

IMPLICANCIAS DE UNA FILOSOFÍA TEOCOSMOCÉNTRICA EN EL ENTORNO JURÍDICO-ESPACIAL

— Nicolás Persico*

RESUMEN:

El artículo reflexiona sobre una necesaria evolución de la filosofía cristiana cuyo método especulativo debe asegurar receptividad a los avances científicos bajo adecuación a los dogmas de fe. Propone un “teocosmocentrismo” como eje filosófico-gravitacional para la construcción de una cosmovisión del universo y del hombre. Estudia luego su significancia en la estructuración metafísica, la filosofía jurídica, la elaboración de principios del obrar en el espacio, la dimensión espiritual del hombre y el estudio de lo posible.

Palabras clave: teocosmocentrismo; derecho evolutivo; objetivación del sistema de referencia; derechos naturales teocosmocéntricos.

ABSTRACT:

The article ponders on a necessary evolution of Christian Philosophy whose speculative method must ensure receptivity to scientific advances under adequacy to the dogmas of faith. It proposes a «theo-cosmo-centrism» as a philosophical-gravitational axis for the construction of a worldview of the universe and of man. Then studies its significance in metaphysical structuring, legal philosophy, the elaboration of principles of space activity, spiritual dimension of man and the study of “the possible”.

Keywords: theocosmocentrism; evolutionary law; objectification of the referral system; theocosmocentric natural rights.

1. FILOSOFÍA CRISTIANA “TEO-COSMO-CENTRICA” (TCC)

La filosofía cristiana actual revisa sus cimientos en tanto cristiana y en cuanto a las pautas de integración del dinámico saber científico, preservando los principios de la fe. El rasgo distintivo del filósofo cristiano es que sus esfuerzos se encaminan desde un espíritu de sincera búsqueda de la verdad

abarcando todas las dimensiones del hombre (física, intelectual y espiritual). La inclusión de la dimensión espiritual importa reconocer al hombre como un ser trascendente. Este carácter da sentido al estudio de la moralidad y la felicidad, cuestiones propiamente metafísicas que obligan a una dis-

* Abogado – Universidad Católica Argentina.

tinción entre la realidad (como objeto cognoscible desde la ciencia), y la realidad del hombre (incluyendo un sentido o propósito en el presente y escatológico). La comprensión de la realidad del hombre no puede resumirse en una mirada del conjunto científico, sino que debe añadir una dimensión metafísica nutrida por la fe, nunca comprensible en su totalidad aunque si fundamentada en su racionalidad. Debe, no obstante, dejar bien aclarado qué pertenece al campo de la filosofía natural, y qué pertenece a la teología, criterio de diferenciación que deberá consensuar con otras escuelas filosóficas para un mejor entendimiento de la ciencia. En todo caso, el positivismo – como escuela filosófica científicista – sólo pudo tener lugar como respuesta a una escolástica ideada desde un teocentrismo en el que el quehacer científico se encontró obstruido por una cultura social del saber religioso impregnada de prejuicios. La huella del positivismo debe reconocerse en la formulación categórica de un saber filosófico que incluya obligadamente la epistemología de las ciencias, pero en su propia génesis científicista se expresa también su limitante, desde que deja fuera toda posibilidad metafísica para un hombre que no puede contentarse con una explicación de la realidad que inicie y culmine en el mundo físico. No es posible suprimir la metafísica trascendental, siendo algo connatural al hombre, con sus reflexiones referidas a la construcción de un sentido que contemple la vivencia de lo sobrenatural en el hombre. Entonces, el desafío histórico de la filosofía cristiana es dimensionar apropiadamente a la ciencia en su aporte para la articulación de una única realidad y en situar al hombre dentro de esa realidad

en forma apropiada. La teorización científica es una labor continua en la que pueden identificarse muchas teorías, las cuales imprimen cada una de manera distintiva o singular un sello en la lógica discursiva metafísica referida a la construcción de la totalidad. La frondosidad de la ciencia le exige a la filosofía una mayor objetivación de criterios, aunque sus basamentos no deben quedar secos del yugo de una virtuosa pasión que anhela lo trascendente, la cual siendo natural al hombre integra la realidad estudiada. En definitiva, la metafísica tiene la ardua tarea de develar una única realidad a partir de un discurso racional, descriptivo y de análisis crítico, orientado a dar respuesta a interrogantes que requieren de la intervención de asuntos de disímil naturaleza, cubriendo con conectores lógicos, precisiones terminológicas y enfoques, las zonas indeterminadas o de difícil encuadre disciplinar que se presentan vitales y latentes como elementos componentes de la totalidad. La unicidad de la verdad asequible es un principio enraizado en el espíritu humano, del cual se deriva las ansias de compatibilización de teorías científicas con los dogmas de fe. Pero es labor de la filosofía llevarlo a cabo de forma palpablemente rigurosa, a fin de dejar fuera todo vestigio de argumentación que pudiese sugerir la inverosimilitud (entendiendo lo verosímil no como algo que excluya las “razones de conveniencia” que muestran la coherencia y consonancia de acontecimientos sobrenaturales en la historia, sino precisamente argumentado racionalmente sobre los fundamentos de su inclusión). La comprensión filosófica de la realidad no se plantea en términos de un conocimiento exhaustivo y acabado, sino en un conocimien-

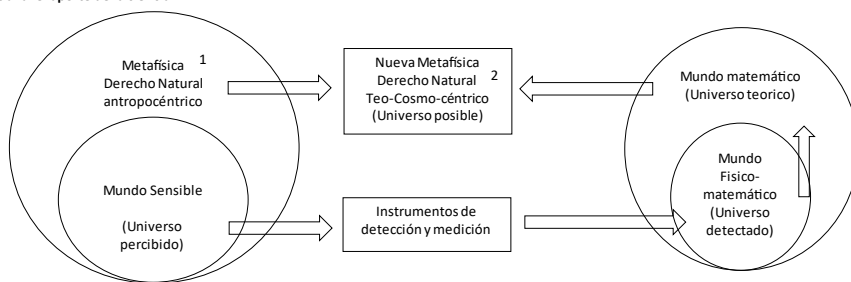
to como forma de dar sentido a la totalidad en la cual el hombre se encuentra inmerso. La metafísica así comprendida es definida por Pietro Faggiotto como la “tematización de lo atemático” (identificada con una comprensión de la totalidad como algo trascendental que se presenta como un fondo oscuro de cada visión clara particular). Lo que Faggiotto llama “visión clara particular”, y Jacques Maritain define como “conocimiento detallado del fenómeno”, se identifica con la contribución del saber científico. En relación a éste, dice Faggiotto: *“El discurso sobre la totalidad debe entonces necesariamente articularse en las dos formas del discurso sobre las cosas, sobre lo condicionado, y el discurso sobre el principio, sobre lo incondicionado; en resumen, tendrá que tener lugar en una cosmología o física (en el sentido filosófico del término) y en una teología. La cosmología y la teología son, pues, dos aspectos complementarios y, por tanto, inseparables del discurso metafísico único.”* Parecería entonces lógico suponer que la dificultad metafísica central radica en fundamentar con sentido racional la construcción de una única realidad que comprenda ambos aspectos: cosmológico y el teológico.

En la tarea de dimensionar apropiadamente a la ciencia en su aporte para la articulación de una única realidad reconocemos los siguientes tópicos: 1) Un universo teórico ideado por la ciencia; 2) Una mayor claridad de distinción entre filosofía natural y teología, exhibi-

do en temas como: a) lo finito y lo infinito; b) el hombre imagen y semejanza de Dios; c) ley y verdad; d). hipótesis e ideal. En la tarea de situar al hombre dentro de esa realidad en forma apropiada se reconoce la necesidad de una filosofía: 3) “teo-cosmo-centrica”; 4) Del género humano; 5) “Proyectiva” (es decir, que idea una figura del hombre futuro); 6) Que reconozca el campo de lo incognoscible por la sola razón.

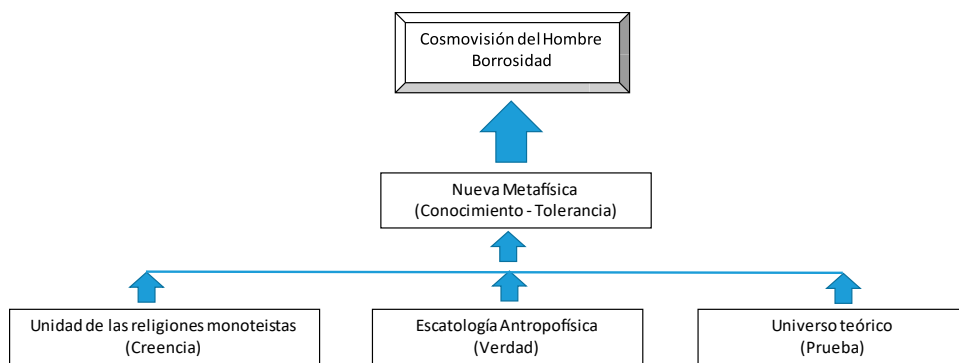
1) La metafísica presenta dos vías reflexivas que deberán ser cotejadas a fin de proponer una cosmovisión de la realidad del hombre: la una ejercita un tipo de intelectualidad filosófica tradicional donde las elucubraciones y la lógica racional metafísica parte de supuestos reflejados por el mundo sensible de las cosas; la otra propone una intelectualidad filosófica donde las elucubraciones y la lógica racional metafísica parte de supuestos reflejados por el universo teórico de la ciencia luego de aplicar el método científico utilizando instrumentos de medición y detección. Una metafísica cristiana de inspiración tomista (que toma los sentidos y la razón como elementos fundantes), debe ser capaz de incluir en sus reflexiones el universo teórico ideado por la ciencia, reconociendo su grado hipotético como ingrediente capaz de originar reflexiones filosóficas referidas a toda posible alineación, complementariedad, divergencia, o contradicción a salvarse, en pos de una mirada única:

