

Debating Darwin, o el combate entre las dos culturas: reflexiones sobre un malestar en la historia de las ideas*

Debating Darwin, or the Combat between the Two Cultures: Reflections on a
Discomfort in the History of Ideas

Bárbara Jiménez-Pazos[†]

Resumen

Este artículo rastrea los orígenes del choque de ideas que vertebra el debate que Michael Ruse y Robert J. Richards llevan a cabo en *Debating Darwin*. En esta obra, los autores discuten sobre el contexto sociocultural que alimentó la teoría de la evolución de Charles Darwin para reconocer las similitudes conceptuales que comparte con dicotomías clásicas sobre las formas humanística o científica de percibir e interpretar el mundo. El objetivo de este artículo es, pues, reflexionar, a la luz de las tesis del desencantamiento del mundo y de la incidencia del conocimiento científico en las imágenes del mundo, sobre la raíz de la que brota el malestar cultural que fundamenta estas formas duales de percepción y descripción del mundo en la historia de las ideas: la supuesta incapacidad de la concepción científica del mundo para satisfacer impulsos estético-existenciales básicos de la naturaleza humana.

Palabras clave: Debating Darwin - Ruse - Richards - dos culturas - desencantamiento del mundo - historia de las ideas

Abstract

This article traces the origins of the clash of ideas that underpins the debate that Michael Ruse and Robert J. Richards carry out in *Debating Darwin*. In this work, the authors discuss the sociocultural context that fueled Charles Darwin's theory of evolution to recognize the conceptual similarities it shares with classic dichotomies about humanistic or scientific ways of perceiving and interpreting the world. The objective of this article is, therefore, to reflect, in the light of the theses of the disenchantment of the world and the impact of scientific knowledge on images of the world, on the root from which the cultural unrest that bases these dual forms of perception and description of the world in the history of ideas: the supposed inability of the scientific conception of the world to satisfy basic aesthetic-existential impulses of human nature.

Keywords: Debating Darwin - Ruse - Richards - two cultures - disenchantment of the world - history of ideas

* Recibido: 3 de enero de 2023. Aceptado: 12 de marzo de 2023.

[†] Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Departamento de Filosofía, Facultad de Educación, Filosofía y Antropología, San Sebastián, España. Número ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9756-7067>.

Metatheoria 13(2)(2023): 79-91. ISSN 1853-2322. eISSN 1853-2330.

© Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

© Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Publicado en la República Argentina.

1. Introducción

Positivamente abrumada por el hecho de presenciar, desde un “asiento” de categoría preferente,¹ una instructiva disputa entre dos pilares fundamentales de la historiografía en torno a la obra de Darwin, no pude prever que años después estaría escribiendo sobre ello y recordándolo como una fértil fuente de inspiración para modestos artículos como este, pero, sobre todo, para una obra internacionalmente elogiada como *Debating Darwin* (Richards & Ruse 2016), en donde ha cristalizado el debate entre Ruse y Richards.

No está todo dicho sobre Darwin. En contra de lo que el colosal fondo bibliográfico erudito sobre su obra podría hacernos pensar, todavía se discute sobre cómo Darwin construyó su teoría de la evolución de las especies, quiénes fueron sus influencias más significativas y qué papel tuvieron éstas en las obras en las que se forjó la teoría evolutiva contemporánea. Prueba fehaciente de ello es que, según argumentan los autores de *Debating Darwin*, pese a que la teoría de la evolución darwiniana es la base de la biología moderna, cuyas ideas son todavía invocadas frecuentemente en múltiples foros científico-culturales, no se ha incidido suficientemente sobre las fuentes intelectuales que la alimentaron y forjaron, quedando, por ello, mucho aún por descubrir a este respecto.

Las fuentes de influencia disponibles en un contexto sociocultural dado pueden mediar considerablemente en la concepción de cualquier hipótesis científica y, en cuyo caso, convertirse en parte de la esencia constitutiva de la resultante teoría. Esta integración en la naturaleza misma de la teoría implica que, como consecuencia, actúen como condicionantes directos de la forma en que se comprende la teoría en sí misma, así como sus implicaciones socioculturales. La obra de Ruse y Richards busca, por ello, iluminar el marco ideológico disponible en la época de Darwin para localizar y examinar las raíces intelectuales de la teoría de la evolución, y así enriquecer el estado de la cuestión sobre su forja, consolidación, recepción social, integración en la imagen del mundo y subsiguientes implicaciones en la forma de concebir la naturaleza. Dicha iluminación, no obstante, se realiza focalizando, como avanzaba líneas atrás, sobre dos contextos socioculturales dispares: el romántico alemán (Richards) y el británico (Ruse). Este es un hecho anticipatorio de que la determinación categórica de un único contexto cultural de influencia en la obra de Darwin podría ser, probablemente, imposible de definir, así como de que, más bien, la riqueza de este estudio podría radicar en el hecho de compatibilizar dos visiones aparentemente contrapuestas.

Richards sostiene que pensadores franceses y, principalmente, naturalistas románticos alemanes, como Johann W. von Goethe, Carl Gustav Carus y Alexander von Humboldt, influyeron en la formulación de las hipótesis evolucionistas de Darwin; si bien estos escritores no podrían haber constituido el cuadro evolutivo de Darwin por sí solos, la concepción orgánica, holística de la naturaleza, característica de la filosofía de la naturaleza alemana, permeó, según Richards, en las ideas de Darwin provocando, como consecuencia de esta influencia, que adquirieran sesgo teleológico.

Ruse, en cambio, sin negar la influencia del romanticismo alemán —especialmente la de A. von Humboldt— sobre el joven naturalista, defiende que, principalmente, el utilitarismo e individualismo de la Ilustración británica del siglo dieciocho inspiraron y moldearon las hipótesis de Darwin; destaca, particularmente, el pensamiento de autores como Robert Malthus y Adam Smith, entre otros, por contribuir a la forja de la concepción mecanicista de la naturaleza de Darwin.

