

# **GRANDES PROBLEMAS FILOSÓFICOS**

**Carlos Blanco**

*(Editorial Síntesis, Madrid 2015)*



# ÍNDICE

## Prefacio

### I. Introducción metodológica

Racionalidad, compasión y progreso

### II. Grandes problemas filosóficos

Nota preliminar

1. El problema mente-cerebro
2. La libertad, la materia y el espíritu
3. ¿Cabe una sola lógica posible?
4. ¿categorías *a priori* del entendimiento?
5. La existencia de otras mentes
6. Los niveles de la realidad
7. El cambio y la permanencia
8. El todo y las partes
9. El principio antrópico
10. La existencia de Dios

Síntesis de las cuestiones planteadas

### III. El horizonte de la filosofía

1. De la falacia trascendental al conocimiento científico del mundo
2. El método filosófico: intuición, revelación, investigación
3. Los límites de la razón
4. Elogio de la lectura, la filosofía y las humanidades
5. Conocimiento y felicidad
6. La mente del futuro

Epílogo      Credo

Apéndice: Diálogo sobre la verdad

Bibliografía



## PREFACIO

Este libro aspira a ofrecer una introducción a determinados problemas que surcan la historia de la filosofía. Gracias a la investigación científica, algunas de las cuestiones planteadas cobran una luz nueva y vigorizadora, de la que sin duda nos beneficiaremos a la hora de analizarlas.

Más allá de los detalles técnicos y de los pormenores de la erudición filosófica, hemos tratado de mantener tanto la formulación como el conato de respuesta a estos interrogantes fundamentales en los términos más sencillos, globales y claros posibles. Lógicamente, el caudal de reflexiones proporcionadas por mentes brillantes que, a lo largo de los siglos, han reflexionado sobre la mayor parte de las preguntas que nos hemos propuesto abordar, así como la inevitable especialización académica, nos obligan también a adoptar ciertas convenciones lingüísticas y estrategias metodológicas de las que sería vano eximirse. Sin embargo, una convicción profunda ha inspirado este escrito: por sofisticada que resulte la enunciación de un interrogante filosófico, siempre cabe un modo asequible y comunicable de ahondar en sus implicaciones y de vislumbrar una solución a las dificultades que revela.

El criterio de Bergson, que contempla la claridad como un acto de cortesía del filósofo, no siempre es fácil de cumplir, pero al menos ha de alzarse como un faro que ilumine toda disquisición filosófica. Escondarse en vacuos tecnicismos, fútiles sutilezas y gustos pasionales no contribuye a buscar la verdad, y con frecuencia encierra la savia vital de la filosofía en libros voluminosos y en estantes polvorientos cuya espesura eclipsa la vocación de universalidad que orienta la labor filosófica en su acepción más genuina: amor al saber. Pero sólo podemos amar el saber si realmente buscamos sumergirnos en sus aguas, expandir la mente, meditar críticamente sobre las opiniones heredadas. Para ello, el hombre cuenta con una única herramienta plausible: la razón. De hecho, la práctica totalidad de los problemas filosóficos aquí examinados brota de las complejidades que exhibe la idea misma de razón y su voluntad escrutadora del mundo. Esta evidencia sustenta la más bella de las paradojas filosóficas: para sondear el alcance de la razón, sólo disponemos de la razón. Como sujetos afanados en entender el cosmos circundante, erigimos siempre un polo, un bastión, una instancia opuesta a la objetividad del mundo, y esta fatalidad genera multitud de problemas filosóficos que, con expresiones distintas pero convergentes, reaparecen sin cesar en la historia del intelecto humano.

La amplitud de muchos de los interrogantes sugeridos es tan vasta que sería ilusorio pretender elucidarla en unas cuantas páginas. Precisaríamos de libros enteros, de prolijas enciclopedias, de cursos meticulosos e incluso de siglos enteros de cuidada ponderación filosófica para captar los más tenues destellos de la extensión y de la intensidad que envuelven estos grandes problemas filosóficos. Semejante ambición se mostraría tan ingenua como estéril. No es necesario ni conveniente agotar una

determinada cuestión, y siempre corremos el riesgo de enconarnos en disquisiciones puramente académicas que entumescen el auténtico valor de los problemas, al cubrir el fondo de las preguntas con infinidad de detalles nimios y de minucias improductivas. Fieles a esta máxima, hemos confinado la discusión de cada problema filosófico a unas pocas páginas, y hemos optado por minimizar las referencias bibliográficas a las estrictamente imprescindibles, por lo que las alusiones se limitan a los filósofos más importantes y a los hallazgos científicos más esclarecedores.

