



Sobre la imagen del mundo
Comentario crítico al texto “La Filosofía y la Imagen Científica del hombre” de W. Sellars

Kary Alba Rocha Arias

Ciertamente Sellars no yerra cuando afirma que la tarea filosófica podría entenderse como el intento de comprender cómo las cosas (en el sentido más amplio del término) se relacionan entre sí (también en el sentido más amplio posible). La filosofía sería así “un saber arreglárselas” en la maraña de vinculaciones que se modulan a través de toda la vida inorgánica, orgánica, vegetal, animal, psicológica, social y cultural; y que pueden ir desde la composición de un grano de arena hasta la evolución histórica del contenido semántico dado a la palabra libertad. No debe sorprender que en principio el poeta, el filósofo y el agente del conocimiento “objetivo” –el incipiente científico– fueran un mismo individuo que amaba y pretendía el saber sobre la realidad y sobre el lugar de la experiencia humana en ella: era un único ser que indagaba la totalidad vital. Todavía hoy, si aún queda lugar para hablar de Filosofía, ésta debe estar en capacidad de seguir *aprovechando* las apropiaciones y construcciones conceptuales del homo sapiens sapiens, u hombre-que-sabe-que-sabe, respecto al mundo. Está claro que el filósofo debe entender el estado actual de la ciencia y sus elaboraciones teóricas si pretende encontrar una nueva significación que mejor oriente al hombre en su continuo perfeccionamiento de la imagen del mundo.

Imagen manifiesta e imagen científica

Ahora bien, Sellars afirma que el filósofo se enfrenta a *dos* visiones aparentemente contrapuestas o excluyentes, que debe fusionar en una síntesis coherente. La primera sería la imagen manifiesta, o concepción natural del mundo según otros autores¹; mediante la cual el hombre habría venido a encontrarse consigo mismo, a tener conciencia de sí en el mundo al asumirse como persona, esto es, como algo más que puro cuerpo o neuronas en funcionamiento, algo que se convierte en alguien al tener la potestad de actuar y decidir obviando cualquier constreñimiento causal o casual, físico o cultural. Central para esta categoría sería en primer lugar la *actitud* (o más bien “aptitud”) *epistémica*² humana, es decir, el conjunto de caracteres básicos del sistema cognitivo de la especie que influenciarían las concepciones del mundo que ha venido desarrollando el hombre, independientemente del contexto histórico cultural en el que surgen, y que darían lugar a lo que podría denominarse como “universales cognitivos”³. En segundo lugar, y posiblemente derivado de esta actitud epistémica, estaría el propio concepto de persona, el cual habría sido otorgado en un principio a todos los elementos de la naturaleza (en el sentido de que eran vistos como una manera de ser persona –imagen original del hombre en el mundo), pero que paulatinamente, debido al influjo de la segunda perspectiva, habría ido reduciendo su ámbito hasta ser un atributo exclusivo, y no del todo claro, del ser humano.

¹ Philipse, H., “What is a Natural Conception of the World?”, *International Journal of Philosophical Studies*, 9(20001), <http://www.tandf.co.uk/journals>.

² Pacho García, J., “Natural versus Naturalista y Viceversa”, en J. Pacho & T. Grimaltos (eds.) 2005.

³ *Ibidem*.