Darwin es una de las figuras más decisivas en lo que concierne a la evolución de nuestra idea heredada de naturaleza. Este debate es, por esto, indispensable, pues no sólo fundamenta los orígenes del pensamiento de Darwin con miras a examinar con propiedad su influencia y evolución, desde su

¹ Por el privilegio de ser una invitada en las conferencias *Debating Darwin* que, porqué no decirlo, me brindaba la posibilidad de disfrutar de la amable hospitalidad de los ponentes durante los días previos y posteriores a la sesión.

concepción hasta la actualidad, en diferentes áreas de la ciencia como la biología, la psicología o la sociología, sino que, como consecuencia de esta cimentación preliminar, analiza las implicaciones socioculturales que la aceptación de teoría de la evolución tiene sobre nuestra forma de percibir la naturaleza.

Si validáramos la posición de Ruse en el debate, concebiríamos la selección natural como un mecanismo —¿despiadado?— promotor del beneficio individual basado en la lucha de todos contra todos en la naturaleza, convertida ésta en campo de batalla por la supervivencia; Darwin consideró la tesis de la lucha por la existencia, propuesta por Malthus, como clave explicativa alejada de toda premisa teológica que resolviera el problema que los teólogos naturales ingleses habían planteado a la esfera naturalista de la época, a saber, cómo explicar la admirable adaptación de las distintas especies a las condiciones de su existencia.

Discordante con respecto a la visión de Ruse, Richards presenta una concepción de la naturaleza —¿más humana?— activamente consciente de su belleza y provista de poder espiritual y valor moral; además de reconocer la influencia, y cierta permanencia, de la teología natural británica sobre el pensamiento evolutivo de Darwin, Richards incide especialmente en la influencia del romanticismo alemán, primero, como fundamento de referencia sobre el cual reposa la apreciación estética de la naturaleza de Darwin y, segundo, como corriente emisora de ideas sobre arquetipos y poderes superiores que aportan unidad a la naturaleza.

En este artículo, siguiendo la estela metodológica que los propios Ruse y Richards han llevado a cabo en *Debating Darwin*, rastreamos los orígenes intelectuales de este debate para reconocer las similitudes conceptuales que comparte con dicotomías clásicas sobre la forma de percibir e interpretar el mundo, como la de las ciencias del espíritu y las ciencias naturales, o la derivada posterior división entre la cultura literaria y la cultura científica. Para ello, partiendo de la percepción bifurcada que también se ha tenido en torno a la propia obra de Darwin, revisaremos las hipótesis sobre el desencantamiento del mundo y sobre la incidencia del conocimiento científico en las imágenes del mundo. Focalizaré, especialmente, en uno de los factores fundamentales que estas perspectivas parecen reprochar, directa o indirectamente, a la concepción científica del mundo: su incapacidad de satisfacer impulsos estético-existenciales básicos de la naturaleza humana.

Así, este artículo busca reflexionar en torno a la raíz de la que brota el malestar cultural que fundamenta estas formas duales de percepción y descripción del mundo en la historia de las ideas, considerando el debate Ruse-Richards como extensión ideológica derivada de dicha dualidad histórica, y no como objeto de posicionamiento. Muchos de los argumentos del debate ya se han expuesto en otros trabajos como, por ejemplo, las contribuciones en duelo de Ruse y Richards en su volumen co-editado *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"* (2009). Los lectores que han seguido la historia de este debate han tenido, por lo tanto, tiempo de persuadirse y posicionarse en uno u otro extremo ideológico. Por ello, no plantearé aquí argumentos a favor o en contra de una u otra posición, sino que más bien, sin el propósito de resolver el conflicto, propondremos un acercamiento entre ambas posturas como ejemplo de enriquecimiento ideológico inspirado por propuestas recientes de conciliación entre viejas dicotomías en la historia de las ideas.

2. Breve aproximación al origen de un malestar en la historia de las ideas

Las peculiaridades definitorias de la confrontación Ruse-Richards descritas hasta ahora evocan la esencia de dicotomías pretéritas fundacionales sobre la percepción y descripción del mundo, como la distinción entre ciencias naturales y ciencias humanas, sistematizada por W. Dilthey (1931), como dos formas y métodos diferenciados de explicar hechos del mundo. En otro trabajo (Jiménez Pazos 2016) en donde he incidido sobre este tema situándolo dentro de un marco conceptual más específico, he explicado, a este respecto, que Dilthey sostiene una fundamentación autónoma y sistemática de las

ciencias del espíritu frente a las ciencias naturales: las ciencias del espíritu se distinguirían de las ciencias naturales en tanto que se refieren a las realidades dadas por el ser humano mismo; es decir, que el espíritu se ocupa de las creaciones del propio espíritu. El proceso de conocimiento sería, en cada caso, diferente: mientras que la naturaleza se “explica”, el espíritu se “comprende”.

Esté o no bien fundada esta teoría en hechos cognitivos, la distinción de Dilthey ha sido culturalmente integrada como una descripción adecuada de dos modos, no sólo formalmente distintos, sino también socioculturalmente bien diferenciados, de relacionarse con el mundo de dos tipos de cultura: la cultura científica y la cultura humanística.

Justamente, C. P. Snow ha extendido la división diltheyana entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu a un nivel más general, interpretable como la dicotomía entre las ciencias y las humanidades. En *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Snow revela que su afición tanto por la literatura como por la ciencia hace que comparta las horas de trabajo con científicos, y salga por la noche con colegas literatos (1961 [1959], p. 2). Es por esto por lo que Snow constata la existencia de dos culturas: por un lado, la “cultura científica”, generalmente representada en el texto por científicos dedicados a la física, y, por otro lado, la que denomina como “cultura tradicional”, una denominación que representa tanto al colectivo de intelectuales literarios como al contexto precientífico. Viéndose inmerso en el seno de ambas culturas, Snow es consciente de un desagrado recíproco, basado en prejuicios y en un sentimiento de mutua incompreensión.

