FILOSOFIA Y COSMOVISION

URBANO FERRER SANTOS

La cosmovisión nominalmente designa una cierta visión de conjunto relativa al mundo en que actúa el hombre y compuesta por una serie de convicciones que permiten en alguna medida orientarse en él. Tal concepto parece que fue acuñado por Guillermo von HUMBOLDT, aunque haya sido DILTHEY quien en mayor grado lo ha tematizado. Se trata de una como decantación conceptual de la experiencia, impregnada del tono característico que le da un individuo, o bien una época histórica. «Las concepciones del mundo no son productos del pensamiento. No nacen de la pura voluntad de conocer... Surgen de las actividades vitales de la experiencia de la vida, de la estructura de nuestra totalidad psíquica» [1]. Por ende, están sometidas a las variaciones de la historia y de la cultura, en función de una pluralidad de factores. «El clima, las razas, las naciones determinadas por la historia y la formación estatal, las limitaciones de épocas y períodos, condicionadas temporalmente y en las cuales las naciones cooperan entre sí, concurren para constituir las condiciones especiales que operan en la diversidad de las concepciones del mundo» [2]. Asimismo, la vigencia exclusiva de un saber especializado determinado puede ocasionar una interpetación sui generis del todo, como acaece en el naturalismo y el historicismo, de extensas resonancias en el momento que vivió HUSSERL. Para el naturalista «todo lo que existe es físico, y como tal pertenece al complejo unitario de la naturaleza física, o bien, aunque sea psíquico, no es más que una va-

1. DILTHEY, W., Obras, VIII, *Los tipos de concepción del mundo,* F. C. E., México, 1954, p. 119.
2. O. c., p. 117.

riante que depende de lo físico, a lo sumo, un fenómeno concomitante, paralelo, secundario. Todo ser es de naturaleza psicofísica, es decir, está inequívocamente determinado por una legalidad rígida» [3]. En cuanto al historicismo, sólo advierte el devenir de los hechos y los condicionamientos que los hacen surgir y desarrollarse; las verdades fijas o permanentes son pretendidamente explicadas como acaeceres circunstanciados.

Como saber de totalidad no adquirido ni organizado de modo científico, puede incluir, por consiguiente, generalizaciones abusivas y pseudoexplicaciones. Como ha señalado HILDEBRAND, la prueba de verdad en la cosmovisión reside en su ligazón orgánica con el contacto vital ingenuo, anterior a la teoría y que ofrece en relieve los aspectos insondables del ser y de los valores. Por el contrario, cuando tal contacto vital es sólo punto de partida para una teorización acrítica, desvinculada del ser, ésta se convierte en artificio a posteriori. Distinto es el caso del llamado sentido común, don natural constituido por un conjunto de certezas espontáneas que acompañan el conocimiento y el recto obrar.

DILTHEY ha situado los tres momentos psíquicos que se entrecruzan en la concepción del universo: representativo, afectivo-impulsivo y volitivo. «Todas las concepciones del mundo contienen, cuando tratan de obtener una solución completa del enigma de la vida, la misma estructura. Esta estructura consiste siempre en una conexión en la cual se decide acerca del significado y sentido del mundo» [4]. Sobre la base de estos tres momentos se pueden registrar los tipos correpondientes de cosmovisión. Si predomina el aspecto representativo de imagen del mundo, al estar éste determinado por leyes mecánicas, resultará una concepción próxima a la positivista. Distinta es la cosmovisión en que decide la afectividad: «se halla bajo el punto de vista de los valores de las cosas, de los valores de la vida, del significado y del sentido del mundo» [5]. Si el factor que se sobrepone es el volitivo, el espíritu humano se siente independiente de la naturaleza y dueño de ella; cualquier poema épico podría ejemplificarlo, en especial los que relatan las proezas de héroes, como la Ilíada.

3. HUSSERL, E., *La filosofía como ciencia estricta*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1969, p. 49.
4. DILTHEY, *O. c.*, p. 115.
5. DILTHEY, Obras, VIII, *La esencia de la filosofía*, p. 204.

