

Las concepciones del mundo

Reflexiones histórico-críticas acerca de un concepto ambiguo

Una de las tareas fundamentales de la ciencia consiste en lograr una creciente precisión de los conceptos o categorías especulativas con las que se maneja, en orden a explicar causalmente el mundo, el hombre, Dios, la historia o el pensamiento mismo. Los conceptos o nociones —expresados en términos— son instrumentos conceptuales analíticos, y tienen precisamente ese valor instrumental en la medida en que se constituyan como instrumentos precisos, rigurosos, con los cuales desmontamos las realidades o las ideas, y serán tanto más útiles cuanto sean más finos, más sutiles, más depurados. Con ello se evitarían las nada infrecuentes ambigüedades de pensamiento y de expresión que dificultan la búsqueda de la verdad, que es la finalidad de los saberes estrictos. Todo esto sea dicho sin ignorar el límite que tiene toda transcripción conceptual de la realidad.

Un término que sin duda se ha prestado a malentendidos es precisamente el de «concepciones del mundo» (*Weltanschauung*, en adelante WA), puesto en circulación ya en los albores del siglo XIX por Schleiermacher y los románticos alemanes; *sic* Schleiermacher en su tratado *Über die Religion*¹. Pero no hay duda que desde sus comienzos el uso del término estuvo cargado de referencias subjetivas. Como ya lo señalara Mannheim en sus *Beiträge* de 1921², toda paradoja y la consecuente problemática acerca de las concepciones del mundo y las aún no terminadas polémicas acerca de esta categoría, surgen del hecho de que en las *Weltanschauungen* hay elementos ateóricos. Factores y condicionantes ra-

¹ Cfr. F. SCHLEIERMACHER, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, en *Schleiermachers Werke*, ed. de O. Braun y J. Bauer (Leipzig, Felix Meiner, 1911), t. IV, pp. 207ss.

² Cft. K. MANNHEIM, *Beiträge zur Theorie der Weltanschauung - Interpretation*, en *Wissenssoziologie*, hrsg. Kurt H. Wolff (Bertin & Nuewied: Luchterhand, 1964), pp. 91-164.

cionales y no-rationales entretejen esa complicada urdimbre en la que hay contenidos teóricos, por cierto, incluso de carácter filosófico, pero junto a contenidos no especulativos como el arte, la música, las costumbres, los cultos y mitos, y las formas de vida.

Las reflexiones que siguen se inscriben fundamentalmente en la historia de las ideas y pretenden aclarar, en primer lugar, algunos aspectos que hacen a la sistemática del problema, distinguiendo el uso diverso que hacen de esta expresión algunos de los principales analistas; en segundo lugar intentaremos precisar el sentido de otros términos utilizados con alguna frecuencia como sinónimos; en tercer lugar analizaremos algunas de las tipologías elaboradas acerca de esta noción.

1. La noción de *Weltanschauung*

La segunda edición del Eisler define *Weltanschauung* como «el arte y manera de concebir y expresar la totalidad de las cosas y el sentido de la existencia». Pero añade Eisler, significativamente, que esta manera de concebir el mundo «es en parte dependiente del carácter y de la personalidad [del pensador], en parte empero condicionada étnica, histórica y socialmente»³.

La transcripción del término alemán en las lenguas romances no se refiere en sentido estricto a «concepción» en ninguno de los tres sentidos en que Lalande define el término⁴. Para ello se utiliza en alemán el término *Begriffsbildung* y aun *Konzeption*.

Es sin duda Dilthey, con sus numerosos estudios sobre las *Weltanschauungen*⁵, quien generaliza esta noción, que pasa a ser —con modulaciones propias en no pocos pensadores— un tema reiterado en el pensamiento alemán en los decenios sobre el cambio del siglo XIX al siglo XX. El interés de Dilthey por el problema no es meramente especulativo, sino que tiene una raíz existencial. Su pregunta acerca de las concepciones del mundo está ligada a la percepción que tiene de la crisis del mundo occidental europeo, y cuyo principal emergente es para él preci-

³ R. EISLER, *Handwörterbuch der Philosophie*, 2. Aufl., hrsg. R. Müller-Freienfels (Berlin: Mittler & Sohn, 1922), s. v. *Weltanschauung*, p. 736.

⁴ Lalande define el término como «operación», en tres sentidos: «a) como acto de pensamiento que se aplica a un objeto; b) como operación del entendimiento en cuanto opuesta a imaginación, tanto reproductora como creadora; c) más específicamente aún, operación que consiste en asir o en formar un concepto» (A. LALANDE, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* [Buenos Aires: El Ateneo, 1966], p. 165).

⁵ Dilthey utiliza una serie de términos como sinónimos de WA, tales como: *Weltansicht* (IV.358; VIII.25; VII.7), *Lebensideal* (V.16, 17, 19; IV, 376); *Lebensansicht* (VIII. 30; II, 312); *Lebensanschauung* (VIII. 31); *Grundansicht* (VIII. 56); *Weltauffassung* (VIII. 43); *Weltbild* (VIII, 82). Con todo, como lo señala Antoni, cada uno de estos términos parece poner el acento en un aspecto determinado de la realidad histórica del hombre: la *Weltanschauung* acentúa el momento cognoscitivo; la *Lebensanschauung*, en cambio, el momento subjetivo, el «Gefühls-moment»; cfr. C. ANTONI, *Vom Historismus zur Soziologie*. Stuttgart 1950, pg. 34, nota.

samente «el caos de las relatividades», es decir, el conflicto de las concepciones del mundo⁶.