El diagnóstico de Snow acerca de la relación asimétrica entre intelectuales literarios (humanistas) y científicos ha sido, en líneas generales, aceptado. De hecho, haciendo eco de ese diagnóstico, o como réplica a él, ha surgido el proyecto de la “tercera cultura”, impulsado inicialmente por J. Brockman (1995) y seguido por eminentes científicos y pensadores expertos en diversas áreas, como la física, la biología, la psicología, la filosofía y la literatura, cuyo objetivo sería unificar las dos culturas, la científica y la humanística, trabajando juntos en proyectos interdisciplinarios.

Esta idea de unificación también se ha planteado por otros autores como E. O. Wilson (1998), cuya obra forma parte del proyecto de la tercera cultura. Wilson denomina *consilience* a la propuesta de conciliación entre las humanidades y las ciencias soportada sobre los fundamentos de las ciencias naturales y, de forma más concreta, —y discutible— sobre pilares biológicos.

En esta línea conciliadora de las dos culturas se podría ubicar *Debating Darwin*, cuya lección de trasfondo —independientemente de las discrepancias en torno al contexto intelectual que alimentó la teoría de la evolución de Darwin— sugiere que la comunicación y la comprensión mutua entre la ciencia y la cultura son necesarias para resolver los complejos debates, desafíos y tensiones a los que se enfrenta la sociedad moderna. En este sentido, dadas las perspectivas mecanicista (Ruse) y romántica (Richards) en la disputa sobre los orígenes culturales de la ciencia darwiniana, y su concordancia conceptual de trasfondo con los rasgos que definen a las dos culturas de Snow, si identificáramos la posición de Ruse en el debate con la cultura científica, y la posición de Richards con la cultura literaria o tradicional, —y, por defecto, con sus respectivos semejantes, las ciencias naturales y las ciencias del espíritu de Dilthey— podríamos incluso afirmar que tanto *Debating Darwin* como *The Two Cultures and the Scientific Revolution* coinciden en destacar la importancia de superar las divisiones culturales y fomentar una visión más integrada y colaborativa de las ciencias y las humanidades.

Ahora bien, pese a que estas propuestas “consilientes” de supuestos opuestos siguen aún en marcha con éxito editorial notable, no debemos obviar que tanto las nociones de las “dos culturas” y la “tercera cultura”, como el hecho mismo de debatir, como han hecho Ruse y Richards, sobre los dos contextos culturales —el mecanicista o el romántico— que pudieron haber nutrido la ciencia darwiniana, ponen de manifiesto un cierto malestar cultural, específicamente a la hora de integrar el conocimiento científico del mundo y su interpretación en una imagen del mundo que satisfaga también las pulsiones humanas existenciales, incluidas las estéticas.

Este malestar concreto se ha hecho especialmente visible en algunas obras anteriores a *Debating Darwin*. Richards (2011), por ejemplo, en su tarea de desmentir la común afirmación de que Darwin concebía la naturaleza como un mecanismo desapasionado, insiste en enfatizar que fue gracias a la herencia romántica de la naturaleza, adquirida de autores como Humboldt, que Darwin gozó en su juventud de una experiencia “estetizada” de la naturaleza, concebida como un cosmos orgánico no desprovisto de poder espiritual ni de valor moral. Es esta concepción romántica de la naturaleza sobre la que sutilmente habría de conformarse su teoría posterior, según Richards.

Ruse (1979), en cambio, respalda la idea de un fondo de influencia y, por lo tanto, implicaciones mecanicistas en la interpretación de la visión de la naturaleza propuesta por Darwin, esto es, la idea de que la teoría de la evolución proporciona una explicación científica satisfactoria de la diversidad y la adaptación de los seres vivos, y que, por lo tanto, no es necesario recurrir a explicaciones sobrenaturales, teleológicas, encantadas, en definitiva. No obstante, en contra de lo que la posición de Richards podría hacernos inferir, Ruse nos advierte de que el hecho de aceptar la concepción mecanicista de la ciencia darwiniana no implica asumir, simétricamente, una visión reduccionista o materialista de la vida; más bien, sostiene que la teoría de la evolución debería permitirnos apreciar la complejidad y la belleza de la naturaleza al explicar cómo surgen las características biológicas de las especies como resultado de procesos naturales y selectivos, y no como producto de un diseño o propósito divino.

La identificación de la recepción de la obra de Darwin con la tesis weberiana del desencantamiento del mundo, como ejemplo histórico de la incidencia del conocimiento científico en una imagen del mundo dada, debería aportar luz de fondo a la discusión Ruse-Richards sobre la prevalencia de las concepciones mecanicista o romántica de la naturaleza en la forja de la teoría de Darwin. Por ello, en lo que sigue nos adentraremos en el origen del malestar en torno a las implicaciones, en la capacidad de percibir y procesar la belleza natural, que cabe esperar de la interiorización de una u otra concepciones de la naturaleza.

3. Las dos culturas de Darwin

Este malestar podría apoyarse en el extendido prejuicio según el cual la ciencia moderna no habilitaría a la cultura para una percepción humanizada de la naturaleza, sino que produciría un irreversible *desencantamiento* de ella, según la conocida tesis de Max Weber en *Wissenschaft als Beruf* (1919). Weber sostiene que en el mundo racionalizado por las ciencias naturales ya no habría cabida para una explicación mágica o espiritual de los fenómenos; las ciencias naturales harían explícita la explicación racional del mundo gracias al uso del cálculo, es decir, gracias a la “matematización” de las explicaciones y, simétricamente, del objeto de estudio. Es esta forma de explicación la que provocaría una forma desencantada de ver el mundo.

Es justo reconocer que la posición de Weber es algo más matizada. Weber sostiene que lo que socioculturalmente se da es simplemente la fe en la existencia de explicaciones científicas del mundo. El hecho de saber que se puede acceder a explicaciones racionales, sometidas a cálculo, de todo lo que hay, a pesar de que no se conozcan de antemano, posibilitaría una percepción del mundo desencantada —o “desmagificada”—, esto es, no ligada a explicaciones del mundo de carácter mágico.