Metafísica cristiana: el aporte de la ciencia



Siguiendo a platón¹, la construcción de una cosmovisión de la realidad, tarea eminentemente filosófica, reconocería desde la metafísica tres aristas: (i) La unidad de las religiones monoteístas como “creencia”; (ii) El universo teórico-científico que exige ser probado; (iii) Derivado de los dos anteriores, la formulación de una teología integral que permita filosóficamente conjeturar sobre una escatología antropofísica como “verdad”. Sobre estas aristas, la metafísica articula la edificación de la realidad entendida como “conocimiento”:

En esta dinámica, las teorías científicas que integran el universo teórico se presentan como un influjo con diferentes grados de comprobación y verosimilitud, y un cierto grado de coherencia alcanzado por cada una con la creencia monoteísta, debiendo reconocerse un campo de lo “incognoscible” (por la sola razón). La consecuencia natural es la utopía referida a la construcción de una cosmovisión única y totalizante de la humanidad, debiendo en cambio asumir bajo el principio de tolerancia una convivencia pacífica de hipótesis probables que se tradu-



1 Pablo S. García, Luisa Lucila Lazzari, Rodolfo H. Pérez. (2000). Objetivo de la ciencia, verdad y medidas de incertidumbre. Cuadernos del CIMBAGE, Nº 3, 1-10. Página 3: “Como señala G. Klimovsky (Las desventuras del conocimiento científico, Buenos Aires, A-Z Editora, 1994, pp.21 y 55), ya Platón sostiene en Teetetos que existen tres requisitos o condiciones que se deben exigir para que pueda decirse que una proposición P expresa un conocimiento, a saber, las condiciones de creencia, verdad y prueba. Así, en primer lugar, quien formula la afirmación P debe creer en ella; además, el conocimiento expresado por P debe ser verdadero; y finalmente, deben ofrecerse pruebas de que P es una afirmación verdadera.”

cen en una cosmovisión borrosa. Vale aclarar que el perspectivismo no cae en el banal relativismo, sino que afronta y reconoce al atributo de la verosimilitud popperiana de la ciencia, y del conjunto borroso de Lotfi A. Zadeh en cuanto al grado de coherencia de la totalidad construida (lo conocido y la creencia), borrosidad que no se debe entender ni reducir a un criterio de límite en materia estadística (por oposición al estado binario) aplicable sobre contextos símiles y bajo una misma unidad de medida, sino más bien a contextos disímiles (teorías científicas y Revelación divina) sin una única unidad de medida, y refiriéndose más bien a la falta de nitidez como nivel de consistencia unitaria o justificación única y acabada, comprensiva y sistemática de la realidad del hombre. No se trata de una borrosidad leída como incompletitud religiosa - puesto que ya el hombre ha recibido de Dios por medio de La Palabra la revelación necesaria para su salvación - sino metafísica, donde el componente espiritual se integra a una realidad teorizada sobre el universo físico para definir el papel final que el hombre desempeñará en él (escatología antropofísica).

2 a) El estudio cosmológico plantea desafíos referentes a una clara diferenciación entre lo finito y lo infinito. Si hubo un origen del Universo, y existe un movimiento expansivo en él, proyectándose escenarios físicos de su finalización, entonces pareciera lógico presuponer - amén de las pruebas científicas y filosóficas existentes - que lo creado no goza del atributo de infinitud de su creador, y que es la noción apriorística kantiana la que subyace en las categorías de espacio, tiempo y movimiento, como formas

de visualización de lo preterreal matemático, capacidad de conocimiento que Dios ha infundido en el hombre bajo una “picara sabiduría”, al permitirle al unísono comprender el mundo físico y proyectar uno ideal bajo la noción racional del infinito, logrando llevar la filosofía racional a la puerta teológica (“picara” porque Dios le concede al hombre como facultad natural la capacidad de idear racionalmente lo infinito para luego, a través de la fe, creer sin ver).

2 b) La identificación de una imagen y semejanza de Dios no debe entenderse desde un perfeccionismo alcanzable en el hombre, por cuanto los límites cognoscitivos y espirituales están definidos desde su propia creación, sino que debe entenderse más bien como la capacidad que tiene el hombre, en su libre albedrío y poder de amar, de imitar como creatura la esencia de su creador, hasta donde así resulte del designio divino. De esta forma, el entendimiento científico del universo sólo resulta favorable al hombre como imagen y semejanza de Dios, en tanto facilite su cometido de ser pastor de la creación, facilitando una mayor comprensión de la voluntad divina referida al propósito último del hombre en la creación.

2 c) Una primera distinción concierne a la ley y la verdad. Sólo la ley divina es asimilable a la Verdad y su estudio corresponde a la teología. Una segunda distinción se refiere a la ley natural, y a las leyes de la naturaleza. La primera fija un orden espiritual en el mundo físico; la segunda atiende únicamente al mundo físico. Las leyes que gobiernan la naturaleza son estudiadas y profundizadas en un avance de la ciencia donde siem-

pre queda un eco de credibilidad en la posición que sostiene un inmanentismo de Dios en la naturaleza. Este inmanentismo no se lee a modo de un panteísmo, reconoce al hombre creado para trascender, pero sostiene “un acto de creación continua” de todas las cosas (no en sentido de un panenteísmo donde Dios es inmanente y trascendente al universo, sino en sentido de un universo “ontológicamente sostenido” por su Creador, es decir, que el universo si bien diferenciable de Dios, existe a cada instante porque hay un Dios que “lo sostiene”, y, a su vez, en las cosas hay una huella de Dios vista al ojo humano como belleza y admiración y en tanto creadas por un Ser infinitamente sabio y bueno), de donde se sigue que todo lo creado guarda un sello particular de Dios que le es inherente. Esta visión claramente representa un *momentum* de salto entre lo físico y lo metafísico, y no le corresponde a la ciencia su fundamentación, sino a una metafísica que se acerca a lo teológico. He aquí el paso de las leyes de la naturaleza a la ley natural: por la primera conocemos el mundo físico creado (estudiada para el universo desde la ciencia cosmológica), por la segunda reconocemos un orden en las cosas a partir de un valor que no es asignado sino reconocido por el hombre, otorgado por Dios al momento de la creación. La relación entre la astrobiología con sus leyes, y la ley natural como orden, encuentra en la cosmología un desafío sustancial identificado como todo posible descubrimiento del mundo físico que pudiese alterar el reconocimiento del orden natural instaurado (el caso más visible se refiere a posible vida inteligente). Encontramos allí un punto que podríamos definir como el de mayor estiramiento dis-

curso para una postura filosófica que resultando complementaria a la teología de la revelación, llega a las leyes de la naturaleza, identificado como una posición de inmutabilidad del orden natural fundamentado en la fe y contra toda hipótesis científica que pudiese eventualmente implicar un reajuste en dicho orden. En este punto de inflexión la escolástica aborda la problemática desde la metafísica (orden natural), mientras que el existencialismo agnóstico o el positivismo desde una filosofía natural o científicista y librado al plano exclusivamente de lo hipotético. Un existencialista como Nicola Abbagnano señala la diferencia entre realidad como necesidad y como posibilidad. Aunque este autor se detiene más bien en la segunda, identificando la posibilidad con el mundo estudiado desde la ciencia, en la primera (necesidad) reconocemos un camino ineludible a la ontología que conduce a la reflexión metafísica sobre un creador y un orden moral derivado.

2 d) La hipótesis y el ideal difieren en naturaleza. La primera pertenece enteramente al campo físico (percibido o detectable), mientras que la segunda, si bien extraíble como camino del mundo sensible, reconoce una cierta capacidad exclusiva e innata del hombre definible desde su capacidad intelectual y espiritual: el poder de la abstracción y el de ser digno de la revelación divina. Uno y otro contribuyen a la construcción de una imagen metafísica con grados de borrosidad para una realidad inagotable. La ausencia de una explicación total de la realidad es parte del camino de entendimiento del hombre, reconociendo en la metafísica un camino sin fin, y en la ontología del hom-

bre que semejanza no es identidad. La metafísica cristiana debe materializarse en una práctica reflexiva en la que, además de seguir una fundamentación selectiva sobre las hipótesis científicas del universo, efectúe un ejercicio de racionalidad posible desde la filosofía teológica en todo aquello que, desde la revelación, resulte idóneo y lógicamente justificable incluir en la idealización de la realidad única. Esta lógica ciertamente difiere en sus fundamentos a la propiamente científica, desde que las definiciones referidas a la perfección en sí – que incluyen cuestiones como Dios, la inmortalidad del alma y la libertad –, se fundamentan en una realidad no sensible al campo experimental (en el sentido de completitud), y exigen de un proceso racional de idealización que contempla lo incluido y no incluido. En definitiva, a la teorización científica fundamentada, le corresponden postulados metafísicos sobre la fe, ambos reconociendo un campo de sustentabilidad última en la razonabilidad.