Una muestra de la vigencia del problema es la compilación que, en el año de la muerte de Dilthey, edita Frischeisen-Köhler sobre el tema de las concepciones del mundo en filosofía y religión, en la que escriben los principales pensadores de la época: Spranger, Schwarz, Wobbermin, Groethuysen, von Wismer, Keyserling, Troeltsch, Misch, Driesch, Natorp, Güttler, Simmel, Joel, etc.⁷.

Las características de las WA son expresadas por Dilthey, así como por otros pensadores de su época, en los siguientes términos:

1. La ciencia y las WA son esferas de pensamiento separadas. No se las puede reducir a un simple saber, sino que «se manifiestan en las valoraciones, en la manera de conformar la vida en el destino y en la jerarquía vivida de los valores». Eucken pone el acento en el carácter no-científico de las WA: «La concepción del mundo no está determinada por la ciencia, pues ésta no puede vincular al hombre, en su interioridad, con el mundo»⁸.
2. Las WA están orientadas a dar al individuo una respuesta global al interrogante que plantea el mundo y la vida.
3. Las WA incluyen componentes afectivos, valoraciones, tendencias a la acción e incluso una normativa. Erick Rotacker expresaba esta característica en términos de «orientación»:

«Que sea una orientación [*Richtung*] se hace evidente en ejemplos elementales, como cuando decimos arriba-abajo, o derecha-izquierda. En la historia humana, es decir, en la historia de las actitudes humanas, las orientaciones tienen siempre, esencial y necesariamente, el carácter de una concepción del mundo»⁹.

Esto es así, porque las WA no son sino «Dimensionen des Sich-haltens», que en buen romance significa las actitudes y comportamientos personales del hombre frente a la vida.

4. Por ello todas las WA presentan, ordinariamente, la misma estructura. Un texto de Dilthey expresa claramente dos aspectos de la WA, i. e., la respuesta global a la existencia, y la similar estructura:

⁶ Dilthey desarrolla el tema, principalmente, en los siguientes trabajos: *Das Wesen der Philosophie* (1907) en especial en la segunda parte (cfr. *Gesammelte Werke* [en adelante GW] V 339); *Leibniz und sein Zeitalter*, así como *Friedrich der Grosse und die deutsche Aufklärung* (GW III 3 y 83); *Die drei Grundformen der Systeme in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts* (GW IV 528); *Das geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauungen* (Nachlass); *Die Typen der Weltanschauungen und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systeme* (1911); *Handschriftliche Zusätze und Ergänzungen der Abhandlung über die Typen der Weltanschauungen* (Nachlass); *Zur Weltanschauungslehre* (Nachlass) (GW VIII). El tema empero es reiterativo a lo largo de todas sus obras.

⁷ Cfr. W. DILTHEY, *Weltanschauung in Philosophie und Theologie*, hrsg von Max Frischeisen-Köhler (Berlin: Verlag Reichl, 1911).

⁸ R. EUCKEN, *Erkennen und Leben* (Berlin 1912), p. 14.

⁹ E. ROTHACKER, *Geschichtsphilosophie* (München & Berlin 1934), p. 68.

«Alle Weltanschauungen enthalten, wenn sie eine vollständige Auflösung des Lebenräzels zu geben unternehmen, regelmässig dieselbe Structur. Diese Structur ist jedesmal ein Zusammenhang, in welchem auf der Grundlage eines Weltbildes die Fragen nach Bedeutung und Sinn der Welt entschieden und hieraus Ideal, höchstes Gut, oberste Grundsätze für die Lebensführung abgeleitet werden»¹⁰.

5. Las WA se desarrollan bajo condiciones diversas: clima, raza, épocas históricas, sociedad y estado, etc. Esto incide en forma diversa en la vida y en el hombre; de allí la diversidad de las WA. Dice Dilthey:

«Die Weltanschauungen entwickeln sich unter verschiedenen Bedingungen. Das Klima, die Rassen, die durch Geschichte und Staatsbildung bestimmten Nationen, die zeitlich bedingten Abgrenzungen noch Epochen und Zeitaltern, in denen die Nationen zusammenwirken, verbinden sich zu den speziellen Bedingungen, die auf die Entstehung der Mannigfaltigkeit in den Weltanschauungen wirken»¹¹.

El pensamiento contemporáneo o posterior a Dilthey presenta un espectro amplio de versiones en la recepción de este concepto. Comencemos por aquéllos que le dan al término un contenido fuertemente filosófico y metafísico. Max Scheler, por ejemplo, utiliza el término con una marcada adjetivación filosófica, de donde habla de *philosophische Weltanschauungen*, concepto que en su uso es sinónimo de «sistemas filosóficos». Comienza uno de sus trabajos sobre el tema diciendo que

«La muchedumbre no puede nunca llegar a filosofar». Esta afirmación de Platón es hoy en día válida. La mayoría de los hombres elaboran su concepción del mundo a partir de la tradición *religiosa*, o de alguna otra tradición. Quien empero aspira a una concepción del mundo fundada filosóficamente, debe arriesgarse a fundarla en su propia razón»¹².