En cualquier caso, el desencantamiento weberiano, en general, se entiende como un efecto generado por la explicación matematizada del mundo que llevan a cabo las ciencias de la naturaleza. Esta actitud cognitiva causaría, a su vez, diferencias claras entre éstas y, en términos diltheyanos, las ciencias del espíritu, en la forma de percibir y representar el mundo. Por eso mismo, las ciencias humanas no serían corresponsables de este desencantamiento, sino que, al contrario, tendrían una función cultural “compensatoria” (entre otros, destacó Marquard 1986).

Esta división del trabajo cultural ha dado lugar, como adelantábamos antes, a una concepción (y práctica) dual de la cultura: la científico-natural y la humanista. Es evidente que, por encima de las diferencias cognitivas que en estas dos actitudes frente a la cultura pudieran detectarse, un factor determinante de ellas es su “forma” de percibir la naturaleza y procesarla en sus representaciones, tal y como los autores Ruse y Richards han puesto de manifiesto en *Debating Darwin* con respecto a sus respectivas formas antagónicas de interpretar la concepción darwiniana de la naturaleza: una más propensa a identificarla con la cultura científico-natural (Ruse), y otra con más rasgos característicos de la cultura humanista (Richards).

Y es que la publicación en 1859 de *On the Origin of Species* es, justamente, un buen ejemplo de los efectos desencantadores —y divisores— que la ciencia natural de Darwin produjo sobre la sólidamente establecida forma de percibir la naturaleza de la sociedad receptora de sus ideas. Esta obra puso en jaque a las bien establecidas presuposiciones tradicionales sobre el ser humano y su lugar en la naturaleza: la peligrosa idea de Darwin (Dennett 1995) ofreció una visión revolucionaria del mundo basada en la selección natural, un mecanismo “ciego” que prescinde de la hipótesis de la intervención divina para explicar la diversidad, la complejidad, el diseño, o la belleza de los seres vivos.

Pese a que Richards no niega el evidente carácter científico-explicativo de la ciencia de Darwin, su reivindicación, de tinte filo-romántico, de la visibilidad que merecen los rasgos estético-morales detectables en obras como el *Origin*, sugiere que podría estar asumiendo —o reclamando— implícitamente el papel de balanza “compensatoria” en el debate para equilibrar los efectos supuestamente desencantadores de la desafiante visión mecanicista de la vida propuesta por Darwin. Si esto fuese así, el humanista Richards —por hacer un guiño a la terminología diltheyana— estaría, probablemente, confirmando inconscientemente la posición mecanicista de Ruse en el debate: Richards estaría añadiendo una cuña afianzadora a favor de la hipótesis anteriormente expuesta, a saber, que la integración e interpretación del conocimiento científico, en una imagen del mundo dada, deriva en incomodidad cultural al desencadenar la generalizada asunción de que la ciencia no sólo no satisface pulsiones humanas estético-existenciales sino que, sobre todo, resulta pernicioso para la capacidad humana de experimentar asombro estético.

Si aceptamos la hipótesis sobre el carácter compensatorio de la posición de Richards en el debate, simétricamente habríamos de suponer que la posición mecanicista de Ruse no contemplaría incorporar mecanismos de integración cultural de la ciencia que complazcan dichas pulsiones. ¿Qué relación, si alguna, cabe entonces suponer entre la concepción mecanicista de la naturaleza, defendida por Ruse, y el conocimiento y procesamiento estético de la naturaleza? ¿Tiene la concepción romántica de la naturaleza, defendida por Richards, acceso privilegiado a la percepción estética de la naturaleza? Y, por el contrario, ¿estaría todo aquél que interiorizase una concepción mecanicista de la naturaleza en inferioridad de condiciones epistémicas para percibir la belleza natural?

Aunque no podremos resolver estas cuestiones con detenimiento aquí, sino más bien encauzarlas en vías de investigación que exigirían estudio adicional, cabe destacar que, en cualquier caso, estas dos concepciones del mundo, la mecanicista y la romántica, que Ruse y Richards, respectivamente, atribuyen como trasfondo de influencia a la obra de Darwin, podrían considerarse las nuevas dos culturas sobre las que se erige la arquitectura conceptual del debate que hallamos en *Debating Darwin*, así como de otros de naturaleza similar. Es, de hecho, común la tendencia a distinguir dos niveles, tanto descriptivo-explicativos como interpretativos, en y a partir de la obra de Darwin.

Por poner un ejemplo, G. Levine (2011) desdobra a Darwin en: 1. Darwin interpretado según la obra *On the Origin of Species*, y 2. Darwin interpretado según la biología evolutiva moderna. Según Levine, los que consideran a Darwin exclusivamente como se describe en 2, no poseen una completa perspectiva sobre las ideas contenidas en *The Origin* y tienden, pues, a concebirlas exclusivamente como

representativas de una cruel lucha de todos contra todos, que ha de derivar en un desconsolador sentimiento de desencantamiento,² en términos de Weber.

En cambio, los que consideran a Darwin como se ha descrito en 1, lo deberían concebir como un apasionado perceptor de la belleza natural y descriptor del correspondiente sentimiento de asombro estético. Esta visión de Darwin, la visión por la que apuesta Levine, es, según sus afirmaciones, más completa y acertada, dado que encumbra adecuadamente el sentimiento de magnificencia estética derivado de la correcta concepción darwiniana de la vida: aunque la guerra de todos contra todos también forma parte de la teoría de la evolución de Darwin, sólo es una parte sobre la que, únicamente, tiende a focalizar la biología evolutiva moderna, con perjuicio, por supuesto, de testimonios que registren sentimientos de exaltación estética.