3) Las diferentes clases de “centrismos” representan ejes gravitacionales a partir de los cuales el hombre construye una cosmovisión y define su relación con el entorno. Presentados como corrientes de pensamiento filosófico o formas de vida social, reconocen un móvil propio que les identifica, junto a una capacidad diferenciable de incidencia sobre distintos niveles de una misma realidad. La definición de centralidad adquiere una naturaleza diferenciada cuando se refiere al nivel espiritual y físico. La centralidad espiritual se aviene a la trascendencia del hombre (alma). La centralidad física a los fundamentos, grados de incidencia y pilares del

funcionamiento del universo. No obstante, entre ambos tipos de centralidad existe un campo común escatológico que une el destino del hombre al destino del universo. Este campo es el abordado desde la metafísica al estudiar el aspecto teleológico como capacidad del hombre de identificar un orden visible o subyacente en el universo (complementándose desde una teología que se refiera a la dignidad humana de ser ordenado por Dios en tal tarea), y en la aspiración del hombre a la felicidad, sobre el cual se erigen luego los derechos naturales del hombre. Históricamente, el paso del teocentrismo medieval al antropocentrismo moderno es uno referido a la forma de administrar el poder terrenal y organizarse la sociedad. La identificación de etapas históricas de ningún modo puede leerse en sentido binario, toda vez que en la construcción de una cosmovisión del mundo es imposible para el hombre escindir atributos racionales y espirituales. En referencia al llamado “antropocentrismo ontológico”, puede decirse que éste no importa verdaderamente una noción de centralidad del hombre como medida de todas las cosas, sino que más bien expresa la inevitabilidad de juzgar según las propias capacidades naturales del hombre qué debería configurar el centro. Del mismo modo, un revisionismo del teocentrismo debe diferenciar correctamente entre el afirmar que Dios es el centro del Universo y determinar qué rige. Lo primero atiende a un campo exclusivo de la fe y ostenta un carácter de postulado atemporal; lo segundo presenta una cierta capacidad de mutación o cambio según la cosmovisión del hombre en cada etapa de la historia. Así, el teocentrismo en sentido estricto hace alusión al postulado atemporal, como recono-

cimiento y “alabanza racional”, y por tanto resulta cuando menos peligroso asimilarlo a un “antropocentrismo con Dios”² en tanto éste puede no asimilarse a uno de tipo ontológico y en cambio presumir una centralidad del hombre como medida de reconocimiento del Creador. A su parte, el biocentrismo importa un reconocimiento secular del valor vida. Con ello se quiere significar que con independencia a la postura teocéntrica o antropocéntrica adoptada, se reconoce el valor de la vida en sí mismo. Representa un grado de objetivación alcanzado desde el cual nutre al derecho ambiental. No obstante, debe decirse, la secularización conlleva, junto al beneficio de una masificación pretendida (reconocimiento por parte de toda la población), el riesgo de una valorización ontológica desasociada del ser en cuanto criatura creada por Dios. En este escenario, el autor propone un “teo-cosmo-centrismo” que reconoce el núcleo irreductible del teocentrismo donde Dios es el creador de todo el universo, pero al mismo tiempo se configura como de corte científicista, estudiando la centralidad de un universo físico (ajeno al cosmos divino helénico) a partir del trabajo de la ciencia. La mirada teo-cosmo-centrica, así entendida, no importa un desconocimiento de un teocentrismo en su núcleo irreductible de postulado atemporal, mientras que si efectúa un revisionismo (aunque no sea su propósito directo) de todo cuanto se justifica como direccionamiento divino y ostenta características físicas. Este revisionismo presenta un campo desconocido

tanto por la ciencia como por el accionar divino: sucesos explicados a partir de la fe que no pueden comprenderse racionalmente desde la ciencia (ejemplo: curaciones súbitas de pacientes). La reflexión metafísica teocosmocentrista importa necesariamente un proceso de objetivación por medio del cual el hombre se sitúa como especie dentro del funcionamiento de un universo teórico para predecir su capacidad de acción y posible destino inevitable. Conlleva el reconocimiento de una metafísica que reflexiona sobre principios, contenidos y alcances de los derechos naturales del hombre como habitante del cosmos, con implicancias en la filosofía del derecho y la aplicabilidad directa en la actividad espacial.

4) La reflexión filosófica adquiere una fisonomía más identificada con la problemática del hombre como género, y menos culturalmente sesgada al momento de identificar problemáticas, cuando se fortalece la identidad planetaria del ser humano. Siendo que ello sólo resulta alcanzable desde una forma de auto-organización inteligente, pareciera que, a modo del huevo y la gallina, el hombre deberá adecuar su visión filosófica y forma organizativa de forma concurrente.

5) El mayor aporte de la cosmología científica a la filosofía es la generación de un tipo de reflexión filosófica fundamentada en el hipotético del mundo físico, con sus implicancias en la construcción de una totalidad explicable. La principal diferenciación estri-

2 Eduard Edgardo Ortiz Pineda (2018) Del antropocentrismo dominador al antropocentrismo mayordómico: Progreso, desarrollo y ecología en el discurso ético oficial católico de la Populorum Progressio (1967) hasta la Sollicitudo Rei Socialis (1987). Página 9: “Por tanto, el llamado teocentrismo no es más que un antropocentrismo con Dios institucionalizado en la Edad Media, y que, también, seguirá teniendo relevancia a lo largo de la modernidad”.

ba en que, mientras las escuelas filosóficas históricas han debatido sobre la base de problemas inmediatos al hombre, la filosofía moderna reconoce la vertiente proyectista, en un tipo de especulación más unida a la realidad última del hombre en el universo físico. Ello tiene naturales implicancias en cuanto a la conformación de una metafísica que, reconociendo el mundo de lo hipotético, logre alcanzar los postulados de una racionalidad cristiana. Se puede hacer metafísica originada en la teología, o bien originada en la ciencia, pero en uno u otro caso ambas deberán converger para una explicación racional de la realidad física y espiritual del hombre. En la filosofía proyectiva los escenarios que plantea la ciencia y predicen el avance del hombre en el universo encuentran limitaciones en toda aquella hipótesis científica (como tal no comprobada) cuyas implicancias se traducen en un claro antagonismo con el dogma cristiano. En este punto es crítico una mirada doble: desde el rigor científico en cuanto a su factibilidad, y desde el rigor teológico en cuanto a la seguridad sobre la inexistencia de una interpretación válida posible que resulte habilitante.

6) En la construcción metafísica lo inconoscible reconoce lo inconcebible, lo in-

compatible y lo unimaginable: a) Lo inconcebible: se nutre al unísono tanto de lo inexplicable de una fe vivida que sobrepasa la racionalidad; cuanto de la hipótesis científica incontrastable (que no es posible corroborar en su veracidad); b) Lo incompatible: es expresado para el cristianismo por Santo Tomás de Aquino en estos términos: *“Respecto a las máximas enseñadas comúnmente por los filósofos, que no están reñidas con nuestras creencias, yo creo que lo más seguro es evitar así el afirmarlas cuales artículos de fe, como el rechazarlas cuales contrarias a las Sagradas Letras, a fin de no ofrecer a los hombres de ciencia, ocasión de despreciar nuestros dogmas”*³ (de ello se sigue el principio de tolerancia metafísica donde conviven edificaciones hipotéticas de una misma realidad), y tratado por la Santa Iglesia Católica como cuestión atinente a la “diaconía de la verdad” según expresada en la carta encíclica *Fides Et ratio* del Sumo Pontífice Juan Pablo II⁴; c) Lo unimaginable: definido como todo aquello no receptado por el hombre en cuanto hombre, en sus facultades naturales cognoscitivas y espirituales. En las primeras intervienen las leyes de la naturaleza, en las segundas la Revelación. La filosofía integra el conocimiento científico con la teodicea (demostración racional de la existencia de

3 Luis Macchi (1926) *Nociones de Sagrada Hermenéutica o introducción a los Libros Sagrados del Antiguo y Nuevo testamento*. Buenos Aires: Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX. Página 101.

4 Dice la Encíclica: “La Iglesia tiene el deber de indicar lo que en un sistema filosófico puede ser incompatible con su fe. En efecto, muchos contenidos filosóficos, como los temas de Dios, del hombre, de su libertad y su obrar ético, la emplazan directamente porque afectan a la verdad revelada que ella custodia. Cuando nosotros los Obispos ejercemos este discernimiento tenemos la misión de ser « testigos de la verdad » en el cumplimiento de una diaconía humilde pero tenaz, que todos los filósofos deberían apreciar, en favor de la recta ratio, o sea, de la razón que reflexiona correctamente sobre la verdad.”

Dios), pero dentro del campo de la filosofía natural y sin caer en una teosofía⁵ que prescinda de la revelación (donde finalmente no hay lugar ni para la verdadera ciencia,

ni para la verdadera religión). La ley natural debe obligadamente cimentarse en una justa adecuación de la capacidad del hombre en torno a lo imaginable e inimaginable.

2. IMPLICANCIAS DE UNA FILOSOFÍA CRISTIANA TCC

La filosofía cristiana TCC tiene implicancias en: A) la estructuración metafísica; B) La filosofía jurídica; C) El buen obrar del hombre en el espacio; D) La dimensión espiritual del hombre; E) El campo de lo posible.

A) En la estructuración metafísica TCC entran en juego los siguientes factores de incidencia: 1) El campo de lo imposible; 2) La escatología antropofísica; 3) Lo dinámico.

1) Existe un conocimiento detallado de “las cosas” y un conocimiento que versa sobre la coherencia de conjunto. La ciencia se ocupa del primero y la filosofía del segundo. En esta tarea, la ciencia reconoce las categorías

de lo conocido, lo detectable⁶, lo teórico (donde la belleza juega un rol trascendente⁷), y lo desconocido, mientras que la filosofía reconoce las categorías de lo verosímil, lo lógico - como forma irreductible que aboga por la unicidad de la ciencia⁸-, lo racional, lo razonable, lo probable y el grado de madurez espiritual.

