

DIOS Y LA AUTOGENERACIÓN DEL UNIVERSO, EN EL PENSAMIENTO DE ILYA PRIGOGINE

Héctor Velázquez Fernández. Universidad Panamericana. México

Resumen: En el presente artículo se exponen las principales tesis de Ilya Prigogine sobre el papel de un Dios trascendente en el universo autogenerado propuesto por la teoría del caos. Para Prigogine, si existe la autogeneración del universo sería innecesario sostener ya la existencia de un Dios trascendente como explicación de la creación de la materia. Este artículo muestra los saltos argumentativos de la postura de Prigogine y la posibilidad de hablar de un universo autogenerado, sin que ello vaya en detrimento de la existencia de un Dios creador del universo.

Abstract: In the present article are exposed the main Ilya Prigogine's thesis about the place of a transcendental God in the self-generated universe proposed by Chaos Theory. For Prigogine, if there were universe's self-generation, it would be unnecessary to propose a transcendent God existence as an explanation for matter creation. This article shows the argumentative jumps in Prigogine's exposition and the possibility of talking about a self-generated universe that doesn't go against a God who created universe.

Las investigaciones del afamado Nobel de química Ilya Prigogine sobre el papel de la irreversibilidad y el surgimiento de estructuras organizadas a partir del comportamiento caótico, dependen del valor más o menos absoluto que se atribuya a la regularidad determinista del universo, entendido como una máquina, en el pensamiento postleibniciano.

Según Prigogine, existe una tensión entre la concepción de un universo determinista autónomo y la de un mundo teleológico. Pero ambas posturas, frente al conjunto de los procesos irreversibles que él estudia, presentan, según nuestro autor, complicaciones para quien desee plantear la demostrabilidad de la existencia de Dios¹.

En el contexto de la pugna entre la visión mecanicista de la realidad natural y su contraparte basada en la autogeneración en función del tiempo, la idea de una existencia de «leyes de la naturaleza» tiene para Prigogine una connotación meramente legalista: de sostenerse una ley determinista, parecería que la naturaleza estaría «obligada» a seguir esas regularidades. Y es evidente que sólo de un modo metafórico (que no analógico) se puede afirmar tal «obligación» natural.

Para nuestro autor, concebir un entramado de leyes perennes, inmutables, omnipresentes y homogéneas en su accionar universal, sería una idea ligada y fundamentada en la concepción del Dios cristiano como un gran legislador omnipotente. A Dios todo le es dado, todo acontece frente a su presencia impávida con toda su inteligibilidad en acto, sin misterios, conforme a su divino pensamiento y a sus reglas sempiternas².

¹ Prigogine, I.; Stengers, I.: *Entre el tiempo y la eternidad*. Alianza, Madrid, 1990, caps. 7 y 8.

² Cfr. la exposición sobre la versión de la teoría del caos de ARROYO, Manuel: *Curso de introducción a la teoría del conocimiento*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México.

La novedad, la elección o la acción espontánea dependerían más bien de nuestro punto de vista como creaturas temporales, inmersas en el devenir que nos oculta la verdadera razón de las variaciones, al presentarnos los acontecimientos no de una vez, sino en el escenario de la incesante transformación.

El descubrimiento de las leyes inmodificables de la naturaleza habría aproximado entonces el conocimiento humano a un punto de vista divino, atemporal. Si los procesos naturales tienen explicaciones marcadas por la necesidad, el conocimiento de estas explicaciones permitiría de algún modo acceder al conocimiento que el mismo Dios tiene de los eventos. Sólo un ser inmutable podría ser garante de unas leyes sin cambio, de presencia universal y funcionamiento simple.

Simplificando con cierta libertad algunos presupuestos filosóficos, Prigogine asevera que el proyecto de la modernidad convenció a la cultura humana con bastante éxito de la posibilidad de conocer cualquier fenómeno natural en términos de leyes deterministas para poner al alcance de la mano un entramado simple de leyes básicas, de las cuales se derivaría todo lo demás (la vida, nuestra conciencia humana, los criterios de crecimiento poblacional, nuestra conducta misma, etc.) por un ejercicio de simple deducción.