Tal vez, la biología evolutiva moderna se dedique estrictamente a trabajar aspectos sobre la teoría de Darwin que no necesitan de una constante asimilación de la magnificencia de la naturaleza. Esto no quiere decir que no sientan interés por ella o que solamente conciban la idea de una naturaleza combativa. La no mención de ciertos aspectos de la naturaleza, como los que destaca Levine, o como los que tácitamente, suponemos, Richards también reprocha a la concepción mecanicista de la naturaleza propuesta por Ruse, no significa que no se acepten o no se den por hecho.

Ahora bien, como dato curioso, si llevamos la mirada más allá del *Origin*, esta actitud de reproche podría ser la que Darwin se aplicó a sí mismo cuando afirmaba en su autobiografía (Barlow 2005, p. 76) que las escenas de la naturaleza que, según recuerda, en su juventud le suscitaban sentimientos estético-religiosos de grandiosidad, en su vejez no lograron despertarle tales emociones. Este recuerdo está recogido en la obra *Journal of Researches* (1860), en donde Darwin relata su experiencia de observación de dos escenas de la naturaleza opuestas, aunque ambas potencialmente generadoras del sentimiento de lo sublime —especialmente encumbrado, por cierto, en las descripciones de la naturaleza del período romántico— en el observador: la riqueza de formas que ofrece un paisaje como el de la selva brasileña, y el predominio, en palabras de Darwin, de muerte y decadencia perceptible en los vastos desiertos de Tierra del Fuego, constituyen evidencia suficiente para afirmar convincentemente la imposibilidad de permanecer impasible frente a tales escenas “y no sentir que hay más en el ser humano que el mero aliento de su cuerpo”³ (p. 503).

Para asombro de Darwin, lo que años atrás se presentaba como un mecanismo mental automático de observación, percepción y posterior asimilación de lo sublime en la naturaleza, con el paso del tiempo se degrada en lo que el propio autor, con pesar, diagnostica como “daltonismo” perceptivo.⁴

Este hecho exige, en consecuencia, preguntarse sobre el poder distorsionador que la ciencia ejerce sobre la imagen del mundo de todo aquél que interioriza sus presupuestos e implicaciones. En otras palabras, ¿es posible que Darwin fuera víctima del desencantamiento derivado de la asimilación de las implicaciones mecanicistas de su propia teoría? De ser así, ¿sería esto evidencia suficiente para afirmar que Ruse está en lo cierto cuando fundamenta la ciencia de Darwin sobre pilares mecanicistas?

Pese a que, de forma tentativa, podamos responder afirmativamente a estas cuestiones, cabe destacar que puede que la interiorización de la idea de un mecanismo, la selección natural, que favorece una guerra de todos contra todos, no fuese el verdadero desencadenante del malestar de Darwin, sino más bien, la pérdida de fe religiosa.⁵ De ser así, puede que, aunque, igualmente,

² F. L. Baumer (1985, p. 269) lo denomina “depresión espiritual [...] causada por el darwinismo”.

³ La traducción es mía.

⁴ Como curiosidad, el diagnóstico de Darwin sobre el daltonismo perceptivo estaría en contradicción con lo que afirma su hijo, F. Darwin, a propósito de la observación estética de paisajes naturales: “Aunque, como él [Darwin] ha dicho, algunos de sus gustos estéticos habían sufrido una decadencia gradual, su amor por el paisaje se mantuvo fresco y fuerte. Cada paseo por Coniston era un nuevo deleite, y nunca se cansaba de elogiar la belleza de la accidentada zona montañosa de la cabecera del lago” (Darwin 1887, p. 129). La traducción es mía.

⁵ En otros trabajos (Jiménez Pazos 2017, 2021a, 2021b, 2022) he indagado con más detenimiento sobre la supuesta pérdida de sensibilidad estética de Darwin.

pudiésemos considerar favorablemente la visión de Richards a favor de exaltar el valor moral y espiritual que supuestamente se puede intuir en ciertas obras de Darwin, este hecho no ha tenido, al parecer, efectos consoladores sobre el Darwin desencantado.

En cualquier caso, el malestar producido por la ceguera sentimental que, según adelantábamos líneas atrás, Darwin afirma padecer con respecto a ciertos paisajes naturales, es un brote tangencial del problema de fondo que anteriormente avanzábamos, a saber, la reticencia, alentada por la sospecha del advenimiento de un irreversible desencantamiento, a considerar que la integración e interpretación del conocimiento científico puede ser compatible con satisfacer las pulsiones humanas estético-existenciales más primordiales. ¿A qué se podría deber tal actitud de recelo?

4. ¿Miedo a la ciencia?

Puede que esta predisposición hacia una actitud de desconfianza tenga su origen en el miedo sociocultural a una imagen del mundo construida sobre pilares científicos que, según apunta R. Rorty (2009, pp. 388-389), restrinja el valor humano a conocer la verdad o falsedad objetivas de cada pregunta que hagamos. Esto es aterrador porque, según añade, corta la posibilidad de que haya algo nuevo bajo el sol, de concebir la vida humana como poética en lugar de meramente contemplativa.

El miedo al que Rorty hace alusión es inconsistente, pues la ciencia no debería impedir que ocurra algo nuevo en la cultura humana “bajo el sol.”⁶ No obstante, este miedo podría ser justificado como una consecuencia del sentimiento de desamparo y conmoción frente a una novedosa imagen científica del mundo que suplante a la vieja imagen religiosa del mundo y que, según afirma J. Randall (1976, p. 581), no incluya necesariamente la figura de un Dios protector del ser humano en el devenir mundano.

Esta hostilidad hacia el desamparo divino que la ciencia, supuestamente, trae consigo, probablemente provenga de una deficiente comprensión de sus métodos. El propio Ruse (1979, 1986, 2000) ha explorado con detenimiento la historia de la tensión entre la ciencia y la religión intentando establecer un tipo de diálogo constructivo entre ambas, particularmente en relación con la teoría de la evolución, que favorezca una comprensión más profunda de los fundamentos científicos. Esta sería la única forma de enfrentarse positivamente a las implicaciones desencantadoras de la explicación científica del mundo.