El abanico de categorías que son introducidas en la tarea reflexiva del filósofo complejiza su tarea debiendo sortear impedimentos e incompatibilidades aparentes, a fin de formular una articulación lógica y consistente de la realidad única a partir del conjunto de datos percibidos en forma directa por los sen-

5 Dentro del movimiento teosófico y ligado a la antroposofía, Rudolf Steiner cita a Kepler para explicar una conexión entre el mundo físico-astronómico y el mundo suprasensible: “Muy bellamente se expresa el gran astrónomo Kepler sobre esa armonía: “Es cierto que la vocación divina que llama a los hombres a estudiar astronomía está escrita en el mundo, no en palabras y sílabas, sino en esencia, gracias a que los conceptos y sentidos humanos están en conformidad con el concatenamiento de los cuerpos y los estados celestes”. Tan solo el hecho de que los objetos del mundo sensible no sean otra cosa que las entidades espirituales condensadas, permite al hombre que se eleva por sus pensamientos a esas entidades el comprender las cosas con su pensar. Las cosas sensoriales tienen su origen en el mundo del espíritu, si bien son otra forma de entes espirituales; y cuando el hombre se hace pensamiento sobre las cosas, lo único que hace su interioridad es apartarse de la forma sensible y dirigirse hacia los arquetipos espirituales de esos objetos” (Teosofía – Introducción al conocimiento suprasensible del mundo y del destino humano (2013) Buenos Aires: Editorial Antroposófica, pág. 119

6 Ejemplos de conocimiento científico por detección lo hayamos en el paralaje, la espectroscopia para averiguar la composición química observando la luz (donde los colores son longitudes de onda), y los modelos solares.

7 Alberto Rojo (2013) Borges y la física cuántica. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. Pág. 37: “El criterio de la belleza de una teoría está presente en los trabajos de muchos físicos, para quienes, en el fondo, la búsqueda de la verdad es en sí misma la búsqueda de la belleza”

8 Juan Arana Cañedo-Argüelles (1979). El problema de la unidad del conocimiento en Christian Wolff. Anuario filosófico, Vol. 12 N° 2, págs. 9-29: “WOLFF llega a afirmar la suficiencia metodológica de la lógica tradicional, lo cual le posibilita el poder emprender la confección homogénea de lo que será su sistema, puesto que la deducción silogística reúne al mismo tiempo la flexibilidad indispensable para plegarse a un tratamiento uniforme de materias tan dispares como la física, la ontología o el derecho natural”

tidos, comprobados por la ciencia, y asimilados como dogmas por la fe. La imposibilidad filosófica, congruente con la naturaleza del dato bajo estudio, puede materializarse en forma de contradicción a los sentidos, a las teorías científicas adoptadas como válidas por la comunidad científica, o a los dogmas provenientes de la revelación divina.

No obstante, la imposibilidad no deriva únicamente de una contradicción, sino también – y muy a menudo - de una falta de explicación posible. Aquí cobra relevancia los límites perceptivos del hombre, lo desconocido por la ciencia y el misterio salvífico.

La metafísica reconoce un campo de lo imposible (como impensado o que va más allá del alcance espiritual del hombre, esto es, conocimiento o verdad incapaz de ser alcanzado por la razón o la fe), y lo incluye como temática dentro de la práctica reflexiva encaminada a delinear un sentido de ubicación del hombre en la creación. Ciertamente un tipo de reconocimiento de sus propios límites naturales que difiere de todo agnosticismo, y lejos de contrariar el espíritu de buscar la verdad en las cosas (que es propio del ser humano), llama a la virtud de la prudencia en el obrar espacial, dando origen a los principios de cautela y tolerancia.

2) La escatología se refiere al conjunto de creencias religiosas sobre las realidades últimas, ocupándose del destino final de la humanidad y del universo. Llámosle

“escatología antropofísica” (o realidad última de la antropología física⁹) al destino final del hombre como explicación racional de su propósito y alcance existencial dentro del universo físico, sin la introducción de la problemática sobrenatural (la vida después de la muerte o el obrar divino en la historia). El enfoque, lejos de intentar negar o desasociar el aspecto trascendental del hombre como una unidad de cuerpo y alma, fija un marco de objeto de estudio definido por la problemática consistente en la definición del rol que jugará finalmente el ser humano en plenitud de sus facultades individuales y sociales dentro del universo físico. De esta forma, la realidad última en el plano físico se expresa como capacidad de presencia y relacionamiento astrobiológico en el universo que el hombre es capaz de conocer, abordando problemáticas referidas a la exploración, explotación y contaminación espacial, sustentabilidad planetaria, vida inteligente, plenitud cognitiva y científica, capacidad auto-organizativa como especie, entre otros. La escatología antropofísica es parte integrante de una auto-imagen y cosmovisión del hombre, que aborda su sentido de existencia en el universo físico, refleja un grado de congruencia alcanzado con la creencia, y construye un sentido de ubicación en el cosmos, todo lo cual repercute en la definición material de un enfoque psicológico, organizativo y motivacional en la actividad espacial.

3) El dinamismo se refiere a: a) la actividad

9 Zaid Lagunas Rodríguez. (Oct-Dic 2002). La antropología física: qué es y para qué sirve. Ciencia,, 12-23: “La antropología física, como parte de la antropología general, se ocupa del estudio de las poblaciones humanas en dos dimensiones: la temporal (vertical) y la espacial (horizontal). Esto es, de su surgimiento, evolución, variabilidad y distribución geográfica, así como de los procesos físicos (ambientales) y biológicos que las determinan en interacción con los procesos culturales.”

reflexiva; b) el orden.

3a) Una práctica metafísica cuyo poder reflexivo se origina en un tipo de intelectualidad donde las capacidades abstractivas propuestas por el filósofo católico francés Jacques Maritain¹⁰ asimilan el proceso de la ciencia referido a un universo percibido, detectado y teorizado (según explicado por los hermanos David Garfinkle y Richard Garfinkle¹¹; el primero catedrático de física en la Universidad de Oakland y el segundo escritor de novelas de ciencia ficción). La dinámica reflexiva reconoce un principio de tolerancia en la posibilidad simultánea de varias hipótesis científicas excluyentes que conviven y son congruentes con los postulados de la fe, y en la borrosidad de cosmovisión metafísica resultante de ello, y del campo de lo imposible antes señalado.

3b) La idea subyacente en la naturaleza, en la mente del hombre y en su espiritualidad es la de un orden. El orden en la naturaleza se expresa a través de las leyes naturales y es uno conocible desde la ciencia. El orden de la mente vincula el natural, con su propia conciencia, problemática y propósito para proponer finalmente uno ligado a un Orden Supremo en Dios. Se pasa cronológicamente del orden físico, al filosófico, para culminar en el teológico.

No obstante, valen las siguientes apreciaciones: (i) La conquista de lo trascendental no

debe quedar enfrascada en una fundamentación racional sino integrarse en un orden con lo vivencial. Lo experimentado con el espíritu puede ser tan incomprendido como elevado y gozado: la descripción y explicación del fenómeno espiritual no se encuadran tan fácilmente en los cánones que la racionalidad propone; (ii) La supuesta cronología en el conocimiento se ve alterada con la introducción del universo teórico. En la filosofía clásica lo perceptible capta la inmanencia natural de las cosas y luego explica la realidad. En la metafísica, el universo teórico-científico, que trabaja con lo detectable, es cambiante, y por tanto la explicación de la realidad, hasta donde resulten de influencia las teorías.

De modo pues que, tanto desde la ciencia como desde la experiencia espiritual, el hombre se encuentra filosóficamente cercado por lo incomprendible. El conocimiento científico es paulatino en el desarrollo de la historia, y el conocimiento espiritual pleno sólo se adquiere en el paso a la vida eterna. Lo que la ciencia debe o el alma experimente quedará comprendido dentro de un estadio de transitoriedad, sea para la especie, sea para el individuo.

La noción de un orden dinámico tiene implicancias en los procesos de cambios de paradigma, en el tratamiento de toda hipótesis científica, en la percepción que de Dios tenemos, y en la idealización escatológica (hu-

10 Jacques Maritain (1945) *Filosofía de la Naturaleza*. Buenos Aires: Imprenta de F. y M. Mercatali. Pág. 53

11 D. Garfinkle y R. Garfinkle (2010) *El Universo en tres pasos – Del Sol a los agujeros negros y el misterio de la materia oscura*. España: Editorial Crítica SL. Página 9: "En nuestro viaje por el cosmos exploraremos tres universos metafóricos distintos: el universo percibido, el universo detectado y el universo teórico. Es en la interpretación de estos tres universos donde se genera la comprensión científica"

mana y universal).

B) Las consecuencias de una filosofía cristiana teo-cosmo-centrica en el plano de la filosofía jurídica son: 1) Reconocimiento de un derecho evolutivo; 2) La objetivación del sistema de referencia; 3) Reconocimiento de derechos naturales teocosmocéntricos.

1) El Derecho no es algo estático, sino que presenta un movimiento continuo de expresión cultural alimentada por la actividad consciente de la racionalidad jurídica y la jerarquización de valores (moralidad del Derecho), ambos aspectos pertenecientes a una cosmovisión de la realidad donde la filosofía entra en juego para darle forma y consistencia.

Debe diferenciarse entre el derecho científico (aplicabilidad de la ciencia en el derecho), el derecho como ciencia, y la contribución de la ciencia en la mencionada cosmovisión filosófica del hombre que nutre consciente o inconscientemente el enfoque de la ciencia jurídica y propone las problemáticas jurídicas del mañana.

