

¿HAY UNA IMAGEN MODERNA DEL MUNDO?

NUESTRA IMAGEN DEL UNIVERSO
NO ES YA UNA VERDADERA
"IMAGEN DEL MUNDO"

por el prof. Dr. HEINZ-HORST SCHREY

Entre los instintos primarios del hombre está el no contentarse con lo inmediato, con lo que está al alcance de su mano: intenta comprender el mundo como totalidad, comprender el sentido, no sólo de su propia y pequeña vida personal, sino de la existencia misma. Así es como cada época se ha formado su imagen del mundo. Se discute hoy sobre cómo la humanidad moderna, es decir, la de los últimos cien años, ha llegado a construir su imagen del mundo y a encontrar una orientación dentro de él.

Es una de las características de la actitud moderna frente al mundo al encarar la realidad bajo especie científica, es decir, no contar con magnitudes inasibles, con las intervenciones trascendentes de divinos o cuasidivinos poderes, sino basarse en la confiabilidad de las leyes naturales y en el nexo, absolutamente válido, entre razón y consecuencia en la esfera de la realidad natural, tal como a diario lo practicamos, consciente o inconscientemente, cuando manejamos utensilios o mecanismos técnicos. Teoría y práctica, imagen del mundo y técnica, son dos aspectos inseparables de una y la misma actitud. La desdivinización del mundo que así se nos da es algo tan propio del pensamiento moderno como la certidumbre humana de transformar la realidad dada previamente y llegar así a una "segunda naturaleza" producto del hombre. En el fondo esta desdivinización del mundo está ya presupuesta en el credo cristiano de la creación y es lo que significa el hecho de que sólo la creencia en un Creador único del cielo y la tierra hace posible enfrentarse objetivamente con un mundo no colmado de deidades de todas clases. Con ello no se supone un grosero ateísmo anulando la idea de Dios, sino la interpretación del mundo partiendo de sus causas y fuerzas immanentes, con lo que la cuestión de la existencia de un Dios que trasciende el mundo no tiene por qué ser decidida. La interpretación del mundo partiendo de las fuerzas y causas que le entrañan: éste es el modo de la ciencia para encarar. Constituye esto la premisa de la imagen del mundo del hombre moderno y en ello se diferencia la interpretación del mundo propia del presente tanto del pensamiento mitológico en el que las deidades determinan ocasionalmente la marcha de las cosas, por así decirlo, como del pensamiento filosófico-metafísico que ordena los distintos fenómenos dentro de un plan total, prefigurado, del ser. Claro que también el pensamiento científico conoce el concepto de un plan total, pero le considera susceptible de correcciones por la investigación empírica, incluso cuenta con la posibilidad de que sea modificado o sencillamente anulado por nuevos resultados de la investigación y nuevas enseñanzas de la experimentación.

Así, por ejemplo, determinadas características de la luz pueden inducir al investigador a abandonar una

previa hipótesis sobre su carácter e intentar otros planes dentro de los que podría ser comprendida más satisfactoriamente la realidad luminica tal como ella misma se presenta. En esto se evidencia la paradoja típica de todo la investigación moderna: necesita primero un plan total dentro del que sea posible comprender y explicar determinado fenómeno, pero dicho plan debe mantener despejado el horizonte para que la mutabilidad de lo dado pueda ser aprehendida y puedan ser ordenadas las nuevas experiencias que apremian a la visión inquiridora. La comprensibilidad del mundo constituye aquí, ciertamente, una premisa que el pensamiento moderno tiene de común con el pensamiento de los griegos. El mundo no es sencillamente el gran misterio para ser en silencio venerado: es objeto que debe ser racionalmente explorado e interpretado, explicado y comprendido. Sin embargo, con este moderno modo racional de encarar el mundo no tiene por qué esfumarse el misterio, todo lo contrario, éste aumenta a medida que en el mundo nos adentramos. Cuanto más empeño pone la ciencia en rastrear y asir la opulencia y diversidad del ser en el mundo, más se evade el misterio último del ser a su aprehensión. ¿Sabemos, por ventura, lo que es realmente la vida, aunque conozcamos algunos de sus fundamentos constitutivos como la célula o el gen? Aunque nos valemos del concepto "imagen del mundo", debe quedar bien claro que el término "mundo" que este concepto incluye, en modo alguno tiene un solo significado. Por una parte llamamos "mundo" a la totalidad de la estructura fisicomatemática del ser que nos rodea, es decir, a lo que también solemos designar como "universo". Mas al mismo tiempo entendemos por mundo el mundo en torno de lo vivo e histórico. Cuando hablamos, por ejemplo, de que un ser humano vio la luz del mundo, nació, no queremos decir que, saliendo de la nada, algo se ha agregado al universo físico, lo que queremos dar a entender es que un ser humano, como ser vivo, ha ingresado en el mundo de la vida orgánica, histórica, en la que debe hallar su camino como miembro de un ámbito determinado y factor de una historia determinada.