Con todo, no siempre Scheler utiliza el término en sentido estrictamente filosófico. En el discurso que pronuncia en el Congreso de Política Demográfica, en Colonia en 1921, utiliza claramente el término en el sentido originario diltheyano.

Para Gomperz, en cambio, una teoría sobre las concepciones del mundo es sinónimo de *Kosmotheorie*. Aplica a ésta la siguiente definición:

«[...] aquella ciencia que tiene por tarea la de recomponer, en una conexión libre de contradicciones, todos aquellos pensamientos que son utilizados

¹⁰ *Gesammelte Schriften*, VIII 82.

¹¹ *Ibid.*, VIII 84.

¹² M. SCHELER, *Philosophische Weltanschauung* (GW, IX: *Späte Schiften* [Bern & München: A. Francke A. G. Verlag 1975], p. 75. Subrayado en el original). Scheler ya había desarrollado el tema en los comienzos de la década del 20, principalmente en la serie de trabajos editados en el t. VI de las GW (*Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*). En sus escritos póstumos hay un significativo texto sobre la *Wesenlehre und Typologie der metaphysischen Systeme und Weltanschauungen* (*Weltanschauungslehre*): cfr. GW vol. II, 1979, pp. 11-71.

tanto por las ciencias individuales como por la vida práctica en la configuración de los hechos»¹³.

La tradición fuertemente positivista en la que Gomperz está inmerso le lleva a un enérgico reductivismo de los fenómenos del espíritu, propio de las posiciones empirio-criticistas de su tiempo.

Karl Jaspers dedica su conocida obra *Psicología de las concepciones del mundo* a este tema. Él mismo la denominaba en el prólogo a la cuarta edición, obra de su juventud, «de la época en que a partir de la psiquiatría, llegué al filosofar». En ella analiza el origen psicológico de las WA como «ideas-fuerza», como

«[...] lo último y total del hombre, tanto subjetivamente como vivencia, fuerza y reflexión, como objetivamente, como configuración objetiva del mundo; están psicológicamente condicionadas por la posición personal frente al mundo y la absolutización de un aspecto de la verdad»¹⁴.

2. Algunas precisiones terminológicas

El concepto «imagen del mundo» (*Weltbild*), utilizado con frecuencia en el lenguaje vulgar como sinónimo de concepción del mundo, es y ha sido corriente en la literatura científica alemana principalmente, en especial dentro de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*), pero sin faltar en absoluto —más aún, en algunos autores es frecuente su uso— en las ciencias naturales (*Naturwissenschaften*). Pensamos en científicos como Pascual Jordan, Carl Friedrich von Weizsäcker, Werner Heisenberg y Max Planck.

Así como la categoría *Weltanschauung* representa, entre otros elementos, una concepción activa, sintética y sistemática del mundo, de la vida, de la historia y de Dios, que integra de alguna manera las conclusiones de las distintas disciplinas científicas en una visión unitaria, y las subordinada a esa visión sintética, la categoría de «imagen del mundo» es referida estrictamente a la síntesis de los resultados de una determinada disciplina científica; síntesis que nos da una imagen del mundo desde la perspectiva de una ciencia específica, como puede ser la física, la biología, la astronomía, la geología, etc.

Aun cuando la objetividad propia de la ciencia provea —teóricamente— una coordinación de las imágenes del mundo que surgen de las distintas disciplinas, con frecuencia las contradicciones de estas «imágenes del mundo» en científicos de una misma disciplina son manifiestas y nada secundarias. Véanse las diferencias entre Pasteur y Renán, en el siglo XIX, o entre Jacques Monod y Pascual Jordan en el siglo XX. Estas diferencias son, por otra parte, relevantes de los distintos presupuestos

¹³ H. GOMPERZ, *Weltanschauungslehre* (Jena 1905-1908), 2 vol. Cfr. vol. I, pp. 17 y 31.

¹⁴ K. JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen* (München & Zürich, 1985), p. 1.

epistemológicos o de las diversas concepciones del mundo que se encuentran implícitas, o explícitas en algunos casos, en los científicos¹⁵.

Otra diferenciación significativa de la *Weltbild* con la *Weltanschauung* es que aquélla no es fruto necesariamente —y de ordinario— de una reflexión filosófica consciente y sistemática. El científico tiende ordinariamente a limitar su horizonte de consideración a lo dado empíricamente y a las consiguientes teorías explicativas de los sistemas del mundo real¹⁶. Logra así una aparente coherencia que es fruto, no de una síntesis o sistemática visión estructural del mundo, propia de la reflexión filosófica, sino de una reducción de la realidad a uno de sus elementos.