El cuadro actual reflexivo permite identificar un derecho contextual, esto es, que atiende las cuestiones del hoy a fin de dar respuesta a los desafíos inmediatos, y un derecho evolutivo en el que la ciencia del derecho y el derecho científico responderán supe-
 puestamente a la dinámica emergente de la cosmovisión filosófica del “nuevo hombre”.

En este último plano y en el marco de la actividad espacial, se reconocen derechos contextuales y evolutivos, y de incidencia espacial: a) el Derecho planetario; b) el Derecho astrobiológico.

a) Identificar al Derecho internacional como la rama de las ciencias jurídicas que naturalmente aplica a las cuestiones del espacio¹² - aplicándose los principios de transparencia, cooperación y reciprocidad - es confundir la coyuntura histórica en la historia de la humanidad, con la ratio legis del asunto.

El Derecho internacional se presenta como coyuntural a los desafíos espaciales, básicamente por encontrarse el ser humano en una instancia organizativa planetaria de base estatal en la que los organismos y tratados internacionales sientan las bases de cooperación y permisibilidad.

La proyección de la expansión de la presencia y actividad del hombre en el universo supone una simultánea evolución organizativa del hombre en las etapas iniciales donde el derecho adquiere una cierta unicidad planetaria. El Derecho planetario no debe identificarse con el llamado proceso de globalización, ni pretender una relación de cronología causal entre ellos, sino que, lejos de ello, debe entenderse como una concepción de reconocimiento de derechos y obligaciones novedosa, que signifique un estadio madurativo del hombre en el plano científico,

12 Lits, M. & Stepanov, S. & Tikhomirova, A. (2017). International Space Law. BRICS Law Journal. 4. 135-155. 10.21684/2412-2343-2017-4-2-135-155. Pág. 135: "(...) it becomes increasingly necessary to be knowledgeable in the field of international law as it is the only sphere of law that reaches beyond the physical boundaries of the Earth, goes deep into space and provides protection for today's society"

humanístico y espiritual. La diferenciación parece oportuna toda vez que la globalización es un proceso sismado de intereses económicos y políticos¹³, y el Derecho planetario supone un progreso como especie con implicancias o raíces mucho más profundas y duraderas para la humanidad.

El Derecho planetario regirá las relaciones y normará la convivencia de una humanidad con mayor grado de cohesión e identidad como raza universal, permitiendo potencial e hipotéticamente un mayor grado de entendimiento con otra posible vida inteligente en el cosmos a partir de una facilitación y transparencia de su propia naturaleza como especie.

b) El Derecho ambiental pertenece al derecho coyuntural y responde inicialmente a la problemática derivada de la falta de cuidado del medio ambiente por parte del hombre, con serias implicancias en cuanto a la sustentabilidad del hombre en el planeta tierra, y diferenciándose de la sustentabilidad del propio planeta, cuya capacidad de resiliencia es infinitamente mayor a la del hombre. Sucede que el hombre, en su vanidad, no concibe la prolongación de la vida en la tierra sin la suya, lo cual no hace sino mostrar parte de un rostro equívoco que ha perdurado como manifestación de una incapacidad adaptativa desde el momento en que el

parámetro de interacción con la naturaleza viró desde una necesidad de supervivencia a una optimización de los recursos naturales para elevar el estándar de vida y perpetuarla hasta donde sea posible.

Que el hombre se haya concebido a sí mismo habitando en un planeta que sea el centro del universo, es congruente con la postura inicial de un derecho ambiental desasociado del contexto astrobiológico. El marco que define a la naturaleza que interactúa con él, o medio ambiente, ha sido arbitrariamente definido por los límites de la atmósfera. Y si acaso el argumento fuera el alcance del hombre, toda vez que antaño descubrir el universo era un hipotético pseudo fantasioso al hombre común, entonces bien podría hablarse sobre la perdurabilidad de lo inalcanzable del saber humano en materias de conocimiento ambiental que caen bajo jurisdicción terráquea, no siendo ello óbice para una regulación ambiental. Un claro ejemplo de ello son los modelos de predicción de cola decreciente de la curva del carbono estudiada por Archer bajo escenarios de emisión extrema (5.000 Gt CO₂) o moderada (1.000 Gt CO₂) expresada en miles de años desde el presente¹⁴, predicciones científicas que reconocen grados de fidelidad debatibles con implicancias profundas en cuanto a las condiciones de vida futura del hombre en la tierra, o el efecto de

13 Lo cual trae aparejado implicancias en la forma de receptividad del quehacer científico y filosófico. Dice Stager: "Pero existe una diferencia importante entre informar y promocionar o vender, y cuando se cruza esa línea se abandona la fortaleza de la objetividad para convertirse en un mercenario más que aporrea la opinión del público (...) Creo que los científicos con más valiosos para la sociedad cuando se mantienen un poco al margen de las corrientes de masa movidas por las modas, y desde allí plantean o responden preguntas con toda la imparcialidad y el discernimiento de que sean capaces" (Curt Stager (2012) *El futuro profundo*. Barcelona: Crítica S.L., página 308)

14 Véase: Curt Stager (2012) *El futuro profundo*. Barcelona: Editorial Crítica. Página 60

la emisión de plásticos que finalizan en el fondo de un mar aún inexplorado por Jack Cousteau.

La astrobiología¹⁵ en cambio, incluye la vida en todo el universo, comprendiendo al unísono la tierra y todo lo que contiene. Bien se puede afirmar entonces, que el Derecho astrobiológico se presenta como derecho evolutivo, para un medio ambiente comprensivo de todo cuanto el hombre conoce, pueda conocer o desconozca *ad aeternum* sobre el universo físico creado. Esta conceptualización no rompe con la noción primitiva e histórica de la conciencia, donde necesariamente debe tratarse de un acontecer con capacidad para influenciar al hombre¹⁶, sino que más bien dimensiona esa capacidad en función a los avances de la ciencia: en otras palabras, la ciencia da mayor poder de conciencia al hombre.

2) El enfoque filosófico subliminal detrás de la teoría de la relatividad es la propuesta de un conocimiento del mundo eliminando al

observador¹⁷, circunstancia que posibilita la mecánica relativista donde convergen sistemas de referencia¹⁸.

En el mundo subatómico de la física cuántica¹⁹ – donde el observador hace colapsar la función de ondas de probabilidad y determina de algún modo la realidad - las circunstancias para un observador que afectan su observación son la posición, el movimiento y el calibre de magnitud. Estos conceptos se leen analógicamente desde la ciencia jurídica – en sentido figurativo una suerte de “decoherencia²⁰ cuántico-clásico e interdisciplinaria” - como un derecho subjetivo (observador) determinado por sus argumentos (posición), validez temporal (movimiento) y relevancia del bien jurídico protegido (magnitud).

Una interpretación referida al reconocimiento de un “observador jurídico” reconoce a Konrad Summenhart conectando subiectum con ius, lo que actualmente se entiende por sujeto de derecho: técnica de la

15 La astrobiología se entiende en este trabajo no como combinación entre astronomía y vitalismo (René Berthelot), sino como cosmobiología según planteado por John B. Bernal. Léase: Lemarchand, G.A. y Tancredi, G (eds.), Astrobiología: del Big Bang a las Civilizaciones, Tópicos Especiales en Ciencias Básicas e Ingeniería, vol. 1, 23 -52, © 2010 UNESCO-Montevideo

16 Charles R. Aldrich (1949) *Mente primitiva e civiltà moderna*. Torino: Giulio Einaudi editore. Pág. 44: “L'elemento essenziale nella definizione di coscienza è perciò la relazione dell' io del contenuto psichico con se stesso. L'io è il centro della coscienza”

17 Sir Arthur Eddington (1959) *Space, Time and Gravitation – An outline of the general relativity theory*. Cambridge University Press Pág. 31 “Si somos capaces de ir más allá y obtener un conocimiento del mundo, que no sólo no particulariza al observador, sino que no exige un observador en absoluto; si se podría obtener tal conocimiento”

18 W. H. Westphal (1955). *Die Relativitätstheorie*. Stuttgart: Kosmos Bändchen. Pág. 10: “En consecuencia, la velocidad que atribuimos a un cuerpo depende de la elección del marco de referencia. Sigue siendo el mismo si pasamos a otro marco de referencia que está en reposo opuesto al primero, pero ya no cuando el nuevo marco de referencia se mueve en comparación con el primero. Un cuerpo que descansa sobre la tierra se mueve en relación con un sistema de referencia anclado al sol. Estos movimientos relativos, es decir, las velocidades correspondientes, son siempre accesibles en principio a una medición.”

19 Sobre la relación entre física cuántica y teológica se sugieren las ponencias del Prior del Monasterio de Poblet (Monje, filósofo y físico) Lluç Torcal Sirera.

20 Véase: Fortin, Sebastian. 2016. «Decoherencia cuántica». En *Diccionario Interdisciplinar Austral*, editado por Claudia E.Vanney, Ignacio Silva y Juan F. Franck. URL=http://dia.austral.edu.ar/Decoherencia_cuántica

ciencia jurídica para designar los entes solo a los cuales es posible imputar derechos y obligaciones, o relaciones jurídicas. La acepción etimológica como *subiectum* importa en un sentido moral aquel que se somete al derecho.²¹

El derecho evolutivo reconoce tres grandes estadios que co-evolucionan: (i) Los sujetos de derecho son personas humanas y el *obiectum* (lo que está enfrente) se lee como lo regulado (categorización de bienes bajo visión utilitarista-antropocéntrica); (ii) Lo regulado se refiere a grandes extensiones espaciales (jurisdicción); (iii) Visión eco céntrica con reconocimiento de personalidad jurídica a elementos del ambiente²².