Según esta perspectiva, el universo estaría campeado sólo de leyes, no de eventos. Pero para Prigogine, como es sabido por su militante intento divulgador de los fenómenos creativos a partir del caos, ya no podemos seguir hablando únicamente de leyes universales extrahistóricas³ sino que, además, debemos añadir lo temporal y lo local, pero esto implica apartarse de los ideales de la ciencia tradicional determinista y de su uso para pronosticar y deducir a partir del conocimiento de las condiciones presentes, tal y como se ha concebido hasta ahora, desde el proyecto moderno⁴. Una actitud tal sería ya insostenible debido a que no incorpora el tiempo a sus explicaciones, lo cual la ha condenado a su fin⁵.

Si las leyes naturales regulares, pronosticables y deducibles nos acercaban, en una especie de espejo fiel, a la sempiterna y pasible existencia de un Dios garante de semejante mecanismo, no era de extrañar que al intentar derrocar esa visión, la auto-organización del universo actual haga innecesaria la apelación al papel de la divinidad.

Así pues, en un mundo regido por la espontaneidad de la autogeneración en el tiempo, quedan dos caminos para la función de un ser divino.

O bien Dios aparece como detonador inicial que provee a la materia de las condiciones de autodespliegue y organización, que permita la interacción de las estructuras ya existentes con las novedosas; o bien Dios se hace irrelevante, pues su ser y actividad se ven desplazados por la capacidad de la misma materia autoorganizada para generar nuevas pautas y condiciones de existencia; pues la materia podría haberse dado a sí misma el ser, al menos como se nos presenta en las condiciones ahora conocidas.

Para Prigogine, la existencia de Dios como creador de las leyes regulares sería un verdadero límite a superar, pues su presencia supondría la posibilidad de la eternidad como acontecer simultáneo, lo cual conculca la flecha del tiempo. Pero como el universo procede por reglas de auto-eco-organización (según expresión de Edgar Morin), no hay

³ Prigogine, I.: *El fin de las certidumbres*, Andrés Bello, Santiago, Chile, 1996.

⁴ Cfr. Prigogine, I.: *La Nueva alianza*, Alianza Universidad, Madrid, 1990.

⁵ Cfr. Prigogine, I.: ¿El fin de la ciencia?, en *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Dora Fried Schnitman (comp). Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1995. Prigogine, I.: *El fin de las certidumbres*. Editorial Andrés Bello, Santiago, Chile, 1996.

lugar ni para un Dios newtoniano espectador y complaciente, ni para un Dios leibniciano programador y previsor de las mínimas variantes del universo.

Dice Prigogine: «*el camino inventado por Leibniz para crear una articulación inteligible entre la experiencia de la libertad de los hombres (o el de la espontaneidad de los animales) y el mundo de la razón suficiente puede hoy ser recorrido de nuevo a propósito de objetos mucho más humildes que pertenecen al campo propio de la física, hasta llegar al problema físico de la irreversibilidad. Si sabemos que ningún conocimiento, por detallado que sea, nos permitirá predecir sobre qué cara caerá un dado, ¿vale más mantener la afirmación de que este dado sigue «a pesar de todo» una ley determinista, o bien intentar formular su descripción de un modo que respete y hace inteligible el tipo de comportamiento al que debe su existencia en tanto instrumento de juegos de azar? La tirada del dado rompe la simetría del tiempo y define el futuro común a él mismo y a nosotros que esperamos su resultado*»⁶.

Según el pensamiento de Prigogine, una lectura de la realidad más en sintonía con la irreversibilidad y los procesos auto-reguladores del universo, nos haría reparar en que el único Dios pensable resulta ser un dios jugador, y por ello *la cuestión ya no sería si Dios juega o no a los dados sino cómo juega a los dados*.

En ese momento, dice nuestro autor, «*una minoría creciente*» mira atento a Dios para descubrir las estrategias de su juego; es un instante en que la probabilidad no es un recurso a nuestra ignorancia sino que el azar se requiere para comprender que los sucesos podían no haberse producido, y entonces el futuro está abierto y ningún saber puede reducirlo a un puñado de explicaciones mínimas.