La segunda imagen sería la científica, que otros denominan concepción naturalista (ver H. Philipse, 2001), sustentada en la manifiesta, y consistente en las elaboraciones teóricas que procuran explicar de qué manera y mediante qué procesos la imagen manifiesta re-presenta el orden (inteligible) del mundo, descubriendo sus posibles errores y distorsiones; o, visto de otra forma, los mecanismos por los que el hombre viene a tener una imagen de sí y de la realidad que lo rodea. Aquí lo esencial es que “no se recurre a entidades supra o transnaturales en las cadenas causales de explicación de los hechos del mundo” (*opción ontológica*)⁴. Lo que, a su vez, parecería estar llevando el proceso de des-personalización incluso hasta el hombre, no tanto por el intento de analizarlo y descomponerlo, de ver cómo es y cómo y por qué actúa, sino mucho más por el hecho de que las ciencias, y específicamente la física contemporánea, lo podrían estar induciendo a la idea de que epistemológicamente no habría distinción entre sujeto y objeto; de que el conocimiento entrañaría una especie de lucha o interacción recíproca entre sujetos, fuerzas o energías –las voluntades de que habla Nietzsche– que, quiéranlo o no, se influyen mutuamente; y de que en consecuencia no sólo todo observar, todo conocer, es accionar, influenciar y determinar, sino que no habría fenómeno o realidad alguna en ausencia absoluta de interferencia u observación por parte de otra fuerza, ya que en dicho caso todas las probabilidades de movimiento o acción quedarían en una especie de suspensa indefinición (una de las consecuencias del principio de incertidumbre). Pero aunque ello señalara la subordinación del hombre, equiparándolo a todo lo demás, a la experiencia del conocimiento, que sería el centro y en sí de toda la experiencia vital, y que no sería un leer mas un fijar perpetuo de realidades no establecidas previamente, no tendría sin embargo por qué significar la descentralización de lo humano, espacio privilegiado donde confluye, de lo inorgánico a lo cultural, todo el espectro vital.

Para Sellars el hombre es aquel ser que se concibe a sí mismo en términos de la imagen manifiesta, por lo que si bien ésta es *perfectible* o re-definible gracias a la progresión del marco científico, y por lo tanto en cierto sentido es siempre “falsa” o “ilusoria” –imagen al fin–, jamás podrá ser anulada sin que con ello perezca el propio hombre. Y sería bueno acotar aquí que mientras el hombre piense y hable, mientras el hombre sea un *hacedor* de cultura y, con ella, de ciencia, habrá concepción manifiesta, porque es en virtud de ésta que el hombre se piensa como capaz de conocer, de crear y de actuar.

Marcos de pensamiento conceptual

Destaca el autor que ambas imágenes, primero la manifiesta y luego la científica, son dos marcos conceptuales que tienen su origen de manera inextricable junto al lenguaje, y que a esto deben su carácter social: “*Yet the essentially social character of conceptual thinking comes clearly to mind when we recognize that there is no thinking apart from common standards of correctness and relevance, which relate what I do think to what anyone ought to think. The contrast between 'I' and 'anyone' is essential to rational thought*”⁵.

⁴ Ibídem.

⁵ “Y sin embargo, el carácter esencialmente social del pensamiento conceptual salta a la vista cuando nos percatamos de que no hay pensamiento con independencia de unos patrones comunes de acierto y de pertinencia, que ponen en relación lo que *yo realmente* pienso con lo que *cualquiera debería* pensar: el contraste entre *yo* y *cualquiera* es esencial para el pensamiento conceptual.” Tomado de “La Filosofía y la Imagen Científica del Hombre”, W. Sellars, versión castellana realizada por Víctor Sánchez de Zavala, en *La Concepción Analítica*

El mínimo reparo que cabría hacer a este respecto es que si lenguaje y pensamiento conceptual son categorías sociales (como de hecho son) que necesitan de un grupo humano para su transmisión, aparte de las condiciones biológicas innatas requeridas para su recepción, es porque constituyen el medio por excelencia por el que el hombre se pone en contacto con el mundo y no sólo con otros seres humanos. El lenguaje es en esencia, vale resaltar, relación sustancial de fonemas, grafías, palabras y significados entre sí, y relación vicaria, perentoria, pero útil y no menos fundamental, con los objetos, hechos, el mundo exterior y los otros que se nombran. Para el sujeto que piensa y habla las demás personas son al menos tan extrañas como el mar o una garza, aún cuando el sistema de símbolos que emplea para comunicarse sea heredado de esos otros (tal vez porque el lenguaje es heredado es que a mayor dominio de éste por parte del hablante mayor posibilidad de creatividad y personalidad propias, y viceversa)⁶. En una interpretación extrema de idealismo negativo, Nietzsche sugeriría que el otro operaría como una excusa, que ese contraste entre el yo y lo otro, sea persona u objeto, sería en última instancia un recurso o mecanismo para sostener o refrendar al *yo que piensa*, quien, a su vez, también sería una ficción, una especie de artificio del lenguaje⁷. En cualquier caso, aquí debe subrayarse al lenguaje y al pensamiento conceptual como herramientas mediante las cuales el hombre se aproxima mejor a “lo que le rodea”, sea lo que esto fuere, y pasa

de *la Filosofía*, Selección e Introducción de Javier Muguerza, Alianza Editorial, Madrid, 1981, pp. 645-691.