En una onda menos conciliadora que la de Ruse, aunque incidiendo, justamente, en la necesidad de conocer a fondo los pilares teórico-metodológicos sobre los que se fundamenta la ciencia, situamos las tesis de R. Dawkins, el cual defiende a la ciencia frente a acusaciones de robo a la vida de la calidez por la que merece ser vivida. El título de su obra *Unweaving the Rainbow* (1998) se inspira en el poeta romántico John Keats y su malestar con las ideas de Newton manifestadas en su *Óptica* (1704): la reducción explicativa del colorido del arcoíris en términos de longitudes de onda habría despojado, según Keats, de toda belleza al fenómeno lumínico y destruido, destejido, en consecuencia, toda posibilidad de inspiración poética que pudiese lograrse en su contemplación.

Dawkins lanza argumentos en contra de esta particular visión de la *Óptica* newtoniana, extrapolando su crítica hasta la más general concepción de la actividad científica: alega a favor de la ciencia como luz que acabe con el misterio, la magia, el caos y la oscuridad epistemológica que ocultan la verdadera belleza de la naturaleza; sugiere, en cambio, que la claridad explicativa científica, en contra de lo que insinuaba Keats, debería ser un potenciador idóneo de la percepción estética del mundo, ampliando las sensaciones, ofreciendo una belleza más profunda y siendo, en definitiva, inspiración para la buena poesía (pp. x-xi).

⁶ Ver Hegel (1975), p. 61.

De todas maneras, no bastaría con comprender que los colores del arcoíris pueden ser explicados en términos de longitudes de onda para, inmediatamente, experimentar una sensación de mayor lucidez epistemológica como para crear mejores composiciones poéticas. Según Snow (1961, pp. 17-18), la ciencia habría de formar parte de la experiencia mental y vital de cada ser humano, se habría de asimilar como una parte naturalmente constitutiva y no como un complemento, un anexo de contenido para la mente. Sólo cuando la ciencia se asimile como un elemento normalizado de la experiencia, y esto sería, de todas formas, discutible, el arte podría verse beneficiado, esto es, estéticamente potenciado.

Esta noción de la ciencia como unidad constitutiva, naturalmente integrada en la experiencia humana del mundo, sería concebible, no obstante, únicamente como resultado no forzado, sino culminado gracias al paso del tiempo. No se trataría de imponer o forzar una forma científica de concebir el mundo, sino de lograr una conciencia colectiva de que la asimilación de contenidos científicos es una capacidad asentada en la mente humana, funcionando como factor co-determinante a la hora de aproximarse al mundo o de recibir de él información. Se trataría, según expone Randall (1976, p. 577), “de reconocer la existencia del vasto acervo de conocimientos científicos acumulados sobre el ser humano y el universo en que se encuentra”⁷ y, hemos de añadir, de que todo este conocimiento científico relevante pase a ser cultura integrada, es decir, parte sustancial de lo que W. Sellars (1963) denomina “imagen manifiesta”, esto es, aquello acerca del mundo que dentro de una cultura se acepta, de forma generalizada, como obvio o de sentido común.

Dado que los conocimientos y los avances en ciencia no siempre se trasladan en su totalidad a la sociedad, hay, por lo tanto, cierta discrepancia entre la imagen manifiesta y la imagen científica. Si la imagen manifiesta de nuestra cultura consiguiera integrar el conocimiento científico disponible relativo a cuestiones que son de importancia para su correspondiente imagen del mundo, se estaría, entonces, en una cultura en la que ya no existirían dos visiones e imágenes del mundo contrapuestas, en el sentido de Snow.

Por lo tanto, retornando a la cuestión que aquí nos compete, en la medida en que se admita que la ciencia es una actividad simbólica específicamente humana, la integración de sus contenidos en la percepción y descripción de la belleza de la naturaleza debería hacer más específicamente humano, y no menos, ese aspecto de la experiencia del mundo. Por ello, dado que la integración del conocimiento científico permite observar la naturaleza desde nuevas perspectivas, debería posibilitar la percepción de ciertos aspectos de la naturaleza que no aflorarían mediante una mera observación estético-contemplativa desprovista de dicho conocimiento.

La percepción de la naturaleza desde la óptica científica, en definitiva, no debería debilitar la sensibilidad estética del observador, sino, en todo caso, potenciarla, tal y como sugiere tangencialmente Ruse (1986, 1999) cuando analiza cómo la evolución puede influir en nuestras percepciones de la belleza en la naturaleza: argumentando que es probable que la apreciación estética de la naturaleza surja de nuestra capacidad innata de encontrar patrones y armonía en el mundo natural, siendo, por ello, un aspecto fundamental de la experiencia humana, sugiere que la ciencia, incluida la teoría de la evolución, al permitirnos explorar los mecanismos y procesos naturales detrás de la diversidad y la complejidad de los organismos vivos, debería brindarnos una comprensión más profunda de las maravillas naturales que podemos encontrar estéticamente atractivas.

Esta particular lectura de nuestra capacidad de percibir estéticamente la naturaleza es la que, en teoría, se debería deducir a partir de la lectura del último —y uno de los más citados— párrafo del *Origin*. Darwin (1859, pp. 489-490) evoca una orilla enmarañada que representa el mundo orgánico de complejos vínculos y relaciones recíprocas entre especies animales diferentes, dependientes todas ellas de las mismas leyes de la naturaleza, como la selección natural y la lucha por la existencia, entre otras.

⁷ La traducción es mía.

La influencia de estas leyes sobre las especies constituye el eje central de la teoría darwiniana de la evolución, pues testa la hipótesis de que las especies superiores provienen de única forma primigenia y simple a partir de la cual se habrían desplegado, de forma lenta y gradual, infinidad de especies, bellas y maravillosas, de multiforme complejidad. Esta visión de la vida, entendida como curso evolutivo en el que participan diversos frentes naturales que someten a las especies a pruebas constantes de supervivencia en la naturaleza, según Darwin, es grandiosa.