Si el azar y los procesos estocásticos promueven un mundo abierto, capaz de sorprendernos con su novedad, entonces la probabilidad no basta como recurso, y es cuando necesitamos algo más que dote de sentido al universo material y sus dinamisismos, algo que lo describa como un mundo verdaderamente portador de sentido⁷. Al fin y al cabo, —como dice nuestro autor— «*El Dado sólo es instrumento de un juego de azar si realmente hay algo en juego*».

Ciertamente, la condición de posibilidad del universo autocreado y autocreador radica en la concepción del caos como detonador de roles positivos, de lo cual deriva un caos conductor hacia el orden; y por ello la propuesta religiosa de un Dios creador sería un postulado ontológicamente inútil.

Para Prigogine «*El caos podemos tomarlo desde diferentes puntos de vista: como desorden, como negación del futuro, pero también como germen de posibilidades entre las cuales algunas se realizarán y otras no. En Las Leyes del Caos, postulo que éstas conducen a una descripción global, estadística de lo posible. Y cuando digo de lo posible hablo de la descripción de lo aleatorio. Para mí, en el fondo debemos encontrar una vía intermedia entre el determinismo —que es alienante, porque ¿cuál es entonces nuestro rol?— y la otra concepción enajenante que concibe al universo como gobernado absolutamente por el azar*»⁸.

Para nuestro autor, la vía intermedia ente estas dos concepciones sería igualmente alienante.

⁶ Prigogine, I.; Stengers, I.: *Entre el tiempo y la eternidad*. Alianza, Madrid, 1990, 48.

⁷ Prigogine, I.; Stengers, I.: *Entre el tiempo...*, cap. 8.

⁸ Prigogine, I.: Entrevista a *La Nación*, suplemento de Cultura, 19 de mayo, 1996.

Continúa nuestro autor: «Creo que, ante todo, esta visión representa la superación del desgarramiento tradicional del pensamiento occidental en dos culturas. En la física tradicional hay una insistencia en la ausencia de la flecha del tiempo: las leyes de Newton y de Einstein eran igualmente reversibles en el tiempo. Por otro lado, en la filosofía moderna hay una insistencia en el tiempo. Y como el tiempo es la dimensión existencial esencial, de allí el desgarramiento que provoca el dualismo de la civilización occidental. Poniendo la flecha del tiempo en la base de nuestra descripción de la naturaleza, creamos una visión más unificada del mundo. Y no hay que elegir entre la ciencia alienante y una filosofía que sea anticientífica. Hay un abismo entre los sociólogos, los filósofos, los historiadores —que cuentan historias que hablan del tiempo— y la ciencia que no cuenta historia sino que elabora una geometría. Desde mi punto de vista, debemos superar este desdoblamiento y tener una visión más global en ciencia, en filosofía y en literatura»⁹.

Así pues, tanto la concepción de un mundo regido por leyes que no otorgan lugar alguno a la novedad, como la de un mundo absurdo acausal, donde nada puede ser previsto ni descrito en términos generales, serían igualmente alienantes¹⁰. Para Ilya Prigogine, la relación entre el universo fruto de los procesos de autogeneración y una pretendida existencia de Dios, se daría en las siguientes condiciones:

El Dios de los creyentes existía como garante de la unicidad, persistencia y regularidad del universo determinista.

Los creyentes asumen que la creación lo es fundamentalmente por el comienzo de la existencia y el tiempo.

Ambas condiciones quedan superadas ante los comportamientos autogenerativos de los procesos materiales, tanto desde su inicio en la flecha del tiempo, como ahora y después.