La *Weltbild* está indudablemente anclada en lo dado empíricamente y surge de lo percibido. En este sentido la «imagen del mundo» emergente de una ciencia natural determinada puede presentar rasgos eminentemente positivistas. De hecho, así ha sucedido y sigue sucediendo con no pocos científicos que, anclados en una determinada disciplina empírica, dan una imagen metodológica y sistemáticamente ligada a un positivismo no siempre consciente en cuanto a sus implicancias epistemológicas y filosóficas en general. Así sucedió en forma generalizada con la física, la biología o la química en el siglo XIX y ya muy entrado el siguiente. Con todo, la imagen del mundo que, v. gr., nos da la física moderna, se ha desprendido de esa «empiría» ingenua. En este sentido, puede hablarse de una significativa evolución de la imagen del mundo de la física moderna, en cuanto «lo dado» a su consideración son las partículas elementales, como estructuras complejas, no intuibles y directamente perceptibles. Consecuentemente, la física moderna estructura su imagen del mundo a partir de la física teórica (teoría de la relatividad, teoría de los quanta, teoría de las partículas elementales, etc.), es decir, de una intuición teórica abstracta, y tiende así a abandonar las formas mecanicistas de lo meramente sensible, predominante hasta entonces.

Como prueba de esto, y ejemplificación, al mismo tiempo, de la nueva *Weltbild* de la ciencia contemporánea, son a nuestro entender muy esclarecedoras algunas páginas de la física actual; no en sus tratados sistemáticos, sino en disertaciones de claro sesgo filosófico, o de carácter histórico y autobiográfico. Esto se puede apreciar en algunas páginas de von Weizsäcker, en los recuerdos de Heisenberg, en las discusiones del Círculo de Copenhague, en algunos trabajos de Jordan, o en la correspondencia mantenida entre Bohr y Einstein.

Lo dicho acerca de la imagen del mundo entre físicos o biólogos se aplica también en las ciencias del espíritu, o ciencias humanas y sociales. Ibarra Grasso, para citar sólo un ejemplo, estudia el tema de la «imagen

¹⁵ De los pensadores citados pueden verse J. MONOD, *El azar y la necesidad: Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna* (Barcelona & Caracas 1971); y C. F. VON WEIZSÄCKER, *La importancia de la ciencia* (Barcelona 1968).

¹⁶ Sobre este tema, cfr. H. MOHR, *Wissenschaft und menschliche Existenz: Vorlesungen über Struktur und Bedeutung der Wissenschaft* (Freiburg im Breisgau 1967).

del mundo» en el caso de los antropólogos¹⁷. La moderna antropología cultural, con la elaboración de la noción de «concepción del mundo» en los pueblos primitivos, se ha acercado a la noción de «concepción del mundo» que elabora la antropología cultural, sobre todo la de Roberto Redfield, quien aún acentuando el aspecto cognoscitivo, destaca el papel de las creencias y actitudes, así como los aspectos normativos y afectivos¹⁸.

Aún cuando parezca no tener una relación directa con nuestro tema, juzgamos importante aclarar el sentido de esta categoría, dado que el marxismo vulgar la ha manejado indiscriminadamente, confundiendo su contenido con otras categorías analíticas, con las que guarda indudablemente relación, pero que se contradistinguen claramente de ellas.

La categoría «sistema del mundo» (*Weltsystem*) es, en contraposición a las anteriormente analizadas, una categoría eminentemente socioeconómica, y dice únicamente relación a los planteos histórico-económicos que en su momento hacen Marx y Engels, con ocasión de su análisis del surgimiento del sistema mundial capitalista de la economía, como sucesor de los sistemas de economía nacional¹⁹.

La conformación de un sistema mundial socioeconómico está condicionado, dentro de la concepción ortodoxa marxista, por el desarrollo y la evolución de las fuerzas productivas en los distintos países. Las distintas condiciones en que evolucionan esas fuerzas productivas en las naciones determinan la división internacional del trabajo, el intercambio de materias primas y productos elaborados, y el acercamiento mutuo de los pueblos. Las condiciones objetivas para el surgimiento de un sistema económico mundial se dan, para Marx, con la aparición y desarrollo del capitalismo, al lograr la gran industria la creación de un mercado mundial que sustituye paulatinamente la autosuficiencia de las economías locales y nacionales. Este proceso se desarrolla durante el siglo XIX y logra en siglo XX su culminación con el paso del capitalismo a la etapa imperialista²⁰.

El sistema mundial capitalista no es estable, según Marx, pues lleva en sí mismo el germen de su propia disolución. El sistema de explotación del trabajo, en su transcripción mundial, lleva a la configuración de un sistema de estratificación semejante al existente en los países capitalistas: naciones altamente desarrolladas, naciones dependientes; naciones centrales o periféricas, según la terminología corriente después de la Segunda Guerra Mundial.

¹⁷ Cfr. D. E. IBARRA GRASSO, *La «imagen del mundo» en los antropólogos* (Cochabamba, Bolivia: Universidad Mayor de San Simón, 1964).

¹⁸ Cfr. R. REDFIELD, «The Primitive World View», en *Proceedings of the American Philological Society* 96 (1952) 30-36. Puede verse también F. BOAS, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural* (Buenos Aires 1964).