Este camino no está sencillamente prescrito para el hombre en virtud de su disposición física o biológica: debe elegir, tomar libres decisiones. La cuestión sobre el mundo se articula así a la cuestión sobre la universal, fisicomatemática estructura del ser y sobre la vital conexión, por lo orgánico e histórico determinada. Esta articulación no es, en modo alguno, una evidencia, como el avance de la ciencia moderna lo demuestra, en bien clara forma. La Ilustración se ilusionaba, ciertamente basándose en la aparente aptitud de la física clásica de Newton para explicar el mundo como estructura mecanicomatemática, con la creencia de que por la ayuda de los métodos racionales de la

matemática y la física sería posible obtener también éxito en cualquiera otra esfera del ser. Creía así Condorcet, por ejemplo, que aplicando los métodos matemático-racionales, podía llegarse también a resultados seguros en las esferas de la moral, de la política y la economía. Se tomaron, pues, las explicaciones mecanicistas como la única y total realidad, olvidando o ignorando que sólo se había hecho presa en un aspecto humano de una sección, de un recorte de la realidad. A través de una imagen del mundo, con el triunfo de la imagen mecanicista del mundo, el siglo XIX vivió la más grande deformación de la realidad. La imagen mecanicista del mundo de hombres como Büchner, Hæckel y Ostwald, con su presunción de que mundo y hombre sólo eran un proceso de reciprocidad activa de átomos y energías, tiene una doble fascinación, de la que el materialismo dialéctico de nuestros días vive aún. Por una parte es una reducción grandiosa, a elementos últimos y sencillos, de la opulencia y aparente confusión con que se nos presenta el mundo y por otra parece obtenerse de esta reducción una unidad y con ella una visibilidad, partiendo de las cuales, según el positivismo pretende, es posible el cálculo de procesos futuros. Si vida y pensamiento no son otra cosa que procesos químicos, bien podría llegarse a la lamentable consecuencia de que sin fósforo no habría ideas. Con la reducción del ser a estructuras químicas y elementos físicos se obtenía un logro doble: el pírrico triunfo de la presunta solución del enigma del mundo, que al mismo tiempo constituía una enajenación y apartamiento de la esencia, totales, con la deformación del acceso a lo auténtico del mundo a través de una inadecuada imagen del mundo justamente.

El método del desmenuzamiento de la realidad en unidades últimas, no sólo es típico de la ciencia natural en el siglo XIX: lo es también, sencillamente, del modo de aprehensión de los procesos de la vida biológica, psicológica e histórica. Darwin no se conforma con el viejo criterio de que cada especie despertó por sí a la vida alguna vez en virtud de un especial acto creador de Dios, y con su teoría de la descendencia establece una continuidad entre las formas de la vida, desde los seres vivos más primitivos a los más desarrollados y perfectos. La idea de la evolución substituye, pues, a la de la creación y debe explicar el enigma de la vida en sentido biológico. Carlos Marx no se conforma con el tradicional criterio según el cual las formas de la cultura son resultados del espíritu objetivo, en sí eternas e inmutables, sino que las interpreta como superestructuras sobre una infraestructura económica que va cambiando con la historia. Los valores y fenómenos de la cultura son así despojados de su valor propio, de su propia virtud de permanencia, y degradados a la categoría de epifenóme-

nos, de fenómenos secundarios por lo tanto, respecto de la realidad primaria del acontecer social y económico. Sigmund Freud aplica este método de la reducción a la vida psíquica del hombre al no conformarse con los fenómenos de primer plano de la sobrehoz psíquica, que interpreta como secuelas de un subconsciente activo que tras ella se oculta. Con los métodos de la reducción por ellos aplicados, Darwin, Marx y Freud se sitúan fundamentalmente en el foco de la gran conexión científica de la imagen mecanicista del mundo del siglo XIX, cuya acción se hizo sentir hasta bien entrado el siglo XX.

