

Hacia una nueva concepción del mundo

A.—Mundo y filosofía

“La filosofía—escribe Unamuno—responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida”. Y una vez admitido que concepción filosófica equivale a concepción mundial, a cada concepción filosófica habrá lógicamente de responder una concepción mundial. Es exactamente, lo que también dice Ortega y Gasset:

“Un sistema filosófico es el ensayo de reedificar conceptualmente el cosmos partiendo de un cierto tipo de hechos que se consideran como los más firmes y seguros. Cada época de la filosofía ha preferido un tipo distinto, y sobre él ha asentado el resto de la construcción”.

B.—Mundo en la historia de la filosofía

Para la filosofía balbuciente de Grecia, el significado de Mundo cosmológico venía determinado por elementos disímiles. Para Tales de Mileto, la palabra Mundo designaba totalidad bajo la unidad del elemento *agua*.—Anaximandro concibe la totalidad “Mundo” bajo la unidad de “lo indefinido”—to apeiron—anterior a esa misma totalidad. Algo ilimitado que se milita, algo *cualitativamente indeterminado* causa de lo *cuantitativa y cualitativamente determinado*. Anaximenes unifica esa totalidad bajo el elemento del *aire*.

Pero llega Heráclito. La palabra Mundo le dice una totalidad cambiante, mudable, bajo la unidad de un fuego analógico al físico, es decir, inteligente y vivo.

Para Pitágoras, Mundo es una universalidad cuya forma unificante es un concepto matemático: *el número*. El número es *arquetipo* y *ley* del Mundo: “Mundum regunt numeri”. Aparece por primera vez una concepción formalista, de razón pura, que vive extraordinariamente ajena a lo vital y concreto.

Y ya estamos en Parménides. Habiendo descubierto el principio de identidad “lo que es, es” que le llevó a darle al ser los atributos de “único”,

"eterno", "inmutable", "infinito", se halló con la paradoja de la *experiencia* en la que vio pulular los seres en multiplicidad y cambio constante. Halló, pues, la antinomia de lo universal—absoluto y lo singular—mudable. La resolvió concibiendo dos Mundos: el de lo sensible o fenoménico y el de lo inteligible. A nadie pasará desapercibida la transcendencia de su descubrimiento. Ella establece los dos polos de la filosofía, Universal, y singular, Idealismo y realismo, entre los cuales oscilan todas las tendencias filosóficas de todos los tiempos.

Platón caminó por la primera. Aristóteles aunque en debida proporción por la segunda. A partir de éstos, la escolástica medioeval trató de unir los dos polos y hacer un Mundo que fuera en sí la unidad cosmológica de ambas totalidades, inteligible y sensible. Al tratar de integrar estos dos elementos, se tomaron cantidades distintas de uno y de otro para verificar la mezcla. Las distintas proporciones en que intervinieron los dos componentes, Idealismo y Realismo, Universal y Singular, dieron lugar a las numerosas escuelas filosóficas modernas. Y a cada escuela o concepción filosófica—ya he dicho—corresponde una determinada concepción mundial.

Quiero aquí resaltar un gesto audaz de Descartes, por la transcendencia tan inmensa que tiene en Kant y en toda la concepción contemporánea del Mundo. Descartes dió un tajo mortal sobre el mundo sensible y lo dividió en dos: el mundo cualitativo y el cuantitativo; o—como dicen otros—el de las cualidades primarias y el de las cualidades secundarias. Negó, en cierto modo, el mundo cualitativo y afirmó audazmente que sólo era verdadero el cuantitativo. El primero existía como ilusión, más exactamente, como efecto de algo que lo causaba. Sólo el segundo tenía una realidad existente. Esto llevó fatalmente a una concepción del mundo demasiado amorfa, indefinida, esquemática, "aparencial". Mundo adquiere una construcción "racional" que va creciendo más y más desde Descartes hasta Hegel pasando por Kant.

Porque si Descartes negó en cierto modo el Mundo cualitativo, Kant restringió de tal manera el cuantitativo que redujo el concepto de Mundo a un conjunto de "apariencias", de "alcos" que eran efecto de otro "algo" que lo causaba. Esto viene a decir que la palabra Mundo sugiere al oído de Kant una totalidad que es "ecthypus", participación de otra más transcendental, incógnita del conocimiento humano finito. Esta totalidad conjunto de fenómenos es algo amorfo como constituido por elementos vagos, informes, sin estructura, que llegan a nuestra sensibilidad. Y como no se puede concebir un Mundo sin forma, el sujeto ha tenido que dar su forma a cada "datum" y luego al fenómeno para hacerlo "objeto" y luego a la totalidad de todos los fenómenos—objetos para hacer de ella una Idea de Razón, un Mundo.