¹⁹ Esto lo expresan Marx y Engels claramente en las páginas del *Manifiesto* de 1848. Cfr. *Marx-Engels Werke*, edición Dietz (Berlín 1977), vol. IV, pp. 463-464.

²⁰ Cfr. V. I. LENIN, *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus* (1917) *Ausgew. Werke* (Wien & Berlin 1946).

La ley del desarrollo desigual —político y económico—, fundada en el sistema capitalista de producción, condiciona también el hecho de que, aún dentro de los países capitalistas, los desniveles sociales, económicos y culturales entre las distintas naciones no lleguen nunca a un cierto equilibrio e igualdad de niveles. La Revolución de Octubre rompe, según Lenin, el sistema unitario mundial económico del capitalismo. La instauración de una economía socialista en la Unión Soviética pone las condiciones de un nuevo sistema mundial socioeconómico; sistema que se expande a partir de la segunda postguerra. Este sistema estaría caracterizado —teóricamente— por la comunidad libre y social de los pueblos soberanos que marchan hacia el socialismo y el comunismo, unidos por la comunidad de intereses y objetivos, y por la común ideología del marxismo-leninismo. El motor fundamental del desarrollo del sistema mundial socialista es la clase trabajadora. En este sistema no hay jerarquía ni subordinamientos.

Como se puede apreciar, el sistema del mundo, tal como lo concibe el marxismo —y en su medida, el liberalismo—, no es más que ideología, concebida ésta como una «doctrina», que sin poner en discusión sus presupuestos, interpreta el mundo y pretende modificar la realidad histórica con la fuerza de un marcado componente utópico. Frente a la utopía del sistema, el así llamado «marxismo real» se ha encargado de demostrar, precisamente, el carácter utópico de la ideología; dicho sea esto reconociendo en Marx la acertada descripción de su época, así como la *Zeitkritik*, que se convierte hasta nuestros días en un arquetipo de la «crítica social», pero sin llegar a los últimos fundamentos.

3. Las tipologías

a) Aún cuando en su época encuentra poco eco en este tema, Trendelenburg es uno de los pioneros en la investigación del problema²¹. Su prestigio y principal influencia, es sabido, se da en su labor por el resurgimiento de la filosofía aristotélica a mediados del siglo XIX, desde su cátedra de Berlín. El primero en llamar la atención sobre la influencia de Trendelenburg sobre Dilthey fue un discípulo de éste, Joachim Wach²². En un estudio que publica antes de su emigración; hace referencia a la

²¹ Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872), discípulo de Steffens, de Schleiermacher y de Hegel, refutará decididamente a Hegel y dominará la vida filosófica en la Universidad de Berlín durante treinta años. En su tarea de restauración del pensamiento aristotélico, es acompañado por F. Überweg y ejercerá influencia sobre Franz Brentano y Rudolf Eucken.

²² Cfr. J. WACH, *Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluss auf Dilthey: Eine philosophie- und geistesgeschichtliche Studie* (Tübingen 1926). La impronta de Dilthey sobre Wach se manifiesta, sobre todo, en los grandes estudios sobre la hermenéutica, principalmente en *Das Verstehen: Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert* (Stuttgart 1926-1933), 3 tomos (I: «Die grossen Systeme»; II: «Die theologische Hermeneutik Schleiermachers bis Hoffmann»; III: «Das Verstehen in der Historik von Ranke bis Positivismus»). Esta obra fue dedicada a Dilthey.

ponencia que Trendelenburg lee en la Academia Prusiana de Ciencias de Berlín, en 1840, con el título *Sobre las últimas diferencias de los sistemas filosóficos*²³. Como señala Hermann Glockner, en un estudio preliminar a la obra de Trendelenburg, éste hace «lo que Dilthey logrará hacer cincuenta años después por un camino *menos deductivo*»²⁴. Efectivamente, Dilthey elabora toda su teoría sobre las WA a partir de su análisis de la vida como vida vivida, como vivencia. Dilthey reconoce la influencia de Trendelenburg, y así lo expresa en su célebre discurso de los 70 años, que es una mirada retrospectiva sobre su larga vida académica, y en la que dedica un cálido párrafo al viejo maestro del Berlín de sus años mozos:

«Y aquí está presente ante todo mi maestro Trendelenburg, quien tuvo sobre mí una influencia, la más grande. Ésta fincaba en cómo él vinculaba acuradamente los hechos investigados de la historia de la filosofía en una totalidad que como una fuerza viviente se proyectaba sobre sus oyentes. Corporizaba la convicción de que toda la historia de la filosofía estaba allí y se prolongaba fundamentando la conciencia de la cohesión ideal de las cosas. Aristóteles y Platón fueron su punto de partida. Su inmovible convicción y la serena pero sólida fundamentación le conferirían un algo de señorial»²⁵.

Formado inicialmente en el cultivo de las lenguas clásicas y de la lógica, Trendelenburg estudia en Kiel, Leipzig y Berlín con hombres de la *Aufklärung* alemana, como Carl Leonhard Reinhold (1785-1923) y Johann Erick von Berger (1772-1833), así como con algunos de los grandes representantes del idealismo alemán, como Hegel —cuyo método dialéctico no le convence—, Steffens y sobre todo Schleiermacher. Se orienta al estudio de la filosofía griega y se doctora en Berlín (1826) con una tesis titulada *Platonis de ideis et numeris doctrina Aristotelis illustrata*. Entre sus discípulos en Berlin se contaba Dilthey.