⁶ Sobre el carácter comunitario del lenguaje y del pensamiento consciente, así como de la tensión de estos con lo puramente individual, Nietzsche afirma en el *Gay Saber*, parágrafo 354, “Sobre el Genio de la Especie”: “El hombre como inventor de signos es al mismo tiempo el hombre cada vez más agudamente consciente de sí mismo. Sólo en cuanto animal social aprendió el hombre a ser consciente. Mi pensamiento es, como se ve, que la conciencia no pertenece a la existencia individual del hombre, antes bien a lo que en él es naturaleza comunitaria y rebaño. El hecho de que se haya desarrollado finamente sólo en lo referente a la utilidad comunitaria y del rebaño, y como consecuencia de cada uno de nosotros, aun con la mejor voluntad de *comprenderse* a sí mismo como individuo tanto como sea posible, “de conocerse a sí mismo”, sin embargo, vendrá siempre a su conciencia sólo lo que no es individual propiamente, sino su *promedio*, dado el carácter de la conciencia –debido al “genio de la especie” que impera en el pensamiento–, según lo cual nuestro propio pensamiento se *maximaliza* al punto continuamente y vuelve a traducirse conforme a la perspectiva de rebaño. Todas nuestras acciones, no cabe duda que son en el fondo personales, únicas, ilimitadamente individuales de un modo incomparable; pero tan pronto como nosotros las traducimos en la conciencia, *ya no parecen así...* Éste es propiamente el fenomenalismo y el perspectivismo como yo lo entiendo.” Espasa Calpe, Madrid, 2da edición, 2000, pág.307.

⁷ “Para un solo hombre la realidad del mundo carecería de verosimilitud. Pero para dos hombres se convierte en verosímil. Pues el otro hombre es una ilusión nuestra, totalmente nuestra “voluntad”, totalmente nuestra “representación”: y nosotros somos lo mismo en él. Pero, dado que sabemos que él se tiene que equivocar sobre nosotros y que somos una realidad pese al fantasma que de nosotros lleva en la cabeza, concluimos que también él es una realidad pese a nuestra ilusión sobre él: en pocas palabras, que hay realidades fuera de nosotros.” Primavera de 1880, 2[10], pág.82. *Sabiduría para pasado mañana* –Selección de *Fragmentos póstumos* (1869-1889), Friedrich Nietzsche, Edición española de Diego Sánchez Meca, Editorial Tecnos, 2002. “Un *quantum* de fuerza es justo un tal *quantum* de pulsión, de voluntad, de actividad –más aún, no es nada más que ese mismo pulsionar, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si puede parecer otra cosa, ello se debe tan sólo a la seducción del lenguaje (y de los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y mal entiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un “sujeto”...Pero tal sustrato no existe; no hay ningún “ser” detrás del hacer, del actuar, del devenir; “el agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo.” *La Genealogía de la Moral*, Andrés Sánchez Pascual (traductor), Madrid, Alianza Editorial, 1997, Tratado Primero, parágrafo 13, pág.59. Véanse también *Más Allá del Bien y el Mal* y *El Crepúsculo de los ídolos*.

a intentar servirse de él (función metafórica de las palabras); y es en este sentido que cabe incluso aventurar que probablemente acto de lenguaje y acto cognitivo, palabras y conceptos, no constituyen más que el nexo utilitario primordial por el que el hombre percibe el mundo y se relaciona con él⁸. En palabras de Wittgenstein: “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”.