Ruse y Dawkins, probablemente, alegarían que es gracias al, y no a pesar del, conocimiento que Darwin posee sobre el mecanismo que hace a las especies evolucionar hasta alcanzar las formas más bellas y maravillosas, que es capaz de percibir, con ojos estéticamente potenciados, grandiosidad en la naturaleza. Aun así, se ha tendido a insistir, precisamente, en la grandeza de la visión de la vida que Darwin propone en el *Origin* como contraste consolador que contrarreste los efectos desmoralizadores y estéticamente debilitadores que conlleva asumir esta supuesta concepción violenta de la vida: el concepto de la lucha por la existencia, de ecos malthusianos, sirve de trasfondo teórico adicional a la selección natural darwiniana porque explica cómo funciona la supervivencia del mejor adaptado a un medio determinado. El mejor adaptado es un vencedor en la “lucha” por los recursos limitados, destacando sobre el resto por poseer características favorables para su permanencia (su selección) en un contexto natural concreto.

Una concepción pesimista de esta competición por la vida ha llevado a que Richards (2011, p. 186) alegue que “en el mundo darwiniano aún se puede oír el dulce canto de los pájaros” dado que, pese a todo, “la naturaleza darwiniana, al menos tal como fue concebida originalmente por su autor, no estaba desprovista de poder espiritual ni de valor moral”.⁸ Ahora bien, sin incidir en la cuestión de si la obra de Darwin incluía poder espiritual y valor moral, si ensalzamos la grandiosidad de la visión de la vida de Darwin, frente al pesimismo extraíble de la lucha despiadada por la supervivencia, puede que partamos de un falso supuesto, a saber, su carácter intrínsecamente desalentador y, por ende, anestésico con respecto a la capacidad estética de percibir la belleza natural. La teoría propuesta por Darwin no debería despojar a la naturaleza de su poder espiritual, de sus propiedades estéticas, ni de su valor moral para el ser humano porque son aspectos que no deberían estar en juego: la naturaleza, en términos de S. J. Gould (1989, p. 107), “es simplemente lo que es; la naturaleza no existe para nuestro deleite, nuestra instrucción moral o nuestro placer. Por tanto, la naturaleza no siempre (ni siquiera preferentemente) coincidirá con nuestras esperanzas”.⁹

Entonces, puede que, en la medida en que integremos el conocimiento científico como parte constituyente de nuestra imagen del mundo, asumamos que la teoría de Darwin no roba a la humanidad ningún propósito, valor o sentido vitales, sino que somos los seres humanos los que, desprovistos del conocimiento vertebrador de la ciencia, hemos proyectado, durante infinidad de generaciones, nuestros miedos y prejuicios sobre ella.

Esta integración, más allá del caso de Darwin, podría contribuir a disolver definitivamente la culturalmente bien acogida idea de la incompatibilidad entre las ciencias naturales y las humanidades, atrayendo aquéllas al modo de “sentido común” de percepción del mundo, y alejando a éstas del modo “encantado” —sin perjuicio, claro está, de nuestra capacidad de percepción estética— de comprender el mundo.

5. Una propuesta de acercamiento

Desde el principio de *Debating Darwin*, sus autores insisten en que esta obra promete ser algo más que “dos buenos amigos jugando al balónmano intelectual.” Sus discrepancias, admiten, “afectan a nuestra

⁸ La traducción es mía.

⁹ La traducción es mía.

comprensión no sólo de la naturaleza en general, sino también de la naturaleza humana y del carácter moral de nuestra especie”¹⁰ (p. x). En efecto, por utilizar el mismo símil de los autores, posicionarse a favor de uno u otro equipo en el partido en torno a qué fuentes culturales fueron las más influyentes para Darwin a la hora de concebir su teoría de la evolución, puede ser un hecho determinante para la forma en que comprendemos la teoría y la aplicamos al mundo, es decir, puede condicionar nuestra concepción de la naturaleza y de todos sus actores biológicos, incluido el ser humano.

Ahora bien, esta batalla intelectual se ha desarrollado durante suficientes años como para intuir que, probablemente, sus contrincantes no lleguen nunca a estar de acuerdo sobre esto. Por esto, tal vez, debiéramos considerar la posibilidad de que una aproximación —no necesariamente conciliadora— de las posturas de Ruse y Richards en el debate, esto es, las dos culturas de Darwin, represente más fehacientemente el pasado intelectual, sea cual sea, de una de las teorías que más ha revolucionado nuestra concepción del ser humano en y en relación con la naturaleza.

Aunque con propósitos conciliadores, ya se ha insistido en esta coexistencia de polos del conocimiento, tal y como destacábamos anteriormente, con espacios intelectuales —virtuales e impresos— como el de la tercera cultura de Brockman, que busca unir el mundo de la ciencia y la tecnología con el de las humanidades con el objetivo principal de promover la comunicación y la colaboración entre científicos, intelectuales y artistas. La tesis de fondo de este proyecto de la tercera cultura es que ambos conjuntos de disciplinas, las humanidades y las ciencias, pueden enriquecerse mutuamente en la búsqueda, mano a mano, de una comprensión más completa del mundo y de la experiencia humana.

En concreto, esta compatibilización entre disciplinas debería favorecer un conocimiento más perfeccionado de, entre otros aspectos, la complejidad humana: las ciencias naturales, como la biología y las neurociencias, explican los complejos fundamentos biológicos y neurológicos de la mente y el comportamiento humanos. Ahora bien, una comprensión completa de la experiencia humana requeriría considerar también los aspectos culturales, históricos, sociales y filosóficos que las humanidades pueden aportar a este respecto. Al integrar estas perspectivas, podremos obtener una visión más holista de la naturaleza humana.