Posteriormente, Hegel llevó al extremo este poder creador de la subjetividad. Una de las constantes de su concepción filosófica y, por tanto, de su concepción mundial, es la de la evolución. Y sabido es la preponderancia absoluta que atribuye a la evolución que se realiza en la órbita del espíritu. Su concepción del mundo y de la vida es por ello rígida, absoluta. No evita quizás el panteísmo.

Pero cuando los filósofos posteriores reflexionan para buscar posiciones frente al hegelianismo, la concepción de Hegel entra en crisis. Se

encuentra en ella, entre otras cosas, un gran vacío: no da cabida a los problemas cotidianos que el mundo y la vida plantean a cada individuo. Y esta observación lleva a examinar con mayor detenimiento un hecho; el de la vida humana..

Y para examinarlo, se comienza desde la sensación, en el sentido de que supone dos términos: un yo que es fuerza, y algo *único* que le resiste. Los dos términos están en función el uno del otro. No son *algos* absolutos e independientes, porque mutuamente se van constituyendo, enfrentados funcionalmente. Lo "objetivo" es ya "funcional". Y la vida humana es el resultado de la función "yo-mundo".

El Mundo pierde así su valor cosmológico, independiente, y entra como constitutivo del yo. El hombre y, por consiguiente, el Mundo, es un continuo hacerse, un ir siendo todavía. . . .

Aparece aquí una nueva evolución, que es dinámica en lo concreto y humano.

En otro sentido, el danés Kierkegaard ataca el "pensar abstracto" y el movimiento pensado *sub specie aeterni* de Hegel, e insiste en el modo de ser radical del yo humano: su existencia concreta, temporal, finita. La función "yo-Mundo" adquiere por consiguiente un nuevo valor, y Mundo pasa a ser una estructura que va apareciendo en función de una existencia concreta temporal, finita, la *mía* a la que responde consecuentemente un Mundo *mío*.

c.—Hacia el Mundo de Heidegger

Heidegger se acercó, en lo fundamental, a esta conquista de Kierkegaard estableciendo la función Dasein-Mundo. El Mundo está en función del Dasein, y, más precisamente, en función de *mi* Dasein, de mi existencia peculiar como hombre. (1).

Descubrir esta función, esta relación esencial del Mundo respecto del Dasein o del Dasein respecto del Mundo es descubrir y comenzar la filosofía. Lo demás es ya edificar.

Heidegger concibe más allá—ó más acá—del mundo cosmológico, un mundo "existencial" que es creación del Dasein. El Mundo es una proyección de las posibilidades del Dasein. En tanto hay Mundo en cuanto hay Dasein, esto es, libertad creadora.

(1) Es necesario advertir aquí la ambigüedad de Heidegger respecto al sentido de la palabra Dasein. Unas veces indica *tal* existencia humana determinada, individual, *mía*. Otras, por el contrario, designa a la existencia humana en general, quiere decir, a la modalidad de existencia que sólo pertenece al hombre (y no a *tal* hombre). Parece que el pensamiento heideggeriano avanza del primero hacia el segundo sentido, extendiendo a éste los resultados que obtiene por el análisis de aquél. Por eso he preferido el primer sentido, ya que parece fundamentar el segundo. (Véase: "La filosofía de Martín Heidegger, por A. de Waelhens. Traducción del P. Ceñal. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1945, Pág. 13. nota 24).

De donde el Mundo heideggeriano no es, en rigor, un *existente*, no es un "cosmos". Es un *existencial*, quiere decir, un *constitutivo* del Dasein, que le hace ser existente, y, por el cual se relaciona, se trasciende hacia "lo otro", constituyéndose a sí mismo y constituyendo simultáneamente al Mundo con esa urdimbre de relaciones en que consiste la transcendencia, a su vez determinada por la libertad que es su fundamento y razón suficiente. A su vez el Mundo va constituyéndose a medida que se va *correlacionando* con el Dasein. De donde deducirá Heidegger que "Mundo constituye la estructura unitaria de la trascendencia y en cuanto pertenencia de ella se llama el concepto de Mundo concepto *transcendental* Denominado con este término todo lo que por esencia pertenece a la transcendencia y tenga enfeudado en ella su interna posibilidad".