Todo interrogante inaugura nuevos misterios que espollean el pensamiento humano hacia el futuro, hacia ese porvenir siempre inconcluso que permite a las generaciones venideras arrojar su propia luz sobre arcanos de apariencia imbatible. Sí podemos, por fortuna, esbozar las categorías más relevantes que entran en juego al deliberar sobre esta clase de cuestiones; también podemos otear los términos más fértiles para resolverlas. Y, sobre todo, el acto mismo de vagar por cavernas filosóficamente oscuras propicia siempre una de las experiencias más gratificantes de la vida humana: la posibilidad de deleitarse con el saber y de explorar nuevos territorios del pensamiento. La filosofía no es patrimonio de nadie. Filosofar conlleva buscar libremente el conocimiento, acercarse tentativamente a una verdad que siempre desborda la frágil inteligencia de los hombres y ser capaces de relativizar lo aprendido para fomentar el progreso de la reflexión. El ejercicio académico, de indudable interés para profundizar en estas cuestiones y para preservar la hermosa llama de la filosofía, a veces nubla la belleza y la universalidad de unos interrogantes que afectan a todo ser humano, en cuanto miembro de una especie que, desde los albores de su racionalidad, no puede esquivar la exuberancia de unas preguntas y la tenacidad de un deseo indómito de saber que nos catapultan a horizontes nuevos. *Homo interrogans*: el hombre es el animal que pregunta, el ser que no cesa de sorprenderse ante lo que conoce y lo que ignora, la criatura que no desiste de interrogar al mundo, a la vida y a la historia para sondear el inabarcable espacio de lo posible.

Hemos optado por dividir el libro en tres grandes secciones. En primer lugar, figura una parte introductoria integrada por el capítulo “racionalidad, compasión y progreso”, donde expondremos las claves metodológicas de nuestra aproximación a los problemas filosóficos estudiados. En la segunda sección procederemos a examinar un elenco (no exhaustivo, pero sí panorámico) de los principales interrogantes de la metafísica y de la epistemología occidentales. En la medida de lo posible, hemos preferido ordenar los problemas por niveles descendentes de abstracción. Así, comenzaremos con el tratamiento de interrogantes filosóficos que remiten a la lógica y a la teoría del conocimiento, dado su carácter de preguntas primarias y neurálgicas que han de ser desarrolladas antes de dirimir otras, para luego abordar problemas de metafísica, como el del cambio y la permanencia. Aunque obsoleta a juicio de muchos, o al menos desvanecida de ese cielo de preeminencia filosófica que llegó a ostentar durante el auge de la escolástica y del racionalismo, no hemos podido evadirnos del interrogante sobre la existencia de Dios, que hemos dejado para el final del listado de problemas filosóficos fundamentales.

Es fácil percatarse de la principal acusación que puede esgrimirse contra este libro: su enfoque racionalista. Y sí, es cierto que hemos enarbolado una metodología filosófica en cuyo centro yace la razón crítica y discursiva como la mayor fuerza del hombre para desgranar los mecanismos del mundo, conocerse a sí mismo y penetrar en el seno de otras mentes. La voluntad, la intuición o el sentimiento, poderes inmensamente creativos en la existencia individual y colectiva, no nos abren a la dimensión de universalidad que brinda la razón. Y los problemas dilucidados en esta obra presentan una característica común: son universales; interpelan a todo ser humano con independencia de los influjos culturales, religiosos y emocionales que operen sobre su espíritu. En cualquier caso, y conscientes de que la opción metodológica por la razón como lente apta para revelarnos los secretos del mundo y de la mente adolece de una flaqueza irremisible, hemos incorporado una tercera sección, en la que especularemos brevemente sobre la relación entre la ciencia, el arte y la filosofía, y donde intentaremos discernir los límites de la razón, así como el modo más fecundo de trascenderlos y de preludiar la mente del futuro. Pero hemos de recalcar una idea que encarna al mismo tiempo una convicción firme: creer que la razón constituye el mejor instrumento para progresar, y que las alusiones a "misterios", "místicas" y "sentimientos" son falaces si pretenden sustituir el vigor de la razón como herramienta cognoscitiva por antonomasia, no merma la riqueza de la vida. Nadie dice que todo en la existencia del hombre sea razón, sino que, para adquirir conocimiento, sólo la criba racional y empírica es satisfactoria. La ventaja de una perspectiva basada en la razón estriba precisamente en ofrecernos una posibilidad inacabada y una exhortación inagotable: el cuestionamiento de nuestros propios principios.