Se advierte, sin embargo, que estos momentos diferenciadores tienen un carácter en cierto modo vacío. Lo que designan es únicamente los impulsos psíquicos; pero la concepción del universo no es un a modo de precipitado de ellos, sino que es, como señalamos antes, la experiencia la que la va configurando. En este sentido, dice Víctor FRANKL: «El contenido de una concepción del mundo no puede llegar a explicarse nunca, íntegramente, partiendo de las raíces psíquicas de su creador» [6]. Según PHILIP LERSCH, los conceptos psíquicos son *acentuadores,* no *delimitadores.* De aquí que, dentro de cada uno de estos tres tipos, quepan cosmovisiones de orden diverso, determinadas respectivamente por distintos factores culturales. Tratemos de caracterizar *grosso modo* la situación en el momento contemporáneo.

El desarrollo de la sociedad industrial, con su complejo aparato técnico-organizativo, favorece una existencia impersonal, en que las nuevas condiciones laborales ocupan cada vez más el primer plano. Según PIEPER: «En la actualidad... el mundo del trabajo empieza a ser, amenaza ser, cada vez más excluyentemente, nuestro mundo a secas; la exigencia del mundo del trabajo se vuelve cada vez más totalitaria, se apodera cada vez más de la existencia humana en su totalidad» [7]. Este fenómeno no es independiente de la aparición del hombre-masa, ya que el trabajo industrial en serie es proclive a la falta de creatividad. «La racionalización, el aparato, la técnica y la mecanización describen y definen un estado de cosas que mutuamente se condicionan y forman parte de la estructura íntima de un todo que determina el modo de vida del hombre moderno» [8].

Tal racionalización no significa, sin embargo, que la voluntad no tenga un papel también preponderante en el mundo técnico. Por el contrario, la naturaleza es sometida a control y a veces violentada en sus dimensiones más propias. Tal como lo describe VOLKMANN SCHLUCK: «La esencia de la técnica consiste en la soberanía esencial de la voluntad sobre la naturaleza, por manera que la esencia de

6. FRANKL, Victor, *Psicoanálisis y existencialismo,* F. C. E., Madrid 1973, p. 26.

7. PIEPER, J., *El ocio y la vida intelectual,* Rialp, Madrid, 1970, p. 81.

8. LERSCH, Ph., *El hombre en la actualidad,* B. H. F., Gredos, Madrid 1973, p. 24.

esta, el operar natural, se ha tornado una posibilidad de poder de la voluntad, esto es, se halla ordenada a la voluntad» [9]. La esencia de la naturaleza, o la naturaleza en su esencia de surgir desde sí misma y desarrollarse, es anterior a la voluntad transfomadora; se presenta con una inmediatez y riqueza cualitativas que están ausentes cuando se la mira como un mero recurso utilizable, prolongador del ámbito de posibilidades técnico-operativas del hombre. Ahora bien, esta intervención de la voluntad en una cosmovisión configurada según un modelo representativo —el primero de los tipos antes mencionados— adolece de una insuficiencia básica. Pues el objeto especificador de la voluntad no son las leyes físicas de la naturaleza, sino los bienes, que aparecen como fines cuando el querer se convierte en instancia motriz. Aquellas leyes no proporcionan un criterio preciso para la orientación en el mundo ni un motivo adecuado para la acción humana. De aquí que LERSCH señale como rasgo de nuestro tiempo la ausencia de una concepción orgánica del mundo, sustituida por fragmentos inconexos, en sucesión arbitraria, que no son expresión de la integridad personal del psiquismo.

En todo caso, una visión del universo determinada por las leyes físicas en su aplicación a espacios cada vez más extensos construidos por el hombre, donde falte todo otro motivo directriz aparte de la voluntad de sometimiento, significa un encubrimiento de los fines típicamente humanos, aptos para actuar sobre la voluntad, en tanto que provista de alguna tendencialidad natural. Si no llega a darse el discernimiento correspondiente de los fines, de modo que el primado del hombre sobre la transformación de la naturaleza se realice desde el inicio, y no por cierto como un miembro más en juego dentro de la serie unívoca actuante de causas y efectos naturales —aunque este miembro sea el primero—, sino como quien decide el sentido de su actuación, se produce como una cierta compensación, en que es la «ideología» la que ocupa el lugar de los fines voluntarios; ideología en el modo inorgánico citado, como mera estrategia de absurda imposición. Las concepciones del universo se desnaturalizan y no llegan a reconocerse a partir de su origen. «Las configuraciones de la voluntad necesitan, en su lucha por el poder, de las concepciones

9. VOLKMANN-SCHLUCK, *Introducción al pensamiento filosófico*, B. H. F., Gredos, Madrid, 1967, p. 97.

del universo, mediante las cuales los grupos humanos, reunidos en cada caso concreto para formar una configuración de la voluntad, adquieren una idea concreta del mundo y de los hombres» [10]. Se plantea una pugna cuasi biológica entre las concepciones del universo, ya denunciada por DILTHEY. «Así como la tierra se halla cubierta de formas innumerables de seres vivos, entre los cuales ocurre una lucha constante por la existencia y por el espacio vital, en el mundo humano se desarrollan las formas de concepción del mundo y luchan entre sí para dominar sobre las almas» [11].