Precisamente porque son marcos conceptuales, es decir, lenguaje, y por ende vínculo y tensión, las concepciones manifiesta y científica comparten el uso del establecimiento de correlaciones entre objetos a partir de la experiencia empírica; con la diferencia de que la perspectiva científica pasa entonces, en función de esas correlaciones, a postular teorías que deberá someter a los mecanismos de falsación. En realidad, existe un diálogo continuo, no entre dos imágenes distintas como afirma Sellars, sino entre dos aproximaciones o lentes distintas a una misma imagen: tanto la concepción manifiesta como la científica tienen por objeto el amplio mundo de lo real-natural, o, si se prefiere el concepto, menos problemático si se asume de manera amplia, el mundo de la experiencia vital. Distinguir, como hace el autor, entre el ámbito de los “perceptible and introspectible events” y el de los “imperceptible objects and events for the purpose of explaining correlations among perceptibles”, conduce necesariamente a error, ya que si bien correctamente denota dos órdenes de fenómenos y “comportamientos” distintos, hace en cambio olvidar que en ambos casos estamos ante fenómenos o eventos que se *manifiestan* en el mundo y por tanto son siempre de alguna manera *perceptibles*.

Sea que se entienda como concepto o “construcción teórica”, como herramienta teórica auxiliar todavía en discusión, sea que se asuma como palabra que designa “un hecho instantáneo” objeto de estudio y medición en laboratorios ultra-especializados, el átomo es tan manifiesto y perceptible como un árbol. Bien que a través de complicados experimentos con aparatos de última generación, o mediante sesudas abstracciones mentales, lo cierto es que *podemos dar cuenta de él* y de su estar en el mundo, y que su concepción - percepción exige el concurso de los sentidos y de la mente y cerebro humanos. No puede ser, por tanto, asumido, bajo ningún sentido, como algo imperceptible. Cuando hablamos de átomo o electrón, como cuando se dice agua o sol, seguimos hablando del mundo *natural*, seguimos hablando de “materia”, de fenómeno, de física y también, ¿cómo no?, de construcción mental del hombre; seguimos hablando, desde cualquier punto de vista, de imagen-que-se-manifiesta. Un microscopio no serviría para ver un microorganismo de no existir el sentido y el órgano de la vista humanos. Que esa imagen haya o no sido incorporada a la visión del mundo que tienen todos y cada uno de los individuos no importa tanto como el hecho de que haya sido alguna vez pensada o percibida, y que haya servido de base para subsiguientes aproximaciones a lo real.

Continuidad e irreductibilidad

Es importante recalcar que, en la medida en que son conceptuales, ambas aproximaciones a la imagen del mundo tienen un carácter *idealista*, pues no tienen que ver con el ser en sí de los objetos, sino más bien con la idea o re-presentación que nos hacemos de ellos, con su apariencia en, por y para nosotros⁹; al igual que, en la medida en que se fundamentan en última o primera instancia en la relación empírica

⁸ George Steiner rastrea la clara expresión de la idea de identidad entre acto lingüístico y acto cognitivo cuando menos hasta el siglo XI, con Pedro Damiano. Ver “Lenguaje Animal”, *Extraterritorial*, Edgardo Russo (traducción), Madrid, Editorial Siruela, pág. 87.

⁹ tendríamos que recordar que la palabra ‘idea’ proviene del griego ἰδέα, que significa forma, apariencia, y que es una derivación de “eidon” que quiere decir “yo vi”.

entre hombre y mundo, ambas ostentan un carácter *experimental*. Y por lo mismo, ambas también dan cuenta de un mundo que no puede ser reducido a un último elemento o realidad esencial, sin riesgo de caer en un maniqueísmo entre objetos perceptibles, y objetos no perceptibles en virtud de los cuales quedarían plenamente *explicados* los primeros; lo que a la postre no significaría más que una nueva reedición de la “metafísica” de las esencias, una suerte de contraposición entre lo aparente y lo real: los objetos que registra nuestro campo sensorial ordinario pueden ser descompuestos en una multiplicidad de otros elementos, menos accesibles pero en definitiva perceptibles, concebibles, físicos (que informan sobre la realidad física y que operan en ella), y que se subdividen en otros múltiples elementos que también carecen de individualidad última y que se organizan de forma distinta. ¿Por qué asumir que el proceso neurofisiológico o el sistema de electrones a lo interno de un átomo da el carácter cualitativo intrínseco y definitivo a algo?