Tras el método de la reducción está la idea cardinal de que multitud de fenómenos pueden derivarse de un solo principio. Esta idea fundamental ha confirmado efectivamente su validez en la esfera de la física. En el siglo XIX se presuponían dos principios, partiendo de los cuales podía explicarse todo lo demás: la ley de la conservación de la energía y de la conservación de la materia. Energía y materia diríanse últimos fundamentos constitutivos, entre sí ya inconfundibles, de la realidad. Mas a fines del siglo XIX fue descubierta la transformación de la materia en energía, con lo que quedó anulado el anterior dualismo de materia y energía como últimos elementos constitutivos del mundo. La liberación de la energía nuclear con la explosión de bombas atómicas es la última aplicación, de todos conocida, de este principio fundamental.

Ahora bien, el estudio de los últimos elementos constitutivos del mundo, los átomos, trajo consigo grandes sorpresas para la física del siglo XX. Se habla de átomos desde los tiempos de los filósofos de la naturaleza del siglo V antes de J. C. Se les consideraba elementos últimos del mundo, irreductibles ya, indivisibles. En 1912 consiguió Lord Rutherford demostrar que los propios átomos están estructurados, que constan de un núcleo y numerosos electrones que giran en torno de él. Tendría el átomo, pues, semejanza con un sistema planetario. Por tal manera la imagen de las rígidas partículas elementales del mundo, de los bloquitos constitutivos de la realidad, cedió el puesto a una imagen esencialmente dinámica en la que las partículas elementales se modifican, se funden, se dividen y se transforman unas en otras.

El conocimiento de esta dinámica fue continuado por la teoría de los cuantos de Max Planck con el descubrimiento de la llamada mecánica ondulatoria. Y con ello parece haberse llegado al fin de la posible reducción de nuestra imagen física del mundo a una imagen de representación dotada de unidad. Los experimentos de irradiación han traído consigo la renuncia al viejo y rígido mundo de las ideas de la física clásica con su predominio del concepto de la causalidad y su determinismo universal. Se reconoce

como imposible determinar al mismo tiempo la posición y la velocidad de un átomo. Ahora bien, ambas cosas constituían condiciones para el conocimiento físico de la física anterior. La observación de los fenómenos luminicos ha traído consigo la presunción en la luz de un doble carácter: por un lado debe ser considerada e interpretada como movimiento de infinitas partículas y como puro movimiento ondulatorio por otro. Ambos esquemas se excluyen lógicamente, pero, como dice Niels Bohr, han de mantenerse yuxtapuestos como series de representación complementaria. Se sigue de esto que no estamos en situación de agarrar el mundo por el asa, de modo que su estructura pueda ser aprehendida en virtud de una fórmula dotada de unidad y reducida a un esquema plausible. Con ello se ha evidenciado el criterio de la representabilidad y la intuitividad como sencillamente insuficiente.

Nuestra imagen del universo no es ya una verdadera "imagen del mundo", es decir, un esquema intuitivamente representable: es sólo un complejo, explorable con los recursos de la matemática, que se sustrae a la intuitividad. Con ello hemos hoy aterrizado donde realmente no podemos hablar ya de "imagen del mundo" en cuanto con ella concibamos, como dice Martin Heidegger, "una forma del hacer representable", es decir, un modelo concreto de representación. La doble naturaleza de la luz como onda y corpúsculo es aquí un buen ejemplo, así como la solución de la antinomia de la finitud e infinitud del mundo lograda por la teoría de la relatividad de Albert Einstein. Al no ser interpretados ya espacio y tiempo como dos magnitudes fundamentalmente distintas, nunca entre sí confundibles como categorías, pues en el movimiento espacio y tiempo son conjuntamente pensados como componentes de un espacio cósmico finito que se extiende infinitamente, pero que vuelve sobre sí mismo en la curvatura, esta imagen del universo físico responde, ciertamente, a las observaciones astrofísicas y a la evidencia matemática, pero pierde en cambio totalmente su inteligibilidad para nuestra facultad de comprensión, sencillamente para la imaginación humana. El mundo se desvanece así metamorfosado en un conjunto de hechos matemáticamente aprehensibles, y propiamente, objetivamente, sólo matemáticamente puede ser descrito. Pero ¿qué queremos aquí decir con "objetivamente"? Expresarse así presupone ya un atisbo en la esencia de la cosa, es decir: ¿puedo saber sobre el ser del mundo! Esta cosa, este objeto, hace su aparición, por un lado, en el experimento físico y por otro en la observación, mas también, luego, en la elucidación matemática de lo experimental. La curvatura del rayo de luz es un fenómeno observable, pero sólo será comprendido al ser explicado en el marco de una concepción total del mundo físico.