El Mundo será entonces algo subjetivo: el Dasein lo crea. Y no estará a merced de esa subjetividad enteramente, porque está circunscrito por las posibilidades del Dasein. Y en este sentido el Dasein se conoce por el Mundo que crea, y el Mundo se define por el Dasein tal como se manifiesta en esa creación.

Esto insinúa que no podemos definir al uno sino en función del otro. Y eso es precisamente lo que hace Heidegger cuando determina la noción Mundo:

Aquello que se constituye cuando el Dasein se trasciende a sí mismo".

ch.—*De Kant Heideggers una teoría del mundo*

Es evidente que la concepción mundial heideggeriana tiene elementos kantianos tratados muy originalmente.

Heidegger, enlazándose con Kant, concibe al Mundo como una totalidad de inteligibles *existenciales* y entran en él ingredientes que tienen un determinado parentesco con los que Kant introduce cuando elabora su Idea transcendente. Y así como en Kant el hombre construye indefinidamente su Mundo-Idea, como un Transcendente al que jamás se alcanza a conocer completamente, así también en Heidegger es el Mundo una construcción del hombre, en perpetuo hacerse a sí mismo.

El principio "Mundo está en función del Dasein" es una variante de aquella revolución copernicana que realizó el de Koenigsberg, al hallar que los objetos, como objetos de los sentidos—, son los que deben regularse por la naturaleza de la facultad intuitiva. Naturaleza que demostró consistir en una *condicionalidad* al "datum", espacio y tiempo. Ambos principios tienen por fundamento la *finitud*. Con la variante de que en Heidegger es una finitud no sólo del conocimiento humano, como quiere Kant, sino de la *totalidad* humana. Y por consiguiente, el problema del Mundo hay que plantearlo en función de las posibilidades de la totalidad humana, concreta, temporal, finita.

Por otra parte, la síntesis empírica y la serie de condiciones en el fenómeno kantiano, son necesariamente sucesivas, y no se dan sino bajo esta condición de Tiempo y de sucesión. Lo que se halle fuera del Tiempo

no es fenómeno, puesto que el Tiempo como forma especificativa *pura, transcendental, única* de la imaginación, constituye a todo fenómeno, interno y externo.

Esta conclusión kantiana sirve a Heidegger para establecer que “el Tiempo es el horizonte para toda comprensión del ser”. El Dasein, temporalizándose, es forma-Mundo

Hay otro enlace. La Crítica de la Razón Pura nos deja en el preciso momento en que nos abre el panorama de aquellos problemas cuya misión es dar un nuevo sentido *positivo* al concepto problemático del noumeno. Por eso ha dicho Cassirer que “es en lo inteligible del concepto de *la libertad* donde la filosofía crítica encuentra su remate y su verdadera conclusión”. Y concluye: “Por donde en el campo de lo verdaderamente inteligible, de lo inteligible del problema de la razón, el Mundo del *ser* se convierte para nosotros en el Mundo de la *acción*”.

Heidegger ha afirmado que el problema del Mundo debe plantearse en función de la totalidad humana. Por donde el Mundo del ser se convierte también para Heidegger en el Mundo de la acción. Su obra “*Esencia del Fundamento*” no quiere sino probar que la LIBERTAD es el fundamento de la transcendencia del Dasein y, por tanto, de la función Dasein-Mundo. Por eso describe a Mundo con estas palabras: “Un área circular con radio continuamente variable, de decisión y obras, de actos y responsabilidad y aún de arbitrariedad y alboroto, de caídas y extravíos”.

La finalidad de este artículo no me permite proseguir en la indicación de los anlaces Kant Heidegger. Será publicado próximamente un escrito que estudia despacio el tema.

Papini ha comparado a Kant con un “templo sobre una montaña que ven todos pero que no visita nadie”. Tiene razón. Heidegger, sin embargo, ha subido hasta ese templo rompiendo por “las nieblas del idioma y la aspereza de las cimas” y la penetrado en él como un devoto—para él sólo, tal vez—o como un revolucionario— para todos los demás. La razón pura ha fracasado ante las exigencias de nuestra época. No ha sabido responder a las angustias del Ser-hacia-la-muerte.

v.—Mundo y Vida

Es pues indudable que nuestra época ha creado, si no un sistema filosófico, por lo menos una actitud filosófica. Quiere ello decir que ha creado una nueva concepción del Mundo. Y todo lector avisado notará enseguida cuán recargada está de *existencia*, esto es, de elemento *vital*.