El proceso paulatino de extensión de personalidad jurídica a entes no humanos incide en la mecánica relativista incluyendo nuevos sistemas de referencia que obligan a un replanteo de los derechos fundamentales del hombre.

En este replanteo, es incorrecta la frase: “*los derechos de uno terminan donde empiezan los del otro*”, por cuanto, en rigor, los derechos de uno (forma y extensión), terminan delineándose en conjunto con los de otros. Unos y otros, son “observadores jurídicos”. La filosofía relativista elimina todo “observador jurídico” (léase derecho subjetivo) para efec-

tuar una delineación simultánea de todos los derechos inherentes a la naturaleza de cada ser viviente - a modo de rompecabezas armado en un solo paso donde a cada pieza le corresponde un único lugar y sin el cual el cuadro no estaría completo -, considerando una única centralidad del universo físico con un grado alcanzable de realidad última para el hombre en el plano físico o material, y partir de allí define el contenido y alcance de los derechos naturales del hombre.

Al proceso de delineación descripto lo llamo “objetivación del sistema de referencia”, desde que, sin negar la perspectiva de cada observador, encuentra un único equilibrio de justicia y orden por el que “las cosas” se deben regir.

El proceso de objetivación del sistema de referencia importa el reconocimiento de un epicentro físico-jurídico definido desde una “teocoscocentrismo”. El teocoscocentrismo permite el reconocimiento simultáneo de un núcleo irreductible de teocentrismo – Dios como centro del Universo –, pero lo hace ofreciendo una plena potencialidad científica al hombre a fin de dilucidar su rol protagónico en el universo físico.

3) Es posible efectuar una revisión de los derechos naturales formulados por el hombre desde una perspectiva de derecho evolutivo

21 Véase: Guzmán Alejandro (2001) Los orígenes de la Noción de Sujeto de Derecho. Revista de estudios histórico-jurídicos. 10.4067/S0716-54552002002400007.

22 Ver: Néstor Felipe Méndez Jiménez. (Agosto 2019). Nuevos Sujetos en el Derecho Ambiental, un Tema de Alta Actualidad. 2019, de Universidad Externado de Colombia Sitio web: <https://medioambiente.uexternado.edu.co/nuevos-sujetos-en-el-derecho-ambiental-un-tema-de-alta-actualidad/>

con énfasis en el surgimiento de una mirada teocsmocéntrica. Si el derecho natural antropocéntrico define aquellos derechos fundamentales e inalienables del hombre que deben regir la relación entre todo ser humano, el derecho natural cosmocéntrico define cuáles son los derechos y con qué principios rectores deben regirse en torno a la participación del hombre en el universo. No son derechos universales en tanto aplicables a todo contexto dentro de la tierra, sino que lo son en tanto aplicables a todo contexto dentro del universo en sentido físico. De esta manera, el Derecho natural cosmocéntrico tiene incidencia en variados campos del Derecho como la Propiedad; la libertad; el Derecho político; el Derecho a la libertad de culto; el sentido de bien y justicia; el Derecho de preservación; y la concepción de la pena.

C) Los principios en el obrar del hombre en el espacio que se derivan de una filosofía cristiana TCC.

La tarea reflexiva sobre la actividad del hombre en el espacio permite identificar algunos principios del obrar, los cuales facilitan la composición de contenido de una moralidad ajustada al derecho natural cosmocéntrico. Estos principios se leen como columnas conceptuales que los hacedores en la “conquista” del espacio deberían considerar, y que los juristas espaciales identificarían como señales en la conformación de un derecho natural cosmocéntrico. Estos principios, definidos sucintamente, son: (1) De cautela: toda acción u omisión que pudiere ser perpetrada por un humano en el espacio exterior, e hipotéticamente - bajo

una duda científica razonable - sea capaz de conferir un daño al normal y natural funcionamiento del universo o de los seres vivos en él, deberá ser evitada siempre y cuando no exista otro elemento valorativo en disputa, escenario este último en el que el juicio natural del hombre deberá contemplar las particulares circunstancias del caso; (2) De riesgo inherente: posibilidad de un accionar dañino no contemplado, esto es, no conceptualizado como tal (dañino) en función al conocimiento científico alcanzado; (3) De tolerancia: perspectivismo científico que fundamenta la moralidad, eficacia y finalidad del acto espacial; (4) De borrosidad: previsibilidad limitada de los efectos de la actuación en el espacio, con posibilidad de efecto mariposa; (5) De armonía: desarrollo de actividades espaciales procurando salvaguardar una relación de correspondencia natural con el entorno, acorde al conocimiento alcanzado; (6) De espejo en el daño: los actos u omisiones perpetrados por el hombre en el espacio que provocan un daño actual o potencial son asimilados por la raza humana en forma de espejo.

D) La dimensión espiritual del hombre

Las implicancias conciernen a: a) la dimensión propiamente espiritual; b) la problemática espiritual ante la posibilidad de vida inteligente en el cosmos.

En relación al punto a), en la práctica reflexiva del hombre entra en juego la auto-conciencia de su naturaleza física y espiritual, reconociendo la existencia de un vínculo o relación – conocida o no del todo – con el Creador y bajo un entendimiento

de Dios donde los factores culturales, psicológicos, sociales y la experiencia de vida entran en juego.

Si los físicos reconocen un concepto de belleza en sus demostraciones que es independiente al grado de comprobación de su teoría y se reduce a la estética formal de expresión de fórmulas matemáticas; los filósofos deben encontrar necesariamente una conectividad entre verdad y belleza²³, para lo cual deben hacer valer en sus demostraciones sobre la composición de la realidad, una lógica de congruencia entre el mundo físico y sobrenatural argumentado.

Lo dicho importa la necesaria intromisión (justificada para el iusnaturalismo e injustificada desde el positivismo) de asuntos concernientes a la jerarquización espiritual del hombre en la creación, como vimos atendibles desde la religión, en lo que hace a la conformación de derechos naturales. Pero la relación de orden jerárquico de “las cosas” que fundamentaría los derechos del hombre, presenta dos interrogantes: (i) su supuesto carácter estático, desde que, si bien deriva de un Dios creador inalterado, el universo en tanto creado por Él, manifestación de

su misma Voluntad, reconoce una dinámica de conocimiento ‘in crescendo’ por parte del hombre junto a un campo de lo no cognoscible, lo cual dibuja un propósito aún desconocido para la humanidad toda; (ii) La jerarquización no supone o justifica toda forma de dominio, desde que bajo una visión cosmocéntrica y de objetivación del sistema de referencia los derechos del hombre deben ser delineados al unísono con los del resto de los “observadores jurídicos”, y a tal fin, la jerarquización espiritual es un aspecto significativo pero no único, y mucho menos contradictorio, con otros referidos al cuidado del funcionamiento del cosmos.

La metafísica presupone la práctica filosófica basada en conocimientos científicos previos. Pero la verdad científica no es la religiosa: *“Te alabo, Padre, Señor del Cielo y de la Tierra, por haber ocultado estas cosas a los sabios y a los prudentes y haberlas revelado a los pequeños”*²⁴ (San Mateo 11:25). La aparente contradicción sólo es posible sortearla cayendo a cuenta de que: (1) conocer “de las cosas” de Dios y vivir a Dios son cosas distintas, pudiendo un hombre ilustrado en las Escrituras tener corazón duro y uno que dice no creer en un Dios vivir en el amor y

23 F.W. Schelling (1985) Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas. Buenos Aires: Ediciones Orbis S.A. Pág. 23/24: “Anselmo: tenías toda la razón al juzgar que una obra de arte sólo por su verdad puede ser bella, pues no creo que entiendas por verdad algo peor o inferior a la de los modelos intelectuales de las cosas. A parte de ésta tenemos, empero, una verdad subordinada y engañosa, que toma de aquella su nombre sin serle igual según su contenido y que consiste en un conocimiento en parte confuso e impreciso pero siempre meramente temporal. Esta clase de verdad, que se compagina también con lo que hay de imperfecto y temporal en las formas, con lo que les ha sido impuesto desde fuera y no se ha desarrollado activamente desde su concepto, sólo puede tomarla como regla y norma de la belleza quien jamás contempló la belleza sagrada e inmortal. De la imitación de esta verdad nacen aquellas obras en las cuales admiramos tan sólo el arte con el que alcanzan lo natural, sin poderlo unir con lo divino. Pero de esta verdad ni siquiera se puede decir, como ha hecho Luciano, que está subordinada a la belleza, sino más bien, que nada tiene en común con ella. Aquella única excelsa verdad no es contingente a la belleza, ni ésta a aquella y así como una verdad que no es belleza tampoco es verdad, a la inversa la belleza que no es verdad tampoco puede ser belleza, de lo cual, según me parece, tenemos en las obras que nos rodean ejemplos evidentes”

24 San Mateo 11:25-26. El Libro del Pueblo de Dios (2008) España: Edición San Pablo.

llevarlo consigo (lo reconozca o no); (2) Los sabios y prudentes (científicos y teólogos) tendrán una dosis de ecuaciones inconclusas, un universo incomprensible, por aparente voluntad divina y como forma de expresión de belleza sublime mediante la cual Dios le hace saber al hombre de sus propias limitaciones; (3) El reconocimiento de esta voluntad divina (dimensión teológica), materializada en un flujo histórico de avance de la ciencia donde siempre quedan cosas por conocer y parecería razonable conjeturar que nunca será posible saberlo todo (dimensión científica), importa la necesidad de construir una auto-imagen como raza humana que reconozca los riesgos derivados de tal limitación para desde allí fijar con claridad los derechos del hombre en un contexto cosmológico o universal (Derecho natural cosmocéntrico).