Si a tal punto se ha llegado, si hoy se dice y repite que el mundo de la percepción se ha convertido en un mar de ilusiones engañosas, estará bien visto lo de que hoy, tras haber recorrido, una después de otra, las cortinas, creemos encontrarnos ante la última cortina de la realidad, sobre la cual sólo cruzan ya sombras de electrones disparados, espectrales, insasibles casi. El mundo retrocede así, desde el primer plano de la percepción, al trasfondo de la idea.

Así están las cosas en lo que se refiere a la imagen física del mundo. Ahora bien, el mundo es algo más, y distinto, de forma sólo físicamente aprehensible. Allí donde haya una imagen del mundo tiene que haber un espectador, un punto de perspectiva, sólo referido al cual cobra sentido el especular sobre una imagen. El hecho de que el hombre considere el mundo como forma física, reacciona sobre él mismo: ve en sí mismo al monarca del mundo y demuestra el poder de su dominio reduciéndole sencillamente a una forma de su pensamiento, sin que le importe que esta forma sea inteligible o ininteligible, y encima reinando sobre él de modo absoluto y descomedido. A la pretensión de vigencia única de lo físico responde la despreocupación con que el hombre se arroga el dominio del mundo.

El imperialismo del hombre, organizado técnicamente, alcanza magnitudes planetarias, incluso, rebasando las dimensiones terrenales, atisba el espacio cósmico como posible esfera de dominio del hombre. Que con esto se ha colmado la medida, con burla del comedimiento del hombre consciente de sus propios límites y con riesgo de caer en lo desatinado, es indudable. La cuestión de la imagen del mundo da aquí un vuelco con la réplica sobre la posición y la misión del hombre en el cosmos. Ahora bien, a esta cuestión no podremos ya responder partiendo de la realidad de estar en el mundo el hombre como tal. ¿Sería por ventura el artificio técnico la única respuesta humana que sabríamos dar ante la cuestión planteada por nuestro estar en el mundo como hombres? ¿No es el mundo algo más que estructura fisicotécnica? ¿Está contestada la pregunta sobre el origen y finalidad de la vida simplemente con decir que estamos estudiando las partículas de que la vida físicamente consta? Cuando se desarrolla una forma de la vida, un árbol o un animal, se repite ciertamente en ella la ley formal de la especie, pero la cosa misma que se desarrolla es un fenómeno irrepetible, una forma específica única, condicionada por su disposición, pero también por las contingencias del medio, por la necesidad de adaptación, es decir, no sólo por la virtud de una ley abstracta, aun participando en ella las formas de la vida. Claro que aquí también la ciencia tendrá mucho que inquirir sobre la ley formal en que se funda, pero la repetición concreta de la misma en el desarrollo de la

forma viva no logrará nunca asirla totalmente, pues la vida orgánica jamás es eterno retorno de lo mismo, sino forma única.

Mucho más aun rige esto en la esfera de la historia. También aquí se han hecho esfuerzos para establecer leyes históricas determinantes del curso de los acontecimientos, en demanda de una imagen histórica del mundo. Pero, casi más aun que en la esfera de los fenómenos físicos, depende el conocimiento de las leyes de las premisas de quien de historia se ocupa. Quien piensa con la perspectiva del horizonte propio del panorama histórico judeocristiano, verá la historia de modo distinto y bosquejará una imagen del mundo distinta que quien vive en la vastedad de un horizonte abierto, abarcando, con panóptica visión y universales nexos, todas las culturas posibles, en un mundo de desdoblada comprensión. ¿Tiene razón Benedetto Croce cuando dice que el material de la historia es, en su unicidad y contingencia, lo único que es una vez y no vuelve a ser jamás, el cambiante tejido de un mundo humano que se mueve y pasa como las nubes a merced del viento? ¿O es acaso posible interpretar la historia como un proceso rotundo, inteligible, en el que lo posterior se desarrollaría orgánica y necesariamente como una secuela de lo anterior? Aun aceptando esto último quedaría por resolver un puñado de problemas. Se plantea la cuestión de si podemos obtener una imagen histórica del mundo que comprenda todas las fases de la historia de la humanidad, que abarque en haz todas las culturas en un gran andante evolutivo del espíritu, tal como Hegel lo ha intentado al interpretar la historia como una sucesión de peldaños ascendentes en el despliegue del espíritu absoluto, es decir, de Dios. El problema de cómo lo individual, único, en la historia, y lo general, se compadecen, se resuelve considerando lo especial como elemento y parte de lo total y general. Hay todavía otra posibilidad de interpretar la historia: presuponiendo ciclos culturales oclusos, cerrados en sí mismos, que se desarrollan según la peculiaridad propia que en su entraña alienta, tal como lo ha hecho Spengler, y renunciando al intento de una historia de la cultura que las comprenda a todas. Problemática es también la cuestión de las fuerzas de motilidad histórica. ¿Está el proceso de la historia determinado por el espíritu, como el idealismo quiere, o son aquí decisivas las fuerzas económicas, como pretende el materialismo histórico? De que nos decidamos por una u otra posibilidad dependerá la imagen axiológica que apliquemos a las distintas fases históricas. El historiador de tendencia romántica verá en el presente una época de disolución, remota ya a los ideales antiguos o medievales y evocará "el buen tiempo viejo" con nostalgia. El historiador que está seguro de que su generación ha cosechado la mies de todos los