Las diferencias entre filosofía y cosmovisión vamos a examinarlas a partir de sus orígenes, actitud correspondiente y título de validez. Pero antes encontramos dos caracteres en común. En primer lugar, tanto una como otra proceden de modo argumentativo, por diferentes que puedan ser sus conclusiones. Y, segundo, ambas dan por supuesta la apertura al todo de la realidad —aun contando con que la cosmovisión lo restrinja a veces al mundo circundante, instaurando un saber relativo a unas circunstancias espacio-temporales, pero en todo caso desde unos pretendidos principios universales. Ambas analogías, en tanto que concernientes respectivamente a la forma o apariencia externa y a su condición o supuesto, no afectan al elemento específico en que se sitúan las diferencias.

El origen en la formación de la cosmovisión es la experiencia, entendida más bien como sedimento resultante de actos cumplidos que como tarea inicial. En palabras de HUSSERL: «La experiencia, como hábito personal, es el sedimento de los actos que una actitud de experiencia natural cumple en el curso de la vida. Este hábito está esencialmente condicionado por la manera en que la personalidad, en tanto individualidad particular, se deja influir por actos de la propia experiencia y no menos por el modo en que la personalidad deja que actúen en ella, en forma de asentimiento o de rechazo, las experiencias ajenas e incidentes» [12]. No se le plantea, pues, a la cosmovisión como exigencia inicial del conocimiento la actitud de escucha y disponibilidad hacia lo real que haga posible la aprehensión de sus aspectos esenciales. En la medida en que el filósofo está vuelto

10. O. c., p. 11.
11. DILTHEY, *Los tipos de concepciones del mundo*, p. 117.
12. HUSSERL, *O. c.*, p. 93.

temáticamente hacia su objeto, en pugna por desentrañar su consistencia interna, ha de despojarse de la relatividad del mundo exterior a su experiencia subjetiva, intraducible en conceptos y proposiciones universales, plegándose en cambio a los tipos de esencias y a las necesidades que les están referidas. No es una necesidad de hecho, como la que con mayor o menor probabilidad registra la ciencia de la naturaleza: necesidad supuesta por la constancia en la presentación sucesiva, empíricamente verificable, de determinadas propiedades, sin que se haga evidente el nexo capaz de fundar aquella constancia, como nexo necesario; no sería en sí contradictorio que la experiencia llegara a desautorizar lo tenido hasta entonces como propiedad definitoria. «La unidad de la especie, la estructura que la ciencia trata de estudiar no sólo no está intuitivamente dada, sino que está oculta de alguna forma. Esta unidad está tan lejos de ser accesible a un contacto intuitivo que somo nosotros los que por así decir la «componemos» a base de los elementos singulares que hemos conocido experimentalmente» [13]. El ámbito de la necesidad en las proposiciones filosóficas es el núcleo inteligible de la esencia, que hace que no sea accidental a ésta la interrelación que observan sus notas, como si se tratara de un mero agregado, sino que es desde la totalidad como se puede advertir la ordenación de los elementos que la integran. «Al colocarse en el eje de la verdad, al mirar el objeto a su luz, por su actitud de solemnidad y admiración reverente, el filósofo se libera de todos los obstáculos que le impedían «escuchar» la voz del ser y que impedían la manifestación del objeto en toda su plenitud y misteriosa profundidad. Por razón de esta libertad, de este emerger por encima de todo interés que no proceda del objeto mismo, adquiere el filósofo una cercanía o proximidad al objeto que sobrepasan las que había antes de haber emergido» [14].