De ser cierto el que, como dice Nietzsche, respecto a la naturaleza no es posible hablar de dentro o afuera, arriba o abajo, principio, fin, cualidad¹⁰, deberíamos en cambio limitarnos a hablar exclusivamente de referencias o *traducciones* entre los millares de elementos que la componen. Traducción que implica siempre cambios de sentido y destrucción y creación de formas vitales, en la medida en que añade o quita, descompone y reorganiza, de manera distinta, los diversos elementos superpuestos a lo largo de un mismo, por decirlo así, cordón umbilical. La ciencia contemporánea parecería confirmarlo; concibe la materia como carente de sustancia (ausencia de cualidad), como estructuración de formas organizadas en el vacío, de modo que sería esta variada organización lo que otorgaría a cada elemento su función particular y su peculiaridad vital¹¹. De ahí la *irreductibilidad* y no identidad relativa entre todos y cada uno de los objetos y fenómenos que se enlazan continuamente en la cadena de la vida. Continuidad que hasta el momento se vislumbra infinita, pues cada una de esas “mínimas” partículas remite siempre a otras en una sucesión sin fin que va de uno a otro orden natural, y que hace de la naturaleza en su conjunto algo irreducible a términos definitivos. Los mal llamados “constituyentes últimos de la materia” no son sino un eufemismo para indicar aquellas últimas “partículas” que la ciencia ha podido

¹⁰ Fragmentos póstumos (otoño – invierno de 1872): 112 “En la naturaleza no hay *forma*, pues no existe ni un dentro ni un fuera. / Todo arte descansa en el *espejo* del ojo.” 121 “El tiempo en sí es un absurdo. El tiempo sólo existe en relación con un ser sensitivo. Lo mismo el espacio./ Toda *forma* pertenece al sujeto. Es la aprehensión de las *superficies* a través del espejo. Debemos abstraer todas las cualidades./ No podemos representarnos las cosas tal como son porque justamente no deberíamos pensarlas. / Por tanto, todo queda como es, es decir, todas las cualidades denuncian un contenido absoluto indefinible.” 123 “Todo conocimiento es un reflejo en formas absolutamente concretas que no existen a priori. La naturaleza no conoce *formas* ni *magnitudes* y sí sólo cosas que un cognoscente encuentra así de grandes o así de pequeñas. Lo *infinito* en la naturaleza: ésta carece totalmente de límites. Lo infinito sólo existe en relación con nosotros. El tiempo *infinitamente* divisible”. En *El libro del filósofo*, versión española de Ambrosio Berasain, Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, 2da edición, octubre 2000.

¹¹ “La *nueva* idea es que lo que es permanente en esas partículas finales o en esos pequeños agregados es su forma y su organización. El hábito del lenguaje cotidiano nos decepciona y parece exigir que, cuando quiera que oigamos pronunciar la palabra “hechura” o “forma”, ésta deba referirse a la forma o hechura de *algo*, que haya un sustrato material para dar forma. Científicamente este hábito se remonta a Aristóteles, su *causa materialis* y *causa formalis*. Pero, ante las partículas finales que constituyen la materia, parece quedar excluida la posibilidad de concebirlas como formadas por algún material. Son, como lo fueron, *pura forma*, nada sino forma; lo que vuelve una y otra vez en sucesivas observaciones es su forma, no una pizca individual de materia”. Erwin Schrödinger, *Ciencia y Humanismo*, Francisco Martín (traductor), Barcelona, Tusquets Editores, 2da edición, junio de 1998, pág. 31.

atisbar¹². Sí, los datos de que se dispone sugieren que los elementos naturales son continuos y pueden ser “remitidos” a otros, pero cada vez que ello sucede opera una transformación de su sentido y de su ser, se convierten en otra cosa.