Finalmente, y como una especie de síntesis estética de las grandes preguntas lógicas y metafísicas perfiladas en el libro, hemos incluido un texto titulado "Diálogo sobre la verdad". En él, y en boca de dos personalidades dotadas de temperamentos divergentes, encapsulamos las dos cosmovisiones principales que afloran en el quehacer filosófico: el idealismo y el materialismo.

Más allá de sus innumerables ramificaciones, todo interrogante filosófico verdaderamente profundo, toda cuestión que conmueva al hombre como ser racional, puede resumirse en la realidad o ausencia de un ámbito (llamémoslo mente, espíritu, alma, subjetividad...) trascendente al universo sensible, emancipado, de alguna manera, de las rígidas leyes causales que gobiernan el acontecer material del mundo.

Alguien dejó escrito (parece ser que fue una mente tan apasionada por la síntesis y la integración como la de Leibniz) que "todas las filosofías son verdaderas en lo que afirman y falsas en lo que niegan". Pero se equivocó: algunas filosofías son enteramente falsas en lo que afirman y completamente verdaderas en lo que niegan, luego son falsas. El hombre sólo debe rendir tributo a la razón como fuerza para descubrir la verdad, desterrar prejuicios y ensanchar la esfera de lo posible. Cualquier sumisión paralizante y devota a figuras ilustres de la historia del pensamiento, por elevados que se nos antojen sus logros, implica abdicar de una inteligencia que sólo puede postrarse ante la limpidez de la evidencia y del razonamiento lógico riguroso. El mejor servicio que podemos

prestar a las personalidades más eminentes de la historia del saber consiste en potenciar su legado de crítica, curiosidad y amor profundo al conocimiento, más allá de escuelas, nomenclaturas y tradiciones. Sólo el ejercicio libre de un pensamiento que no se acobarda ante el prestigio intimidatorio de espíritus rodeados de un aura sacra ni consiente mistificaciones cegadoras puede conducirnos a la verdad, es decir, al mundo y a nosotros mismos.

La ciencia progresa admirablemente: despeja incógnitas que considerábamos imperecederas y desentraña misterios pluriseculares que han avivado la llama de nuestra fascinación desde amaneceres remotos. Sus conquistas teóricas y tecnológicas no cesan de embrujarnos, pero hoy en día se enfrenta al mayor enigma que puede plantearse: entender la mente humana, la fuente de toda ciencia y la sede de toda imaginación. Los sólidos adelantos en la investigación científica alientan la esperanza de alumbrar una visión unitaria del cosmos y del hombre como cúspide de complejidad evolutiva, como la cima más subyugante del ímpetu creador de la materia. Sin embargo, la honestidad siempre debe prevalecer, y admitir que ese sueño de explicación unificadora aún no se ha coronado por completo, en vez de ralentizar el avance de la ciencia, impulsa con pujanza la más sublime de las ambiciones sembradas en el corazón del hombre: el anhelo de disipar las tinieblas de lo desconocido para acceder a mundos insospechados y expandir su espíritu.

# I. INTRODUCCIÓN METODOLÓGICA



## RACIONALIDAD, COMPASIÓN Y PROGRESO

El progreso de la especie humana exige conjugar razón y compasión. La razón constituye un mecanismo de contraste entre las creaciones arbitrarias del pensamiento y su correlación con el mundo al que pertenecemos. Este proceso de criba consta de dos etapas principales. La primera consiste en un filtro interno a la propia razón, que podríamos denominar "lógico". Sus resortes nos permiten identificar la corrección del argumento, su coherencia intrínseca y su subordinación a un conjunto de leyes de consecuencia lógica que gobiernan el ejercicio de la racionalidad humana. La segunda parte versa sobre la adecuación de ese razonamiento bien formulado a la realidad externa a la mente del sujeto, a su "referencia". No requiere de mayores compromisos epistemológicos. Ni siquiera nos obliga a creer en la realidad del mundo externo. Simplemente nos compele a aceptar que, con independencia de la naturaleza de esas afecciones que llegan a nuestros sentidos, de esas imágenes que recibimos de una instancia externa y cuyas representaciones mentales conforman la materia de nuestro pensamiento, la verdad de un enunciado estribará en el tipo de correlación que establezca entre su contenido mental y su reflejo externo.