El hecho, evidentemente, no ha pasado desapercibido. Ya Ortega y Gasset la anunció. Dijo ser esto nada menos que el tema de nuestro tiempo, ya que, para Ortega y Gasset, el tema de nuestro tiempo es “ordenar el mundo en función de la *vida*”.

Y Dilthey, una de las cimas de la teoría vital, ha dicho redondamente: “La filosofía no ha de buscar en el Mundo, sino en el hombre, la coherencia interna de sus conocimientos. *La vida vivida por los hombres: com-*

prender esto es la voluntad del hombre actual. La multitud de los sistemas que intentaron aprehender la conexión del mundo está ahora en manifiesta relación con la vida. . . . La última raíz de la visión del Mundo es la vida".

Entre tanta anarquía filosófica, la vida parece ofrecernos el común punto de origen para una comprensión de las actitudes y de los sistemas filosóficos actuales. Pero no se vislumbra ninguna esperanza de que puedan estos sistemas llegar a una conciliación.

Tampoco es difícil pronosticar lo que las características de nuestra época han influido y seguirán influyendo en la nueva concepción mundial. Vivimos en un ambiente guerrero. Con su consiguiente acompañamiento de dolores físicos y morales, de hambre, de odios, de esperas y deseos no cumplidos, de desesperación, de "angustia".

Consecuencia: se ha desarrollado lo "vital" y atrofiado lo "racional". Tantas sensaciones, tantos estados afectivos casi siempre de postración, de titubeo, de "angustia" han despertado en el hombre la *sensibilidad* y adormecido la *razón*. El hombre ha "sentido" más la vida. Y la ha sentido, casi siempre como postración, como titubeo, como "angustia". De ahí que el hombre de hoy, al tratar de hacer filosofía, una filosofía que interpretara—según la definición de Unamuno—al mundo y a la vida, se haya encontrado con su mundo y su vida de hoy, esencialmente afeciva y "agustiosa".

La inquietud filosófica de hoy es esencialmente angustia. Angustia de querer, de vivir, de ser. No creo que sea propiamente angustia de *conocer*. Esta observación es muy importante, nos puede explicar por qué la filosofía de hoy es tan escasamente "racional" tan "libre", tan "apasionante", tan "vital". Y sobre todo, por qué el mundo que responde a esta filosofía, no es propiamente una concepción, un conocer, sino un sentir, un crear, un vivir, un ser-siendo.

"Nuestra época—, ha escrito Ortega y Gasset— es de filosofía beligerante que destruye el pasado". Y yo no creo que haya habido en la historia mayor beligerancia filosófica, es decir, que atente más que la de hoy a la raíz de los sistemas filosóficos pasados. Sufrimos una anarquía de sistemas filosóficos,—hoy todo se ha contagiado de manía bélica—y apenas hay serenidad en las cumbres intelectuales.

Por eso, aun admitiendo, claro está, las conquistas—muy pocas—que se han realizado, no podemos perdonar a esta ilimitada multiplicidad de actitudes o sistemas filosóficos una contradicción: la de que pretenda, cada uno para sí, validez universal. Y luego, y precisamente por eso, la de haber fomentado la desorientación y el escepticismo.

La filosofía de hoy, porque ha sido construída desde la vida humana más que la de ninguna otra época, no responde al pensamiento, al deseo de conocer, sino a la voluntad de ser. Es, tomando las frases en su debida proporción, un resultado biográfico, una justificación implícita que hace el filósofo de sus propios modos de vida, de la estructura de su propia totalidad psíquicas, reaccionando ante las características de la época presente o como ocurre en el Kierkegaard ante el drama de su propia existencia. El

lector comprenderá ahora, por qué esta clase de filosofía no llegará nunca a tener validez universal.

Por otra parte, una filosofía que ha sido construída totalmente *desde* esa realidad tan movable como es la vida humana, no puede quizás ofrecer un punto de apoyo fijo y constante. Esto es grave para una filosofía que quiere ser *actual*. Porque el hombre actual necesita urgentemente un palmo de tierra firme donde asentar su planta y mirar luego con tranquilidad al futuro. Y sólo una filosofía *desde* Dios o *hacia* Dios asienta al hombre en tierra firme.

Fermín Sáinz, S. J.