Dice Prigogine: «El origen del universo es una cuestión muy compleja; no podría decir que encontré una explicación definitiva. En un libro reciente, Paul Davies escribe que el mayor descubrimiento del último siglo es que el tiempo tiene un comienzo y probablemente un fin. El comienzo del tiempo es lo que los creyentes llaman la creación del universo por Dios. Es posible, pero creo que se puede tener otra actitud. Recordemos que al comienzo del tiempo hubo creación de materia, transformación; entonces yo creo que no se puede comprender el universo más que por la existencia de una flecha del tiempo al comienzo de este universo. Es en este sentido que yo digo que el tiempo precede al universo. Por cierto, si hay una explicación física de nuestro universo, debe haber otros universos. O bien el nuestro es un fenómeno único y fuera de la física; o es un fenómeno natural como la formación de las galaxias o de la vida»¹¹

Así las cosas, las consideraciones culturales en torno a la idea de un Dios como causa del universo, habrán de transformarse, según nuestro autor, si acepta un mundo detonado a lo largo de la flecha del tiempo, como hemos mencionado ya.

E incluso habría que abandonarse la identidad entre la racionalidad occidental y su propuesta determinista, hasta intentar un acercamiento a la racionalidad oriental, la cual no estaría tentada por ese abuso:

⁹ Prigogine, I.: Entrevista a *La Nación*, suplemento de Cultura, 19 de mayo, 1996.

¹⁰ Prigogine, I., Stengers, I.: *Entre el tiempo...*, 202.

¹¹ Prigogine, I.: Entrevista a *La Nación*, suplemento de Cultura, 19 de mayo, 1996.

«Una idea que he oído a menudo es que en la tradición occidental, Dios es racional y el ser humano es un intermediario entre Dios y la naturaleza. Puede participar de la razón de Dios y puede empezar a comprender las razones, la racionalidad que hay en el universo. Ésa también fue la idea de Leibniz. La idea de la racionalidad del universo es una idea occidental. Es un punto muy interesante. En China hubo un gran desarrollo científico pero no del tipo racional, en el cual uno hace modelos y se deducen consecuencias. En China la ciencia era más descriptiva. La ciencia racional, por un lado, trae mucho progreso, pero por el otro, olvidamos esa otra forma de hacer las cosas. Yo no critico la racionalidad occidental, porque ha traído un enorme progreso, pero, al mismo tiempo, ha llevado a una extraña mentalidad con respecto a la naturaleza. Yo creo que lo que debemos hacer ahora es tratar de acercar estas dos mentalidades»¹².

Afirma Prigogine: «Las visiones diferentes del mundo que aparecen desde el neolítico son visiones estables del mundo. La vida eterna está asegurada por los dioses y la inquietud viene del hecho de que el tiempo es un defecto biológico. Para los pueblos europeos; el movimiento y el equilibrio entre la fuerza de gravitación y la fuerza centrífuga. Para los mayas, por el contrario, el movimiento no es posible más que haciendo un esfuerzo. Siempre hay un Dios que empuja, que tira de una cuerda, y cuando Éste para, hay otra divinidad que continuará. Estas diferentes visiones del universo son muy interesantes y demuestran cuán cerca está la ciencia y la cultura. La ciencia europea es sobre todo expresión de un Dios absolutamente racional, de un Dios que escapa a lo aleatorio y a todo. La ciencia entonces también escapó a lo aleatorio»¹³.

Por todo lo expuesto, una vez que la ciencia ha escapado de lo aleatorio no es necesario hacerla culturalmente heredera de un Dios causante de leyes y previsor de los acontecimientos.

Dice Prigogine: «Las leyes de Newton remiten a una noción teleológica de la naturaleza. Para Dios, tal y como lo concibe el hombre, no hay diferencia entre el pasado y el futuro. De ahí el valor otorgado a la noción de simetría. En la visión que expresa la ciencia clásica, impulsada por una razón atemporal, no hay lugar para el devenir»¹⁴.