El punto de partida de Trendelenburg es el hecho de la diferenciación de los sistemas filosóficos en la historia de la filosofía. El clásico y acostumbrado ordenamiento de los sistemas filosóficos en binomios tales como nominalismo-realismo, materialismo-espiritualismo, dualismo-monismo, se le presentan como superficiales y periféricos al verdadero problema. Sin desconocer el valor hermenéutico que en un momento dado puedan ofrecer tales categorías dicotómicas, Trendelenburg afirma que se mantienen en un nivel externo de consideración, ignorando la continuidad que las mismas, en realidad, tienen. El criterio para organi-

²³ Cfr. F. A. TRENDELENBURG, *Über den letzten Unterschied der philosophischen Systeme*, exposición leída en la sesión de la Academia de Ciencias y publicada por primera vez en los *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften*. Beiträge zur Philosophie 2 (1885). La citamos por la edición de Hermann Glockner (Stuttgart 1949).

²⁴ *Ibid.*, Einleitung, p. 15.

²⁵ GW V 7.

zar los sistemas debe tener en cuenta las diferencias últimas y, como Trendelenburg las llama, las relaciones concretas de los sistemas²⁶.

El principio fundamental de diferenciación puede buscarse por dos caminos: 1) mediante un procedimiento histórico-empírico que permita encontrar las diferencias y semejanzas, hasta llegar a las últimas divergencias de los sistemas, tal como en su momento lo haría Dilthey, sin duda bajo la influencia de su maestro de Berlín, aún cuando no menor influencia tendría también en su elección de este camino, el impacto de la escuela histórica alemana (Droysen, Ranke, Mommsen), y su no menos fuerte tendencia contra todo apriorismo; 2) buscar la última diferencia conceptual, que pueda ser válida como fundamento del sistema. Es este último el camino que elige Trendelenburg para su análisis.

De acuerdo a esta metodología hermenéutica, llega Trendelenburg a distinguir dos tipos de concepciones del mundo, que constituyen la dualidad fundamental sobre la que se mueve la razón inquisitiva: *Kraft-Gedanken* es la última dualidad conceptual como categorías básicas de todo sistema; dualidad a la que puede reducirse toda otra oposición pensable:

<i>Kraft</i>	{	Materia - Forma Física - Ética Sentido - Pensamiento Real - Ideal Objeto - Sujeto	}	<i>Gedanken</i>
--------------	---	-----------------------------------------------------------------------------------------------	---	-----------------

Sobre este supuesto lógico-metafísico estructura deductivamente su tipología, dentro de la cual hay solo tres posibilidades: la afirmación de uno de los dos principios mencionados (*Kraft* y *Gedanken*), y la tercera posibilidad que sería la identidad de ambas que denomina *Wesensidentität*. Surgen así tres *Grundformen der Weltanschauungen*, o formas fundamentales de concepciones filosóficas del mundo, que van a estar, en definitiva, en la raíz de los tres tipos diltheyanos.

Por cierto que cuanto más teórica es la búsqueda —y tal es el camino elegido por Trendelenburg— tanto más se acentúa el dualismo; cuanto más empírica es la inquisición (camino elegido por Dilthey), tanto más pluralista es la tendencia de los tipos y su diversidad. Por eso Dilthey, aun cuando habla de tres tipos fundamentales, reconoce explícitamente que dicha tipología habría que ampliarla²⁷.

²⁶ Cuando trata de determinar el método de la búsqueda, Trendelenburg expresa claramente el sentido marcadamente realista, en contraposición al subjetivismo vitalista de Dilthey: «Wenn wir daher die letzten Unterschiede der Systeme suchen, so suchen wir sie in den Elementen der Sache und nicht in den Griffen des Verfahrens oder der Kunst der Darstellung» (*Ibid.*, p. 21).

²⁷ En su juventud Dilthey rechazó toda forma de tipificación o tipologización, pues toda conceptualización semejante es una abstracción que desfigura la realidad y la pluralidad de la existencia, como afirma en su trabajo sobre el *deutschen Geist* (GW III, introd. de P. Ritter).

Los representantes de los tipos de Trendelenburg serían Demócrito, Platón y Spinoza. Detrás del primero estarían alineados los atomistas griegos, Aristóteles y los estoicos, así como la Edad Media —aquí Trendelenburg no distingue mayormente los diversos perfiles del pensamiento medieval; Giordano Bruno sería platónico; Descartes estaría en la línea spinoziana. La historia de la filosofía no es sino una gran disputa entre las dos grandes concepciones del mundo: la filosofía de la idea y filosofía de la fuerza. Pero ambos sistemas, reducidos al contenido de una categoría, presentan lados escabrosos. No parece posible una semejante reducción sin forzar los sistemas. La posición de Trendelenburg es indudablemente idealista, pero, con todo, es un decidido antihegeliano.

b) Dentro de la ambigüedad de su descripción de las WA, y reconociendo que toda tipologización es una simplificación, Dilthey elabora los conocidos tipos de las WA. Como criterio de diferenciación de los tipos de WA establece la «comparación histórica»²⁸:

«Pero a medida que ahondo en el estudio de la época a que pertenecen esos sistemas, va surgiendo ante mí cada vez con mayor claridad una visión distinta. El estudio histórico me parece proporcionar un punto de vista desde el cual se puede apreciar con justeza la significación universal de los sistemas, por más que haya que rechazar de un modo franco y absoluto su fundamentación lógico-metafísica»²⁹.