tiempos, pretenderá, con muy remontado ánimo, que nada ha habido nunca mejor ni más hermoso que el presente, que vive en una euforia de progreso y libertad. El historiador a quien le duelen la injusticia social y la miseria de las multitudes de su tiempo, bosquejará una imagen histórica que interpreta toda la historia anterior como proceso de creciente esclavitud, como historia de la enajenación del hombre, negándose a sí mismo, considerando la emancipación de las masas como la tarea histórica del futuro. La opulencia de posibles y diversos bosquejos históricos evidencia la especial dificultad del logro de una imagen histórica del mundo dotada de unidad y universal validez. Y sin embargo, como seres humanos, casi más que en el caso de la imagen física del mundo, necesitamos una imagen histórica del mundo inequívoca y dotada de unidad, por necesitar, con dramático apremio, de orientación que guie nuestra conducta presente e históricos puntos de vista para nuestra propia decisión histórica.

Es propio del signo de los tiempos el hecho de que la humanidad del presente sigue caminos diversos para salir de este dilema en el problema de la imagen histórica del mundo. Los regímenes socialistas dictan una imagen histórica del mundo propia, estableciendo para su conducta un fundamento ideológico, del que todos los miembros de la sociedad deben hacerse partícipes. Parece lograrse así una integración social que se echa de menos en la sociedad dominada por el liberalismo. Esta sociedad se declara partidaria del horizonte histórico abierto, del pluralismo de las diversas posibilidades de considerar e interpretar la historia. Se da cuenta, al hacerlo así, de la finitud del propio criterio y de la imposibilidad de concordar la propia vida histórica con la historia universal y la propia posición histórica con la absolutamente válida en la historia.

Al plantear la cuestión de la imagen histórica del

mundo hemos podido darnos cuenta, con mayor evidencia aún que ante la cuestión de la imagen física del mundo, de que en la actual situación del mundo cabalmente no hay para la humanidad una "imagen del mundo" inequívoca y simple y que sólo hay aspectos diversos, que, en cada caso, según el punto de mira del espectador y según la peculiaridad de la esfera del ser en que se halla, por vía de perspectiva hacen posibles diversas imágenes del mundo. Por tal manera, incluso para el pensamiento filosófico se ha comprobado, con razón, que hoy ha de regir la ley fundamental de las alternativas. No hay una sola filosofía como no hay un solo arte, ni una sola psicología, ni una sola medicina: hay la posibilidad de alternativas, que se le sirven al espectador superficial como posibilidades excluyentes, pero que según la ley de la complementariedad, en sus tensas contradicciones, no son otra cosa que distintos accesos al ser o a los modos de comprender del ser.

El filósofo Fritz Heinemann ha caracterizado recientemente nuestra situación diciendo que el mundo único y uno se nos ha desmenuzado en los diversos mundos de animales y hombres y que el supuesto de que en las distintas fases de la conciencia se nos abren distintos estratos del mundo, debe ser seriamente revisado. Esto lleva a la aceptación de lo que, en los comienzos de nuestra centuria, llamó Dilthey la ambigüedad de la vida. El problema vital que de esto se sigue hoy para nosotros consiste en que, a pesar de esta dilatación de nuestra conciencia, no debemos caer en el relativismo, lo que al mismo tiempo significaría escepticismo absoluto respecto de la validez de toda posición. Allende la multiplicidad de los puntos de vista posibles, no debemos perder el centro. Por modo tal, la cuestión de la imagen del mundo se torna contrarréplica sobre la autenticidad de la entraña personal y su disposición para encarar, abiertamente y sin disfraz, al ser.