El pensamiento humano sólo discurre de manera fecunda si es capaz de integrar ambas etapas: primero ha de clarificar sus propias ideas y ordenarlas de forma óptima, mediante un análisis ponderado de su contenido y de sus implicaciones; después ha de filtrar esas ideas en virtud de su comparación con el mundo accesible a nuestra experiencia, ya sea directa (el horizonte de nuestros sentidos) o indirecta (gracias al continuo refinamiento de los instrumentos de medida que propician los avances tecnológicos). Sin una de las dos etapas, la razón cojea y se abisma en toda clase de fantasías y de constructos mentales que obstruyen el progreso del conocimiento. Una razón dejada a sí misma y desasida de un filtro mundano se clausura sobre sí misma y adquiere proporciones desmesuradas, casi elefantiásicas, aunque sus enunciados se muestren significativos. Se arriesga a caer presa de todo tipo de arbitrariedades e incluso de disparates, que en nada contribuyen a ampliar la esfera de nuestro entendimiento de la realidad.

Imaginar constituye una fase necesaria para potenciar el saber humano. Ensanchar el ámbito de nuestras percepciones posibles puede aportar enormes ventajas para el uso de nuestra razón y la superación de límites antes considerados infranqueables. Pero sin un filtro externo, jamás gozamos de la posibilidad de contrastar las ideas alumbradas en el seno de nuestra mente, en ese plácido e inexpugnable refugio que resiste todas las embestidas externas, mientras, ofuscado sobre sí mismo, se cree dueño y señor de una realidad que aún no ha sido esclarecida. Fabrica su propio cosmos, y en ocasiones estos efluvios de creatividad ennoblecen el deseo humano de belleza, pero si lo que buscamos es conocimiento, esto es, sentencias de las que podamos atesorar un grado creciente de certeza, enunciados justificables y por tanto

universalizables, susceptibles de ser compartidos con otros individuos y otras culturas, la razón no se basta a sí misma. Clama imperiosamente por la ayuda solícita de la experiencia.

El único dogmatismo válido es estratégico y dual. Posee dos instancias, una de ellas apoyada en un filtro, en una barrera diseñada para distinguir fructíferamente lo verdadero de lo falso. Se esmera en ofrecer garantías de la autocorrección de la razón humana mediante un proceso perennemente discursivo, cuyo itinerario sólo se agotaría si se clausurase el objeto de nuestra búsqueda. No se afana en encontrar un fundamento último, diáfano libre de presupuestos, que justifique una opción metodológica sólo amparada en criterios de utilidad epistemológica. Consciente de que semejante deseo trasluce nostalgia profunda por una verdad absoluta que quizás no exista (al menos, mientras no se pruebe que ha de existir...), pues en él resuenan los ecos perdidos de innumerables reminiscencias teológicas, se conforma con proponer opciones metodológicas fecundas, herramientas que quizás no se justifiquen a sí mismas e incluso obedezcan a decisiones arbitrarias, pero instrumentos tan provechosos que se legitiman gracias al beneficio de sus resultados.

La actitud dogmática y prepotente de muchos cultivadores de la filosofía ha oscurecido la vocación de búsqueda de la verdad. Muchos filósofos se enquistan en pseudo-problemas generados por sus propias posiciones de partida y por sus idiosincráticas opciones terminológicas. El pensamiento se convierte en una vacua disquisición lingüística que nunca se abre más allá de sus límites autoinducidos, y se enzarza en cuestiones que deliberadamente rehúyen la posibilidad de una respuesta. Se produce una auto-inmunización, un estancamiento destructivo, una parálisis que lo enajena de cualquier tentativa de contraste o de comprobación de los enunciados educidos. La filosofía se transforma entonces en simple discurso, en vana retórica entumecida, en un círculo vicioso y anquilosado, en la noche de la razón y no en el amanecer del entendimiento. No es de extrañar que el avance imparable de unas ciencias naturales continuamente susceptibles de mejora, de crítica, de “rescate” de sus propios excesos, errores y obsesiones, condene la grandilocuencia filosófica a ocupar baldas grisáceas de anaqueles arrumbados en bibliotecas melancólicas, pero no a fascinar la imaginación humana, a nutrir nuestro anhelo de conocimiento y a franquear las fronteras de lo dado.

