencia entre ambas esferas, estuviera subordinada al distanciamiento de la representación viva de la naturaleza.

Por otra parte, la conquista técnica del mundo exterior, envuelve una significativa ambigüedad. En efecto, si bien tal señorío se manifiesta como acontecimiento histórico, la condición de la posibilidad de tales cambios se remonta a la "existencia" de determinadas fuerzas naturales. Ambigüedad, en cuanto que el superar la opresión de la naturaleza, el violentarla, se realiza mediante energías en ella latentes. Esta paradoja refleja la realidad del intercambio entre el universo físico y el histórico. De lo que se infiere que la historicidad de esos vínculos, siempre patente como hecho histórico, añade insospechadas virtualidades al desarrollo cultural.

De esta manera, según que tales nexos sean constantes o variables, cambia radicalmente de signo el sentido del dualismo tratado. Si son constantes, las líneas de desarrollo histórico pueden considerarse autónomas y comprensibles desde sí mismas; mas, si no lo son, el filósofo de la historia deberá tener presente esa doble dirección de influjos posibles al emplear determinados conceptos evolutivos. Lo cual no obliga al historiador a abandonar la oposición entre naturaleza e historia ni a desconocer la peculiaridad de sus líneas de desarrollo, puesto que ello no se contrapone a la realidad del influjo variable de las "fuerzas inferiores" sobre el curso de la civilización. Por eso, la técnica, aunque constituya un producto cultural típico, no puede comprenderse, ni imaginarse en sus orientaciones futuras considerándola, únicamente, un objeto histórico. Las creaciones técnicas no se desenvuelven en una suerte de vacío ontológico. Lejos de ello realizan, por así decirlo, la metamorfosis funcional de las fuerzas que constituyen la condición de su posibilidad. Tal es el caso de los "reactores de energía", a pesar de que los experimentos que le sirven de base constituyen modificaciones de procesos naturales.

En suma, a medida que la ciencia conquista nuevos grados de abstracción, su alcance cognoscitivo se extiende y se multiplican las derivaciones técnicas. En la misma medida, los vínculos entre mundo y sociedad varían de manera imprevisible. Todo ocurre como si a tra-

vés de la historia, la naturaleza se tornara infinita como la historia misma. Podría decirse, hablando metafóricamente, que la Edad atómica representa una fase fundamentalmente nueva en este proceso de historización de la naturaleza, correlativo de la naturalización de la historia. Este aserto no encubre un radical cientifismo aplicado al conocimiento histórico. Se limita a realzar la complejidad de la estructura propia de los fenómenos culturales. En fin, tampoco implica necesariamente un monismo metodológico.

La concepción apocalíptica del maquinismo y la técnica, que juzga a hombre y naturaleza esclavizados por igual, parece desconocer el sentido del proceso descrito. Cuando, p. ej., se habla de la "segunda naturaleza" creada por la técnica, sosteniendo que concluye por convertirse en un medio inhóspito para el hombre mismo, también se olvida que no está justificado atribuirle una forma única. Desde luego, no pueden preverse las consecuencias históricas que derivan de la "desnaturalización" de la realidad geográfica; esto es, se desconocen las repercusiones posibles del primado de la unidad técnica sobre la diferenciación geográfica; y, asimismo, ignoramos las virtualidades culturales que encierra la unificación externa de la humanidad. En otras palabras, nada autoriza a considerar la idea de "segunda naturaleza", como una forma cultural constante. En otro nivel técnico y en diversas circunstancias sociales, puede adquirir un sentido que armonice con la vida del hombre *.

I I I

EL PROBLEMA de que partimos, se ha desplazado. Nos enfrenta ahora a la necesidad de comprender el antagonismo entre naturaleza e his-

* Resulta acaso ilustrativo, en este punto, recordar una idea de Spengler. Estima que la física occidental ha llegado a "los límites de sus posibilidades internas"; al propio tiempo, degrada a toda teoría atómica a la categoría de mito. En consecuencia, a su juicio, vanos serán los intentos encaminados a verificar la "existencia" del átomo. (Llega al extremo de afirmar que la noción de

"vida media" de un elemento, es una imagen histórica antes que natural). Tal sorprendente idea, en el fondo persigue fijar límites invariantes a las relaciones entre naturaleza e historia conservando, además, la integridad de su sistema; persigue salvar la coherencia de su filosofía que, por lo menos en este punto, la historia de la ciencia y la técnica aconsejan rechazar.

toría a partir de la realidad cambiante de sus relaciones. Esta muestra que el desarrollo de la historia es abierto también en la dirección de la naturaleza. Una razón más de la infecundidad de los afanes astrológicos —que Burckhardt rechaza con desdén—, y de los dogmatismos finalistas de la filosofía de la historia. Porque a pesar de que el investigador sólo contempla fenómenos históricos, la variabilidad señalada obliga a tener presente la realidad en que acaecen. Más aun, el mismo despliegue cultural, en apariencia autónomo condiciona, dialécticamente, la aparición de posibilidades evolutivas originales. Y éstas se encuentran asociadas, en uno de sus aspectos, al desenvolvimiento de la técnica en distintos niveles científicos. Y en este punto sólo la naturaleza puede fijar límites. Desde luego, la aparición de vías históricas *emergentes*, resta objetividad a la teoría que admite tan sólo determinados conceptos evolutivos como categorías insuperables del pensamiento histórico (el lineal, cíclico, dialéctico). Del mismo modo, carecen de fundamento las periodificaciones inspiradas en el supuesto de la autonomía metafísica de lo histórico.

Ahora bien, es necesario llevar hasta sus últimas consecuencias teóricas, el conocimiento de un problema esencial para el filósofo de la historia. Como se sabe, los conceptos de desarrollo y los esquemas evolutivos, son complementarios de determinadas intuiciones del objeto histórico. De ahí que el modo de comprender su índole propia, se refleja en la filosofía de la historia a que da lugar. Análogamente, la tesis sustentada plantea la cuestión de la norma evolutiva, del concepto de desarrollo aplicable y válido para un devenir abierto; esto es, aplicable a un proceso que el hombre vive como revelaciones de su propia historia, pero del que también participa la naturaleza.

Por último, es muy significativo que Troeltsch, al plantearse el problema de las relaciones entre esos dos mundos, deja traslucir la inquietud teórica que le asalta. Se pregunta, repetidamente, si no ocurrirá que la historia se desenvuelve sobre un fondo natural omnicomprendivo. En tal caso, el mencionado antagonismo poseería un valor puramente metodológico. Pero el atisbo, es menester convertirlo en una formulación de claros perfiles conceptuales. De suerte que, si durante el siglo pasado se originó ese dualismo, el futuro reserva al filósofo como tarea la solución de otros problemas. Describir y compren-

der, p. ej., en su trama compleja y sutil, el fenómeno histórico de la interpenetración de naturaleza e historia; investigar el sentido y la realidad de cómo se coordinan el conocimiento de "leyes naturales", que a través de la técnica permiten actualizar fuerzas cósmicas, y la libertad en la historia. La dirección de análisis propuesta no conduce a un monismo metafísico al estilo de Schelling, y tampoco a un determinismo cientifista, ni menos lesiona la peculiaridad del método histórico.

Para concluir, recordaremos —interpretándolo en el sentido de la tesis expuesta—, ese pensamiento de Goethe que considera a la historia como proceso de corporización del espíritu, a la vez que de espiritualización de lo corpóreo *.

* Comunicación leída en el V Congreso Interamericano de Filosofía, Washington 1957.