Se podría objetar desde diversos ángulos de pensamiento que la cognoscibilidad de las esencias no es asequible al hombre, y en especial cuando no se trata de meras objetividades lógico-ideales. Por otro lado, no pocas veces la biografía de un filósofo y las condiciones históricas adquieren relevancia en su pensamiento. Aun consciente de

13. HILDEBRAND, Diet. von, *¿Qué es filosofía?*, Ed. Razón y Fe, Madrid 1962, p. 131.
14. O. c., pp. 237-238.

que ello supone tomar una postura, pienso que el quehacer específico del filósofo apunta al descubrimiento —en la medida en que es posible al hombre —de los aspectos esenciales en las diversas zonas de la realidad, desde la reflexión como instancia humana constitutiva y guiada por las flexiones intrínsecas a cada uno de estos dominios, de los que se tiene una primera experiencia a partir del lenguaje, la ciencia positiva, los problemas debatidos en la historia de la filosofía o la propia cosmovisión. Ello no impide que sea indispensable la tarea previa de deslindar los problemas y conceptos auxiliares, así como que no sea viable llegar siempre al mismo grado de aclaración en la formulación de aquellos ni a una adecuación perfecta entre los términos del planteamiento y sus respuestas.

Con todo, la objeción conduce a destacar el hecho de que con anterioridad a la elaboración del discurso racional está la presentación existencial irrecusable de lo que todavía no se puede expresar conceptual y lingüísticamente de modo adecuado. Realidades como la muerte, la libertad, el amor, la vida social, etc., tienen un índice existencial que ciertamente no se solapa ante las mediciones de la ciencia positiva, pero tampoco por virtud de las explicaciones conceptuales con que las va cercando la razón.

En la actitud filosófica se aúnan diferentes rasgos, por oposición a la actitud rudimentaria que mide las cosas relativamente al sujeto, como formando su mundo circundante, de significado sólo pragmático y periférico. «Cualquiera que sea para el hombre la estructura del ser del mundo circundante, es propio de ella ser relativa en su ser a la singular organización biológica del hombre como especie particular de la vida universal... Es un hecho fundamental que de toda la plenitud del ser del mundo en general sólo pase a la esfera del mundo circundante aquello que tiene significación para la estructura de los instintos y para la estructura sensorial correspondiente a la estructura de los instintos en el hombre» [15]. La ciencia introduce una primera distancia respecto del mundo: objetiva, deduce, hace análisis y síntesis..., si bien aislando alguno de sus contornos. La filosofía retorna al significado natural y existencial de lo que se ofrece al hombre, mas desde la distancia precisa para hacerlo frente como una

15. SCHELER, M., *La esencia de la filosofía,* Ed. Nova, Buenos Aires 1958, p. 43.

unidad de sentido en la diversa trama de sus aspectos y relaciones; se opera de este modo el paso de lo consabido a su explicitación. «No se puede decir que al que filosofa se le ofrezca a la vista algo absolutamente no sabido todavía, algo no pensado todavía, algo completamente nuevo y desconocido. Más bien sucede algo así como un mayor esclarecimiento de algo ya conocido oscuramente, como la posesión activa de algo poco menos que perdido, exactamente esa recuperación de lo olvidado que llamamos recuerdo» [16]. El paso siguiente es la contemplación del objeto por el conocimiento.

Los griegos llamaron asombro o admiración, θαυμάξειν, a esta actitud precisa para la formulación de la pregunta que inspira el quehacer del filósofo. Al margen de la misma los enunciados se insertan en una cosmovisión cultural, perdiendo su significación primera. El interés —antes señalado— que tienen para el estudioso de la filosofía los factores históricos ambientales se entiende ahora, en tanto que posibilita una mejor penetración en las condiciones externas desde las que se ha despertado en un autor la interrogación filosófica.

La actitud en la cosmovisión no se orienta hacia un saber universalmente válido. Sus fines son más inmediatos y la validez pretendida queda condicionada a circunstancias en variación. Aun en las cosmovisiones poéticas, en que existe un componente de admiración y a la vez una presencia de nuevas evidencias, sucede que, como quiera que se trata más de una adivinación, que se rige por semejanzas de carácter sensorial y por connaturalidad afectiva con el artista, que de la evidencia de lo inteligible expresado en enunciados objetivos, está ausente la conciencia reflexiva y los criterios lógico-ontológicos de identidad y distinción que hacen posible el discurso. MARITAIN denomina preconsciente espiritual a este uso del entendimiento. En palabras suyas: «La intuición creadora del poeta es una oscura aprehensión de su propio yo y de las cosas en un conocimiento obtenido en virtud de una unión o connaturalización originada en el inconsciente espiritual y que fructifica sólo en la obra» [17].