Ciertamente, Prigogine no es un antiteísta; simplemente no ve la necesidad de hacer compatible la acción divina con un mundo que se autogenera y se autoregula en función de su creatividad, según la flecha del tiempo, lo cual hace de la irreversibilidad el criterio de surgimiento de la materia organizada. Eso bastaría para sustituir la metafísica como visión explicativa, entendida siempre en sentido determinista: «En una metafísica basada en un universo determinista tal vez necesitemos a un Dios que ponga al universo en movimiento. Si es autoorganizado, el problema es muy distinto, porque se necesita un código para hacer la autoorganización. Pero entonces uno se puede preguntar: ¿este código nos es dado por la naturaleza o por algo fuera de ella? Pero éstos son temas que no están dentro de mi campo»¹⁵.

Intenta más bien un trabajo sin prejuicios teístas, incompatible con el Dios leibniziano, el cual viendo ya presente todo el futuro y el pasado, elimina el tiempo

¹² Prigogine, I.: Entrevista a Christiane Raczyński, *La Nación*, Santiago de Chile, 1998.

¹³ Prigogine, I.: Entrevista a *La Nación*, suplemento de Cultura, 19 de mayo, 1996.

¹⁴ Entrevista con Arnould Spire en *L'Humanité*, 22 de noviembre de 1994, en SPIRE, Arnould: *El pensamiento de Ilya Prigogine: la belleza del caos*, Andrés Bello, 2000, 53-54.

¹⁵ Prigogine, I.: Entrevista a Christiane Raczyński, *La Nación*, Santiago de Chile, 1998.

necesario para el desarrollo de un futuro, del cual no está seguro que esté totalmente contenido en el pasado¹⁶.

Sin embargo, el papel que le atribuye Prigogine a la autogeneración del universo parece ser más una explicación del origen de la entidad misma que de la sola configuración inicial de las estructuras materiales primigenias. Por ello, el papel del Dios generador de la entidad es irrelevante en su pensamiento. Y si ese proceso de autogeneración lo lleva a cabo la naturaleza, ésta sería originadora de la entidad material tal y como la conocemos, y un posible Dios sería espectador irrelevante.

Para concluir, me parece que de modo indirecto, afirmaciones como las de Prigogine nos ayudan a tomar conciencia sobre la arriesgada posibilidad de hacer saltos metafísicos a partir de la absolutización de criterios hermenéuticos de otro orden: la concepción filosófica de la existencia de Dios no puede estar garantizada por un determinado sistema explicativo del universo y su devenir material.

Ciertamente, dependiendo de los criterios metafísicos que yo aplique a mi noción de Dios puedo pretender que la realidad refleje o niegue su existencia. Pero una cosa es que proponga vías epistemológicas de acceso a la existencia de la divinidad, entre las cuales estuviera el mundo natural, y otra cosa es que homologue las propiedades del mundo natural a las únicas condiciones de posibilidad de existencia divina. El concepto de Dios no puede obedecer a la noción caricaturizada de un garante de la estabilidad fenoménica determinista.

El acceso filosófico a la divinidad puede darse en una doble vía: tanto a partir del mundo exterior, como desde el interior del hombre. Por el primer camino advertimos que las nuevas concepciones sobre el desplegamiento de la realidad natural no contradicen la necesidad de justificar a partir de un ser ontológicamente diferente, por necesario, la existencia de la realidad contingente al margen de las potencialidades que pueda ésta tener desde el origen de la flecha del tiempo.

Por ello, es indispensable, a nuestro juicio, distinguir que un Dios creador de la entidad de la materia lo es también de las condiciones potenciales de la misma para autodesplegarse, según pautas existentes en ella misma; lo cual no se contradice con la aparición de procesos irreversibles de autogeneración según la flecha del tiempo, tal y como los estudia la teoría del caos.

Pero si a estos procesos se les atribuye la generación de la entidad misma, como sugiere Prigogine, entonces el devenir de la materia dentro de su cambio contingente reclamaría, pradjícamente, la necesidad que se reservaba exclusivamente a la divinidad.

* * *

Héctor Velázquez Fernández
 Universidad Panamericana. Facultad de Filosofía
 Augusto Rodin 498. Insurgentes Mixcoac, 03920
 México, D.F.
 hvelazqu@mixcoac.upmx.mx

¹⁶ Cfr. Spire, Arnould: *El pensamiento...*, 78 y ss.