El núcleo irreductible del teocentrismo se preserva en la noción de “creación continua” (con las salvedades en el uso del término antes señaladas) que explica en Dios la sustentación lógica de la existencia misma de las cosas (ontológicamente) en el espacio y el tiempo. Pero el carácter de continuidad introduce subliminalmente la noción de emergencia evolutiva y probabilidad cuántica, que junto a la identificación de Dios con las leyes naturales, componen el inmanentismo²⁵ necesario desde la filosofía para el desarrollo de la ciencia. El error histórico ha sido confundir lo ontológico con lo biológico, para luego dar explicaciones sobrenaturales de fenómenos a los cuales la ciencia

en determinado momento no ha sabido dar respuesta. La intervención divina influye en el mundo físico únicamente al propósito de la salvación del alma (individual o de la especie), un ámbito de estudio científico al que el Vaticano le asigna relevancia en tanto comprobación de milagros, pero de ningún modo debe buscarse en las explicaciones del funcionamiento ordinario del mundo físico. No obstante, en el terreno de lo ordinario y para con el hombre, debe diferenciarse entre explicación y vivencia, toda vez que en su dimensión espiritual el hombre “siente” el suceso y no solo lo explica, y en tal sentir existiría desde la fe (sin perjuicio de toda posible influencia psicológica) un pasaje de lo inmanente a lo trascendente. Por ejemplo, la diferenciación entre el sentir interior del Espíritu Santo y pretender explicarlo mediante una imagen infrarroja del creyente sintiéndolo para dar una posible explicación física del fenómeno. La diferencia entre una y otra cosa, no es más que el reconocimiento de una realidad sobrenatural a la cual el hombre está llamado. En el postulado de un inmanentismo divino en la naturaleza, la ciencia no debe buscar la identificación de la participación divina en el fenómeno físico sino más bien reconocer que en su mera existencia y su belleza, radica el fundamento de un Dios (la primera gracia que reciben los seres de Dios es el milagro de la vida).

Si en el cosmocentrismo la ciencia no logra definir aún una centralidad física como fundamento desde donde sentar las bases del funcionamiento del universo todo, pa-

²⁵ Véase: Mons. Joseph M. Zycinski (1998) Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios en el Universo en Evolución, *Scripta Theologica* 30, Pág. 261-278.

radójicamente, un “cosmocentrismo canónico” se presenta como uno con epicentro físico definido y unitario: la figura de Jesús como fundador de la Iglesia Católica (“*Tu eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia*”²⁶). Una concepción adoptada desde el “Cristo Omega” de Teilhard de Chardin: “*El Universo no subsiste sino en su cohesión final, cohesión que se realiza en su único centro Omega, Nuestro Señor Jesucristo*”.²⁷

En relación al punto b), debe distinguirse inicialmente entre la actividad reflexiva que versa sobre la definición de vida inteligente, el análisis crítico sobre su posibilidad, y las implicancias para el hombre. Temáticas que configuran un campo propio dentro de lo que podríamos llamar “filosofía del espacio”. Dentro de las implicancias que conllevaría, hipotéticamente, la existencia de vida inteligente exobiológica (fuera de la tierra) se incluyen las referidas a la delineación de un derecho fundamental del hombre, manifestado sea por medio de una concepción de dominio inter especies, o como postulados de convivencia pacífica.

Debe diferenciarse entre un concepto de posibilidad erigido desde la lógica y uno ideado desde la dogmática de la fe. Ambos confluyen en un ejercicio de articulación metafísica sobre una única realidad.

La posibilidad lógica resulta incuestionable - desde que ninguna teoría científica se encuentra en situación de negarla más allá de reconocer, siguiendo una teoría biológica evolucionista o darwiniana, que el desarrollo de la vida en el planeta tierra reconoce patrones únicos muy difíciles de replicar -, lo que justifica el propósito científico ulterior de confeccionar estudios de factibilidad y diseño de medios idóneos orientados a la posible toma de contacto o comunicación. En este sentido, acorde al Telescopio Kepler²⁸, se estiman que aproximadamente 500 millones de planetas tendrían un hábitat idóneo para el desarrollo de la vida en la vía láctea.

En la posibilidad concebida desde el dogma entran en juego fundamentos en contrario que deben ser entendidos bajo convergencia conceptual: 1) La inexistencia bíblica de la descripción de un ser corpóreo-espiritual que no se corresponda enteramente con la naturaleza humana, más allá, claro está, de la misma figura de Jesús, para quien, la naturaleza dual es de verdadero Dios y verdadero hombre; 2) Que las tres personas - Padre, Hijo y Espíritu Santo - que conforman la Santísima Trinidad, son una misma esencia, un mismo Dios único (Adonai es único), y que no existen, fuera de estas tres personas, ninguna referencia a otra/s persona/s que fueren hipóstasis de una misma esencia

26 San Mateo 16:18-19. El Libro del Pueblo de Dios (2008) España: Edición San Pablo.

27 Enrique Gómez Solano (2016) La visión cristiana de Teilhard de Chardin, Alcántara, 84: pp. 11-17.

28 La cosmología moderna descansa sobre las tres leyes de Kepler: 1) Los planetas se mueven en órbitas elípticas y el Sol está en uno de los focos; 2) la línea que conecta al planeta y al Sol barre áreas iguales en tiempos iguales; 3) El cuadrado de los períodos de los planetas es proporcional al cubo de las distancias de éstos al Sol. Léase: Silvia Torres Castilleja (En-Jun 2006). Algunas notas sobre la obra de Kepler. Biblioteca Universitaria Nueva Época, Vol. 9, Nº 1, 45-52.

del Dios Único; 3) Una postura – discutible entre teólogos - que afirma que no existe tal cosa a la que se ha llamado Teoría de la encarnación múltiple, según la cual, la segunda persona de la Santísima Trinidad se haya podido encarnar también en otra forma de vida inteligente además de la humana; 4) Que en la segunda persona de la Santísima Trinidad el Verbo se hizo carne, y lo hizo bajo forma humana, otorgándole al hombre un status por encima de toda otra creatura.

Estas consideraciones, junto a una descripción del Génesis donde el ser humano es hecho a imagen y semejanza de Dios para someter la tierra, dan cuenta de un fundamento religioso de supremacía del hombre en la creación.

El fundamento cristiano antedicho se complementa con una lectura de la paradoja de Fermi - aparente contradicción que hay entre las estimaciones que afirman que hay una alta probabilidad de que existan otras civilizaciones inteligentes en el universo observable, y la ausencia de evidencia de dichas civilizaciones – desde una interpretación - muy discutible - según la cual bastaría la fe de un grano de mostaza para tener la certeza referida a la inexistencia de toda posible vida inteligente en un universo tan inconmensurable, creado únicamente para el deleite y goce de su criatura más sublime: el ser humano.

Una mirada alternativa de la posibilidad concebida desde el dogma cristiano afirma que no existe en la Biblia ninguna afirmación del Antiguo o Nuevo Testamento que niegue explícitamente la existencia de

vida inteligente fuera del planeta tierra, y que, de igual manera podría argüirse que la condición de supremacía del hombre en la creación no necesariamente debería verse afectada ante tal existencia, desde que la supremacía que atiende la Sagrada Revelación es la que deriva de un orden jerárquico espiritual en los seres, cuestión en principio ajena a las formas de inteligencia.

Sea como fuere, la metafísica presenta la ardua tarea de conciliar las teorías y predicciones científicas con el dogma cristiano, para conjeturar sobre un universo posible en el que poder ubicar, con sentido escatológico-antropofísico, la “pieza humana” dentro del rompecabezas relativista de derechos, y delinear en consecuencia aquellos fundamentales al hombre.

E) El campo de lo posible

El campo de “lo posible” abarca un escenario inmediato y mediato, de naturaleza científica (cosmología), filosófico y teológico.

En el escenario cosmológico, mientras las misiones actuales nos dan estadísticas en el número, tamaño, período y distancia orbital de los planetas, extendiéndose a exoplanetas en el límite de rango de masa bajo como primer paso; las misiones espaciales futuras están diseñadas para caracterizar sus atmósferas. Específicamente, las observaciones de los tránsitos, combinadas con la información del RV, han proporcionado estimaciones de la masa y el radio del planeta, la temperatura del brillo planetario, la diferencia de temperatura entre el día y la noche del planeta e incluso las características

de absorción de los componentes de la atmósfera superior de los planetarios gigantes: sodio, hidrógeno, agua, metano, monóxido y dióxido de carbono. Las futuras misiones espaciales están diseñadas para obtener imágenes y caracterizar planetas más pequeños, hasta el tamaño de la Tierra. Estas misiones tienen el explícito propósito de detectar otros mundos similares a la Tierra, analizar sus características, determinar la composición de sus atmósferas, investigando su capacidad para sostener la vida tal como la conocemos y buscando signos de vida.