La filosofía es impersonal en el sentido de que en sus logros no entran las preferencias ni los elementos experienciales de su sujeto;

16. PIEPER, J., *Defensa de la filosofía*, Herder, Barcelona 1970, p. 105.
17. MARITAIN, J., *La poesía y el arte*, Emecé Editores, Buenos Aires 1955, p. 145.

pero en otro sentido sólo es posible desde una actitud que requiere la participación de la persona en los valores esenciales objetivos. Como dice MAX SCHELER: «El amor al valor y al ser absolutos rompe la fuente, existente en el hombre, de la relatividad del ser de todo lo que es mundo circundante. La humillación del yo quiebra el orgullo natural y constituye el supuesto moral del desposeimiento simultáneo y necesario para el conocimiento filosófico» [18].

Ambos supuestos, aparentemente antinómicos, aparecen aunados en el siguiente texto de MILLÁN PUELLES: «El filósofo está comprometido en la filosofía porque su propio ser y su misma conducta están ligados al resultado de ella. Pero esto es posible porque la filosofía no es una simple expresión de la personal subjetividad del filósofo... Debe decirse, pues, que la filosofía no es concepción del universo, en el sentido de que no representa una mera expresión de nuestra personal contextura psíquica» [19].

De la anterior diferencia entre actitud natural y filosófica no se sigue, sin embargo, necesariamente una contraposición excluyente entre ambas, sino que creemos posible una continuidad en el tránsito de la primera a la segunda, garantizada por el idéntico objeto de consideración. El saber que se inquiere versa sobre contenidos con índice existencial. La postura opuesta sólo se puede sostener al precio de separar los hechos, amorfos y opacos, de las ideas, que como elementos simples la conciencia combinaría en la clausura de su inmanencia.

Por último, el elemento de contraste para medir la validez en filosofía no puede venir sino de la evidencia, manifestativa de los valores de verdad que alberga la realidad. No bastaría la coherencia formal entre los enunciados. El propio planteamiento de los problemas supone contar con unos datos esenciales, acreditados por su presentación evidente. De aquí la conveniencia de las descripciones fenomenológicas y de la propiedad en el lenguaje, como paso previo para su formulación precisa. La certeza que proporciona la evidencia no es como tal rectificable, aunque sí sea posible un enriquecimiento de la misma a partir de otras presentaciones evidentes, con igual ca-

18. SCHELER, *O. c.*, p. 45.

19. MILLÁN PUELLES, A., *Fundamentos de Filosofía*, Rialp, Madrid 196 . p. 55.

rácter necesario. Por otro lado, lo evidente lo pueden constituir hechos con mayor o menor grado de accesibilidad, pero en cualquier caso dotados de alguna necesidad *a priori*.

La evidencia no excluye la afirmación libre de lo que el filósofo halla. Una aceptación filosófica compromete el ser y la conducta en el sentido de lo que se afirma. Ello es posible en la medida en que se trata de verdades que no son meramente ideales. El testigo que afirma haber presenciado unos hechos, el juez que pronuncia una sentencia, el estudiante que decide una profesión... lo hacen con evidencia de los motivos, pero ello no les exime de responsabilidad en las decisiones. Análogamente, las nuevas evidencias y convicciones que adquiere el filósofo en el curso de su investigación, una vez apropiadas, imprimen una orientación relativa al sentido de su existencia. Mayor compromiso con la verdad sólo es posible cuando se trata de la fe, a nivel humano y sobrenatural, que supone la confianza en la palabra de otro ser personal, con anterioridad a la deliberación racional. Mientras la convicción descansa en razones que se pueden sopesar, la fe se basa en la palabra de otro, requiriendo una respuesta asimismo personal.

Sin que se haya llegado a identificar filosofía y cosmovisión, se ha intentado en ocasiones hacer de la filosofía una teoría de las cosmovisiones. Según DILTHEY: «No es la relatividad de toda concepción del mundo la última palabra del espíritu, que las ha recorrido todas, sino la soberanía del espíritu frente a cada una en particular, y al mismo tiempo la conciencia positiva de que se nos revela la realidad del mundo en las distintas actitudes del espíritu» [20]. Frente a este intento aparece la enérgica reacción de HUSSERL, al asignar a la filosofía un ámbito de verdad intemporal, por más que el rigor que le exige sea más el propio de la ciencia ideal positiva, concebido según un modelo de exactitud matemática. Sólo desde la opción filosófica previa del historicismo, incoherente en sí misma, como incansablemente mostrara HUSSERL, se puede pretender la reducción del objeto filosófico a las cosmovisiones.

20. DILTHEY, *La esencia de la filosofía*, pp. 206-207.