En su exposición el autor admite esta doble tesis del continuo y de lo irreductible, a fin de justificar el que la naturaleza que se percibe ordinariamente y el sistema de partículas requieran en ocasiones explicaciones en función de su propio ámbito de expresión, y que, consecuentemente, no puedan ser sustituidos uno por otro bajo el alegato de que sólo uno de ellos (cualquiera que sea) es el verdadero y la causa u origen de la proyección del otro: *“And if it should turn out that particles instead of being the primitive entities of the scientific image could be treated as singularities in a space-time continuum which could be conceptually ‘cut up’ without significant loss –in inorganic contexts, at least– into interacting particles, then we would not be confronted at the level of neurophysiology with the problem of understanding the relation of sensory consciousness (with its ultimate homogeneity) to systems of particles. Rather, we would have the alternative of saying that although for many purposes the central nervous system can be construed without loss as a complex system of physical particles, when it comes to an adequate understanding of the relation of sensory consciousness to neurophysiological process, we must penetrate to the non-particulate foundation of the particulate image, and recognize that in this non-particulate image the qualities of sense are a dimension of natural process which occurs only in connection with those complex physical processes...”*¹³.

Apariencia de otras apariencias

Y en efecto, si como afirma el físico Erwin Schrödinger, hablando del concepto de materia, de sus componentes finales y de la cuestión de la identidad y la sustancia, “sólo hay una transición gradual por encima de casos intermedios”¹⁴, ninguna de las tres líneas de pensamiento que se abren claramente a partir de la emergencia de la aproximación científica a la imagen del mundo, y de las que se hace eco Sellars en su artículo, plantearían de manera adecuada la relación entre el mundo visible ordinario y el de ‘partículas no perceptibles’. Es decir, ni se podría asumir que los objetos manifiestos son idénticos a los sistemas de partículas imperceptibles, en el sentido simple en que un bosque es idéntico a un número de árboles (primera hipótesis); ni

¹² Para 1991 el reino de las partículas elementales, además del átomo, electrón, neutrón, fotón, comprendía a los hadrones, leptones, bariones, mesones, antibariones, gravitones, gluones, muones, bosones vectoriales intermedios, neutrinos, quarks. Ver Sheldon L. Glashow, *El encanto de la física*, Antonio-Prometeo Moya (traducción), Tusquets Editores, Barcelona, 2da edición, 2000-

¹³ “Y si resultase que las partículas, en lugar de ser las entidades primitivas de la imagen científica, pudieran considerarse como singularidades de un continuo espacio-temporal que cupiese “fragmentar” conceptualmente y sin pérdidas apreciables –al menos cuando se tratase de lo inorgánico– en corpúsculos en interacción, no nos veríamos, al nivel de la neurofisiología, frente al problema de comprender la relación entre la *consciencia sensorial* (con su irreductible homogeneidad) y los *sistemas de partículas*; por el contrario, dispondríamos de la posibilidad de decir, en lugar de lo anterior, que, aunque para muchos propósitos cabe entender el sistema nervioso central como un sistema de corpúsculos físicos, *cuando se trata de comprender debidamente la relación entre la consciencia sensorial y los procesos neurofisiológicos* hemos de penetrar hasta los fundamentos no corpusculares de la imagen de los corpúsculos, y reconocer que en tal imagen no corpuscular las cualidades de los sentidos constituyen una dimensión de los procesos naturales que sólo se presenta vinculada a aquellos procesos físicos complejos...”. Tomado de la versión castellana realizada por Víctor Sánchez de Zavala, Loc. Cit.

¹⁴ Op. cit., pág., 28.

que los objetos manifiestos son los que realmente existen, en tanto que los sistemas de partículas no serían más que formas abstractas o simbólicas de representarlos (segunda hipótesis); ni tampoco se podría argüir, válidamente, que los objetos manifiestos son para la mente humana “apariencias” de una “realidad” constituida por sistemas de partículas imperceptibles (tercera hipótesis).