Dilthey distingue tres elementos fundamentales ligados entre sí, en la estructura del alma y de la vida: la inteligencia, la vida de los sentimientos y de las pasiones, y los actos de la voluntad³⁰. A estas tres unidades básicas reduce todos los procesos de la vida y de la existencia histórica: representaciones, sentimientos y decisiones son los elementos básicos de la vida. Estos momentos del espíritu, según predomine uno u otro, van a caracterizar los tres tipos de concepciones del mundo, que son: el realismo naturalista, en el que predomina el conocimiento de la realidad; el idealismo objetivo, como actitud estética y contemplativa, y el idealismo de la libertad, como conciencia de la responsabilidad en la acción:

²⁸ «Es gibt kein anderes Hilfsmittel für eine Einleitung als die historische Vergleichung. Ihr Ausgangspunkt ist, dass jeder metaphysische Kopf dem Lebensrätsel gegenüber von einem bestimmten Punkt aus gleichsam dessen Knäuel aufwickelt; dieser Punkt ist durch seine Stellung zum Leben bedingt, und vom ihm aus formiert sich die singulare Struktur seines Systems. Wir können die Systeme nur zu Gruppen ordnen nach dem Verhältnis der Abhängigkeit, Verwandtschaft, gegenseitiger Anziehung oder Abstossung. Hier aber macht sich eine Schwierigkeit geltend, der alle geschichtliche Vergleichung unterliegt. Sie muss, in einer Antizipation, einen Massstab anlegen, für ihre Auswahl der Züge, in dem, was sie vergleicht, und dieser Massstab bestimmt dann das weitere Verfahren. So hat das, was ich hier vorlege, einen ganz provisorischen Charakter» (GS VIII 99).

²⁹ GS V 13.

³⁰ Cfr. GS VIII 176.

Concepción del mundo	Potencias	Actos	Objeto vivenciado	Conexión
<i>Naturalismus</i> (Realismo naturalista)	<i>Verstand</i> (entendimiento)	<i>Erkenntnis</i> (conocimiento)	<i>Ideen</i> (ideas)	<i>Weltbild</i> (imagen del mundo)
Idealismo objetivo	<i>Instinkt</i> (instinto)	<i>Gefühl und Triebe</i> (sentimiento y pasiones)	<i>Werte</i> (valores)	<i>Lebenserfahrung</i> (experiencia de la vida)
<i>Idealismus der Freiheit</i> (idealismo de la libertad)	<i>Willen</i> (voluntad)	<i>Entscheidungen</i> (decisiones)	<i>Zwecke</i> (fines)	<i>Lebensideal</i> (proyecto de vida)

c) Siguiendo a Dilthey, Hans Leisegang intenta en su obra de madurez una interpretación de la coexistencia de los distintos sistemas filosóficos y concepciones del mundo con el fin de superar aquella anarquía de sistemas que estuvieran también en el punto de partida de las reflexiones de Descartes y de Kant³¹. El presupuesto de su reflexión se encuentra en la vinculación que detecta entre la diversidad de las concepciones del mundo con la diversidad de tipos humanos; diversidad ésta última que surge de la desigual realización de la naturaleza humana, la educación y el *milieu*, como causales subjetivas (*subjektive Ursachen*) de aquéllas, y que se expresa en distintas formas de pensar y de sentir.

La originalidad de Leisegang radica en el método de análisis aportado: no busca los contenidos (*Gedankenwelt*) sino la forma (*Äusserung*) de los tipos, o sea, las determinaciones formales o leyes del pensamiento lógico, o intenta ordenarlos en sistemas. La técnica utilizada es el análisis textual de los distintos filósofos, y la comparación de las formas de pensamiento (*Denkformen*) de unos con otros.

Si Cassirer pone el acento en la búsqueda de la lógica o forma de pensamiento en un área determinada de contenidos, y Jaspers en las técnicas del pensamiento, Leisegang investiga la correspondencia que existe entre *Weltanschauung* y formas de pensamiento con el fin de establecer en qué medida una determinada forma de pensamiento se halla en rela-

³¹ Cfr. H. LEISEGANG, *Denkformen* (Berlín 1928; 2a. ed. 1951). Hans Leisegang (1890-1951) fue discípulo de Baumker y Ziegler en Estrasburgo. Su concepción está expuesta en su obra *Meine Weltanschauung* de 1951. El tema de las concepciones del mundo, preocupación central de su pensamiento, es analizado también en *Lessings Weltanschauung* (1931); *Goethes Denken* (1932); y *Dante und das christliche Weltbild* (1941). No poca influencia en su método tuvo su afición permanente por las ciencias naturales; después de ser *Privatdozent* en Leipzig (1920), es ordinario en Jena (1930-1937), y después de la Segunda Guerra Mundial en la Universidad Libre de Berlín hasta su muerte. Estudia ciencias naturales (1937-1941), e incluso llega a trabajar como físico.

ción causal con una determinada concepción del mundo. De lograr su objetivo, estaría en posesión de la conexión causal de las distintas *Weltanschauungen*, es decir, la forma determina el contenido.