Simétricamente, como resultado de una exitosa integración de esta visión holista, científico-humanística, de la naturaleza humana en nuestra imagen del mundo, estaríamos contribuyendo a superar la artificial dicotomía entre el conocimiento científico y el conocimiento cultural que surge como efecto colateral de la división entre ciencias naturales y humanidades. El hecho de favorecer un acercamiento entre ambos conjuntos de disciplinas podría, entonces, ayudar a superar esta brecha del conocimiento y promover un diálogo enriquecedor que contribuya a una educación más holista y, como consecuencia, a una comprensión más íntegra del mundo y de las interacciones bio-culturales que en él acontecen.

De igual manera, el acercamiento entre las tesis de Ruse y Richards, en tanto en cuanto competen a las influencias culturales que contribuyeron a forjar una teoría tan poderosa como la de Darwin, podría convertirse, en la estela de proyectos como el de la tercera cultura, no sólo en ejemplo de colaboración exitosa entre perspectivas divergentes, sino, sobre todo, de avance significativo en el entendimiento de nuestros orígenes biológicos. Al aceptar ambos enfoques, en definitiva, ampliaremos las posibilidades de atinar en el reconocimiento de los actores culturales que directa o indirectamente construyeron la teoría que define y sitúa nuestra identidad biológica en la historia de la evolución de las especies.

Como propuesta de investigación adicional, podría incurrirse en el núcleo mismo del debate para ofrecer una tercera visión, alternativa a las actuales dos de Ruse y Richards, que justifique la validez epistémica de una y otra posición, o proponga una fusión de ambas. Para esta propuesta de una

¹⁰ La traducción es mía.

“tercera cultura de Darwin”, además de hacer un exhaustivo recorrido de análisis de los argumentos que ambos autores han esgrimido a favor de sus respectivas visiones a través de la historia del debate, habría que cotejar minuciosamente dichos argumentos con la propia obra de Darwin, así como con parte, o la totalidad, de su fascinante correspondencia.

Bibliografía

- Barlow, N. (ed.) (2005), *The Autobiography of Charles Darwin, 1809-1882*, New York: W.W. Norton & Company.
- Baumer, F. L. (1985), *El Pensamiento Europeo Moderno* (traducción de Juan José Utrilla), México: Fondo de Cultura Económica.
- Brockman, J. (1995), *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*, New York: Touchstone.
- 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.
- Darwin, C. (1860), *Journal of Researches into the Natural History and Geology of the Various Countries Visited by H.M.S. Beagle round the World, under the Command of Capt. Fitz Roy, R.N.*, London: John Murray.
- Darwin, F. (ed.) (1887), *The Life and Letters of Charles Darwin, Including an Autobiographical Chapter*, 3 Vols, London: John Murray.
- Dawkins, R. (1998), *Unweaving the Rainbow: Science, Delusion and the Appetite for Wonder*, Boston: Houghton Mifflin Company.
- Dennett, D. C. (1996), *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, New York: Norton.
- Dilthey, W. (1931), *Weltanschauungslehre: Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, en *Gesammelte Schriften* (ed. por Bernhard Groethuysen), Vol. 8, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gould, S. J. (1989), “Church, Humboldt, and Darwin: The Tension and Harmony of Art and Science”, en Kelly, F. (ed.), *The Paintings of Frederic Edwin Church*, Washington and London: Smithsonian Institution Press, pp. 94-107.
- Hegel, G. W. F. (1975), *Lectures on the Philosophy of World History. Introduction: Reason in History* (traducido por N. H. Nisbet), Cambridge: Cambridge University Press.
- Jiménez Pazos, B. (2016), *Imagen del mundo, percepción y descripción de la naturaleza. Un estudio comparado en torno a las presuposiciones onto-epistemológicas en la poesía romántica inglesa y la prosa científica de Charles Darwin*, Tesis doctoral, Departamento de Filosofía, Universidad del País Vasco.
- Jiménez Pazos, B. (2017), “Charles Darwin y el ‘desencantamiento’ weberiano”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 71: 95-106.
- Jiménez-Pazos, B. (2021a), “Journey from Enchantment to Disenchantment? A Study on Darwin's Descriptions of Nature from the Journal to the Origin”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 83: 71-87.
- Jiménez-Pazos, B. (2021b), “Darwin's Perception of Nature and the Question of Disenchantment: A Semantic Analysis across the Six Editions of On the Origin of Species”, *History and Philosophy of the Life Sciences* 43(57): <https://doi.org/10.1007/s40656-021-00373-y>
- Jiménez-Pazos, B. (2022), “Darwin Puzzled? A Computer-assisted Analysis of Language in the Origin of Species,” *Topoi. An International Review of Philosophy* 41: 561-571.
- Levine, G. (2011), *Darwin the Writer*, Oxford: Oxford University Press.
- Marquard, O. (1986), “Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften”, en *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart: Reclam, pp. 98-116.
- Randall, J. (1976), *The Making of the Modern Mind: a Survey of the Intellectual Background of the Present Age*, New York: Columbia University Press.

- Rorty, R. (2009), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Richards, R. J. (2011), "Darwinian Enchantment", en Levine, G. (ed.), *The Joy of Secularism: 11 Essays for how We Live Now*, Princeton, NJ: Princeton University Press, pp. 185-204.
- Richards, R. J. y M. Ruse (2016), *Debating Darwin*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Ruse, M. (1979), *The Darwinian Revolution: Science Red in Tooth and Claw*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ruse, M. (1986), *Taking Darwin Seriously: A Naturalistic Approach to Philosophy*, Oxford: Blackwell.
- Ruse, M. (1999), *Mystery of Mysteries: Is Evolution a Social Construction?*, Cambridge, Mass.: Harvard university Press.
- Ruse, M. (2000), *Can a Darwinian be a Christian? The Relationship between Science and Religion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruse, M. y R. J. Richards (eds.) (2009), *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sellars, W. (1963), "Philosophy and the Scientific Image of Man", en *Science, Perception and Reality*, New York: Humanities Press, pp. 1-40.
- Snow, C. P. ([1959] 1961), *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, New York: Cambridge University Press.
- Wilson, E. O. (1998), *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York: Random House.
- Weber, M. (1919), *Wissenschaft als Beruf*, München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.