En cambio, una hipótesis más plausible sería aquella que sostuviera el que cualquier objeto del mundo es para la mente humana *apariencia de otras apariencias*, pues tanto los elementos del espacio ordinario como los sistemas de partículas no visibles son a la vez formas manifiestas y simbólicas de re-presentar *una posible realidad última* de la que nada sabemos y a la que nada nos induce a pensar que podamos alguna vez llegar a conocer directamente, puesto que no podría estar mediada por las percepciones y los sentidos imprescindibles del hombre. Al fin y al cabo, como se ha dicho anteriormente, independientemente de que se trate de partículas a simple vista visibles o no, estamos en presencia de fenómenos que pueden ser ‘medidos’ de alguna manera y que definen, y proveen información sobre, la imagen del mundo que somos capaces de tener. El ámbito de “lo real” que investigaría la ciencia es tan manifiesto y aparente como el otro, pues de lo contrario no podría ser estudiado ni investigado. Y todo lo que puede ser precariamente mensurado por el hombre, no importa mediante qué mecanismo, es perceptible para la mente humana y es, por tanto, apariencia, en el sentido de que ‘aparece’ o ‘se manifiesta’. ¿No sería en el fondo una fe pretender que el hombre, creación de esa naturaleza, con su sangre, sus células, genes, átomos, electrones, es capaz, a través de sus sentidos y de la ciencia, de *conocer la realidad* que pondría término final a sus indagaciones sobre lo natural y la experiencia vital?

Ello no quiere decir que las ideas y representaciones particulares obtenidas de manera ordinaria o manifiesta, e incluso por la vía científica, no deban ser objeto de corrección o clarificación, como en efecto ha sucedido una y otra vez a lo largo de la historia humana. Indica, en cambio, que concepción manifiesta y concepción científica se sustentan mutuamente en la *elaboración de la imagen del mundo que podemos tener*. En virtud del marco manifiesto, el hombre se mantiene en el centro de dicha imagen, en tanto ser capaz de conocer y aprehender la realidad que inicia y termina en sus sentidos; mientras que el marco conceptual científico procura el perfeccionamiento, la ampliación, profundización y re-configuración continua de la percepción de esa imagen, que será siempre medida de lo que puede el hombre.

Bibliografía

- Glashow, Sheldon L., *El encanto de la física*, Antonio-Prometeo Moya (traducción), Tusquets Editores, Barcelona, 2da edición, 2000
- Nietzsche, Friedrich, *El Gay Saber o Gaya Ciencia*, Luis Jiménez Moreno (traducción)
- Espasa Calpe, Madrid, 2da edición, 2000.
- *La Genealogía de la Moral*, Andrés Sánchez Pascual (traductor), Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- *El libro del filósofo* (selección de fragmentos póstumos), versión española de Ambrosio Berasain, Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, 2da edición, octubre 2000.
- *Sabiduría para pasado mañana. Selección de Fragmentos póstumos (1869-1889)*, Edición española de Diego Sánchez Meca, Editorial Tecnos, 2002.
- Pacho García, J., “Natural versus Naturalista y Viceversa”, en J. Pacho & T. Grimaltos

- (eds.) 2005.
- Philipse, H., "What is a Natural Conception of the World?", *International Journal of Philosophical Studies*, 9(2001), <http://www.tandf.co.uk/journals>.
- Schrödinger, Erwin, *Ciencia y Humanismo*, Francisco Martín (traductor), Barcelona, Tusquets Editores, 2da edición, junio de 1998.
- Sellars, W., "Philosophy and the Scientific Image of Man" [en línea], *Frontiers of Science and Philosophy*, Robert Colodny (editor), Pittsburg, 1962, pp.35-78, <http://www.ditext.com/sellars/psim.html>
- "La Filosofía y la Imagen Científica del Hombre", Víctor Sánchez de Zavala (traductor), en *La Concepción Analítica de la Filosofía*, Selección e Introducción de Javier Muguerza, Alianza Editorial, Madrid, 1981, pp. 645-691.
- Steiner, George, "Lenguaje Animal", *Extraterritorial*, Edgardo Russo (traducción), Madrid, Editorial Siruela, 2002, pp.71-112.