En oposición a Dilthey y a Hegel, quienes creen en la identidad de la estructura del espíritu filosófico y en la continuidad del desarrollo del pensamiento filosófico, Leisegang parte del supuesto de que existen distintas *Denkformen* que se contradistinguen no sólo cuantitativa, sino cualitativamente, es decir, esencialmente. Habría, por tanto, lógicas de pensamiento esencialmente diversas, que condicionarían consecuentemente las diversas concepciones del mundo.

Leisegang distingue dos tipos básicos de formas o lógicas de pensamiento, que denominará *forma circular* y *forma piramidal*. La *forma circular* (*Form des Kreises*) tiene un punto de partida y progresa circularmente regresando a su punto de partida. Las contraposiciones son entrelazadas y vinculadas entre sí, de tal manera que los sistemas categoriales no toman la forma de estructura de género-especie (*Gattungsbegriffe*), sino de contraposiciones dialécticas (contraposiciones tales como «invierno-verano», «luz-tinieblas», «principio-fin»). El juicio toma así la forma de un círculo. Cada concepto es comprensible en la medida en que se lo relaciona con el todo. Tal el caso de Hegel, cuyo pensamiento se desarrolla en círculos superpuestos (*Kreis von Kreisen*) continuos, en los que las categorías se contraponen no en un mismo nivel, sino en niveles superpuestos. Por el contrario, en la estructura piramidal de pensamiento lógico las categorías se relacionan ordenadas en forma de construcción escalonada, y vinculadas por la conexión género-especie. Aristóteles, Platón, la especulación del medioevo y Kant serían sus representantes más destacados, con las diferencias susceptibles de señalar entre ellos.

El idealismo objetivo de Dilthey correspondería, según Leisegang, en grandes líneas, a la forma circular, mientras que el idealismo de la libertad respondería a la forma piramidal de pensamiento. La tercera forma señalada por Dilthey, el naturalismo, no tendría según Leisegang una *Denkform* específica. El pensamiento racionalista y positivista se encuadraría dentro de la forma pirámide, pero en un determinado momento de su desarrollo pasaría a la forma circular³².

Leisegang reconoce, pues, dos estructuras lógicas del pensar, lineal y circular, a las que caracteriza como pensamiento discursivo e intuitivo, respectivamente, y que adjetiva según el momento de análisis como pensamiento «mecanicista-orgánico», «racionalista-místico».

Existirían por último tipos puros y tipos mixtos, o tipos alternados como ya se indicó, que pasan de una forma a otra.

La conclusión de Leisegang es que un método de concordancia, falsea fundamentalmente las cosas; por ello debe renunciarse en forma de-

³² *Ibid.*, p. 335.

finitiva y para siempre a la ficción de que existe una estructura de pensamiento y una lógica.

La gran dificultad que tiene la sistematización de Leisegang reside, no tanto en el método de análisis adoptado, sino en las conclusiones finales de su sistemática: de existir dos formas fundamentales de lógica del pensamiento, aparentemente irreductibles, ¿cómo se explican los tipos mixtos o los tipos alternados? De reconocer la existencia de los tipos puros, mixtos y alternados ¿la *Weltanschauung* de los mixtos y alternados no se presentarían, de alguna manera como contradictorios?

Dejamos de lado otras tipologías, vinculadas estrechamente a las WA, como son las elaboradas por Spranger, las de Wölfflin o Nohl que pretenden explicar los estilos artísticos de acuerdo a las diferentes formas de vida o concepciones del mundo; o las de Klages y sus *Physionomias*.



No hay duda de que la «filosofía de la vida» que se desarrolla en los últimos decenios del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX tiene una gravitación especial sobre la reflexión acerca de las concepciones del mundo y de la vida. Los estudios críticos de los últimos años han aclarado no pocos aspectos de este problema. Tales los estudios de Simmel, los de Volkmann-Schluck, los de Albrecht y, sobre todo, la obra de Leo Gabriel, quienes han puesto claridad en no pocos aspectos de este problema. A ellos remitimos³³.

ROBERTO J. BRIE

Lomas de Zamora, Argentina.



³³ Cfr. G. SIMMEL, *Lebensanschauung* (München 1922); E. ALBRECHT, *Weltanschauungen und Erkenntnistheorie in der klassischen bürgerlichen Philosophie* (Stuttgart 1981); L. GABRIEL, *Logik der Weltanschauungen* (Wien 1949); K.-H. VOLKMANN-SCHLUCK, *Introducción al pensamiento filosófico* (Madrid 1967); y H. MEYER, *Weltanschauungen der Gegenwart* (1949).