La búsqueda de vida en el universo detectable de la ciencia se efectúa en el plano astrobiológico (basada en el supuesto de que la vida extraterrestre comparte características fundamentales con la vida en la tierra, ya que requiere agua líquida como disolvente y tiene una química basada en el carbono o silicio en su forma más simple), mientras la búsqueda de vida inteligente con las señales emitidas al espacio cubren un radio más extensivo en el espacio y en la posible forma de vida. Por lo tanto, los planetas habitables se pueden distinguir de los planetas sin aire o similares a Marte por la amplitud de las variaciones observadas de temperatura media de brillo. La huella espectral brinda información sobre la composición química del planeta, y de tal composición pueden surgir conclusiones respecto a la habitabilidad (composición de una biosfera), vida (agua líquida como disolvente y una química basada en el carbono) y recursos extraíbles

(detección de biomarcadores). La estacionalidad atmosférica es considerada biofirma de un exoplaneta, con una espectroscopía astronómica que mitiga falsos positivos (proceso abiótico que químicamente imita la vida) y negativos (no detectable).²⁹

En el escenario filosófico-moral inmediato:

a) El análisis crítico de la ciencia se traduce una predicción sobre el grado de separabilidad entre escenarios de habitabilidad y extracción de recursos, facilitando el criterio de prioridad ética y presupuestaria en misiones espaciales; b) Las misiones espaciales hacen uso de instrumentos de detección de distancias muy pequeñas (microscopios) o muy grandes (teledetección, telescopios, coronógrafos). Cuando la misión incluye el traslado espacial al nuevo hábitat, la astrobiología traduce los siguientes objetivos secuenciales: 1-Supervivencia; 2-Tolerabilidad; 3-Adaptabilidad; 4-Sustentabilidad. El primer punto es la preservación del valor vida durante la misión (ida, estadía, vuelta). El segundo punto adiciona la factibilidad in situ de despliegue humano mínimo requerido según el fin de la misión. El tercero y cuarto punto concierne a una duración prolongada de estadía (base científica), o la proyección de habitabilidad del planeta para el hombre.

En el escenario filosófico-moral mediato: a) Una hipótesis evolutiva sugiere la posibilidad para el hombre de habitar en varios planetas, sea que se adhiera a una interpreta-

29 Stephanie L. Olson, Edward W. Schwieterman, Christopher T. Reinhard, Andy Ridgwell, Stephen R. Kane, Victoria S. Meadows, Timothy W. Lyons (May 2018) Atmospheric Seasonality as an Exoplanet Biosignature, *The Astrophysical Journal Letters*, 858:L14 (7pp).

ción evolutiva del universo según la cual es ya una realidad (desconocida para los habitantes de la tierra), sea que, encontrando los terrícolas un planeta habitable, pase la especie humana al hábitat multi-planetario. Un escenario inmediato muestra los primeros pasos, con el proyecto Vikingo de búsqueda de vida en Marte, y los estudios en suelo hipotéticamente análogo al marciano en desierto de Atacama, según carencia de vida macroscópica y microscópica, bajos niveles de materia orgánica, y suelos reactivos.³⁰ Un escenario evolutivo de largo plazo plantea sutiles divergencias en la genética evolutiva entre humanos habitando en distintos planetas, provocados mayormente por adaptabilidad al medio. Esta hipótesis plantea interrogantes filosóficos y teológicos. En el primer caso, en la unicidad de la figura humana y consecuente igualación de derechos naturales. En el segundo caso, en la concepción de un hombre único como imagen y semejanza de Dios. Una problemática derivada, en un escenario más radical, atribuye al fenotipo³¹ cambios de comportamiento, con los riesgos que ello implica en la convivencia inter-planetaria; b) Una hipótesis evolutiva sugiere que las condiciones de vida para el hombre en el planeta tierra empeoren notablemente, proyectándose una

encrucijada o disyuntiva entre orientar los recursos de las misiones espaciales hacia destinos donde se sepa, o existan altas probabilidades de, adquirir recursos indispensables al hombre que escasean en la tierra y puedan de esa manera servir a la sustentabilidad de corto alcance, o bien orientar dichos recursos a un desafío mayor concerniente al hallazgo de un planeta habitable donde el hombre pueda finalmente asentarse a modo de nuevo hogar (sustentabilidad de largo plazo). La hipótesis se sustenta en la comparabilidad de la predicción temporal referida a los efectos de la capacidad o discapacidad del hombre de cuidar el medio ambiente en el planeta tierra por un lado, y de identificación y capacidad tecnológica de traslado en misiones espaciales a planetas habitables por el otro. En tal sentido, dice el Santo Padre Francisco en Carta Encíclica SI' sobre el cuidado de la casa común: "...la capacidad de transformar la realidad que tiene el ser humano debe desarrollarse sobre la base de la donación originaria de las cosas por parte de Dios". Está claro entonces que la cosmovisión de la realidad efectuada desde la filosofía contiene elementos pertenecientes al ámbito de la fe, y repercute en la forma en que interactuamos como especie con el entorno.

3. CONCLUSIONES

30 Rafael Navarro González (2005) Búsqueda de vida en Marte. TIP Revista Especializada en Ciencias Químico-Biológicas, 8(2):82-90.

31 En relación a la plasticidad fenotípica, "... es el cambio de la expresión fenotípica de un genotipo por influencia ambiental; se refiere a cómo el ambiente puede afectar la expresión fenotípica; a la forma específica de tal efecto se le llama norma de reacción" (Sánchez Rodríguez, Sergio Hugo (2005) Adaptación de las especies a través de cambios genéticos influenciados por el Medio ambiente, REDVET. Revista Electrónica de Veterinaria, vol. VI, núm. 2, febrero, pp. 1-9)

Una filosofía teocsmocéntrica permite brindar respuestas referidas al destino del hombre en la creación bajo una cosmovisión que incluya y fundamente racionalmente la complementariedad de los fundamentos teológicos y la receptividad de un universo teórico sugerido por la ciencia y comprendido a través de lo sensible y lo detectado. Di-

cha filosofía general o metafísica nutre una filosofía jurídica capaz de enarbolar principios del buen obrar humano en el espacio, al tiempo de efectuar una sana revisión del Derecho natural a la luz de un “orden de las cosas” derivado de una correcta interpretación teológica de los dogma de fe dentro de un universo conocido a pasos por la ciencia.

BIBLIOGRAFÍA

Adolfo P. Carpio (2000) Principios de Filosofía. Buenos Aires: Glauco

Alberto Rojo (2013) Borges y la física cuántica. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Arnold Schoenberg (1974) Tratado de Armonía. Madrid: Real Musical Editores

Curt Stager (2012) El futuro profundo. Barcelona: Editorial Crítica.

D. Garfinkle y R. Garfinkle (2010) El Universo en tres pasos – Del Sol a los agujeros negros y el misterio de la materia oscura. España: Editorial Crítica SL

E. Ahrens (1873) Curso de Derecho Natural. Madrid: Librería extranjera, científica y literaria

El Libro del Pueblo de Dios (2008) España: Edición San Pablo.

F.W. Schelling (1985) Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas. Buenos Aires: Ediciones Orbis S.A.

Guzmán Alejandro (2001) Los orígenes de la Noción de Sujeto de Derecho. Revista de estudios histórico-jurídicos. 10.4067/S0716-54552002002400007.

Héctor Samour (2000) Una filosofía para la vida, Estudios Centroamericanos (ECA), nº 625-626, pp. 1129-1164

Jackses Maritain (1945) Filosofía de la naturaleza. Buenos Aires: Imprenta de F. y M. Mercalati.

Juan Arana Cañedo-Argüelles (1979). El problema de la unidad del conocimiento en Christian Wolff. Anuario filosófico, Vol. 12 Nº 2, págs. 9-29

Lisa Kaltenegger, Franck Selsis. (2009). Characterizing habitable extrasolar planets using spectral fingerprints. ScienceDirect, C. R. Palevol 8, 679–691

Luis Farré (1958) *Cincuenta años de Filosofía en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Peuser.

Mons. Joseph M. Zycinski (1998) *Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios en el Universo en Evolución*, *Scripta Theologica* 30, Pág. 261-27

Naciones Unidas (2017) *Derecho Internacional del Espacio: instrumentos de las Naciones Unidas*. Naciones Unidas. Nueva York: Oficina de las Naciones Unidas en Viena.

Néstor Felipe Méndez Jiménez. (Agosto 2019). *Nuevos Sujetos en el Derecho Ambiental, un Tema de Alta Actualidad*. 2019, de Universidad Externado de Colombia

Nicola Abbagnano (1971) *Filosofía, Religión, Ciencia*. Buenos Aires: Editorial Nova.

Pietro Faggiotto (1965) *Saggio sulla struttura della metafísica*. Italia: CEDAM Casa Editrice Dott. Antonio Milani

Rafael Navarro González (2005) *Búsqueda de vida en Marte*. TIP Revista Especializada en Ciencias Químico-Biológicas, 8(2):82-90.

Sac. Luis Macchi (1926) *Nociones de Sagrada Hermenéutica o introducción a los Libros Sagrados del Antiguo y Nuevo testamento*. Buenos Aires: Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX.

Sánchez Rodríguez, Sergio Hugo (2005) *Adaptación de las especies a través de cambios genéticos influenciados por el Medio ambiente*, REDVET. Revista Electrónica de Veterinaria, vol. VI, núm. 2, febrero, pp. 1-9

Silvia Torres Castilleja (En-Jun 2006). *Algunas notas sobre la obra de Kepler*. Biblioteca Universitaria Nueva Época, Vol. 9, Nº 1, 45-52.

Sir Arthur Eddington (1959) *Space, Time and Gravitation – An outline of the general relativity theory*. Cambridge University Press

W. H. Westphal (1955). *Die Relativitätstheorie*. Stuttgart: Kosmos Bändchen.

Zaid Lagunas Rodríguez. (Oct-Dic 2002). *La antropología física: qué es y para qué sirve*. *Ciencia*,, 12-23