¿No se halla abocada a la irrelevancia esa filosofía temerosa de la ciencia, ese pensamiento que se encona en discusiones semánticas deliberadamente infladas, ajenas a cualquier criterio pragmático, cuya brújula sólo indique direcciones prometedoras para impulsar el conocimiento hacia escenarios antes inexplorados? Una y otra vez plantea los mismos interrogantes sobre el significado de tal o cual concepto científico, sobre los presupuestos metafísicos de la ciencia, sobre la incapacidad de la ciencia para abordar cuestiones últimas...; y una y otra vez fracasa en su empeño de mostrar por qué esas preguntas escapan del espectro explicativo de la ciencia, o por qué, si son insondables, merecen ser investigadas y no simplemente tratadas como extrapolaciones ilegítimas o

inesperadas exaltaciones del espíritu poético. Una y otra vez se escuda en sí misma y se enroca en posiciones tomadas de partida, insensibles a todo atisbo de crítica, de purificación, de superación. Como un erizo asustado, enseña sus púas ante los avances científicos, y en ocasiones se ofende si territorios antes monopolizados por sus huestes se rinden ahora ante el ímpetu de las ciencias naturales, en lugar de aliarse estratégicamente con ellas en la expansión de la esfera del conocimiento humano y en la formulación de cuestiones verdaderamente fecundas para las propias ciencias empíricas.

Si por ciencia entendemos el intento de alcanzar un conocimiento objetivo del mundo, cuyo contenido no dependa de la volatilidad de nuestros deseos o de la inconstancia de nuestros estados emocionales, no tiene sentido calificar esta empresa como una narrativa o una construcción social. ¿Qué actividad humana caería fuera de estas categorías totalizantes? ¿Qué no es una narrativa, por cuanto se expresa lingüísticamente, o qué no es una construcción social, por cuanto representa el producto de la acción del hombre, que difícilmente se enajenará de su pertenencia a un marco social concreto? Se trataría de afirmaciones redundantes, casi tan triviales como decir "el mundo es" (¿qué añade la cópula a "mundo" si no predico nada más, ni siquiera su existencia?; por supuesto, el mundo es al menos una idea, pero esta proposición no merece llamarse conocimiento, pues no amplía el saber humano puramente intuitivo o incluso ilusorio –las hadas madrinas también son ideas-). Tan legitimados estaríamos para tachar la ciencia de construcción social o mera narrativa, juzgándola por su contexto social y no por el contenido de sus enunciados, como para tildar esos juicios de ilusiones, de espejismos que en realidad no se han dado.

Podríamos, en efecto, abogar por una actitud radicalmente solipsista, que negara la existencia de esos juicios, o que rechazara la presencia de construcciones sociales por emanar todo objeto de nuestro discurso de la irreducible y espontánea creatividad del sujeto. La sociedad, y sus hipotéticos constructos, constituirían ficciones confeccionadas por mentes ávidas de poder. Pero, de nuevo, ¿qué gana la mente adhiriéndose a estas afirmaciones totalizantes, incontrastables y arbitrarias? Absolutamente nada. Esforzarse por refutarlas se revela tan infecundo como impugnar los versos de un poeta con criterios ajenos a su valor estético. Se hunde en una espiral de sentencias injustificadas, fruto de la libérrima voluntad de quien las profiere, pero incapaces de entrar en diálogo con otras proposiciones igualmente válidas y análogamente inverificables. Por ejemplo, no podrán dar cuenta de por qué recibo determinadas afecciones y no otras (por qué, digamos, ahora no veo un elefante frente a mis ojos, sino sólo los caracteres que acabo de teclear en mi ordenador y que aparecen con diligencia en la pantalla), o de por qué me aflige el dolor (si todo es ilusorio), o de por qué estallan guerras (si todo es una construcción social). El solipsismo, como el de Berkeley y el de toda filosofía que asuma el principio "*esse est percipi*" ("ser es ser percibido"), tropieza con dificultades aún más estridentes que las supuestas iluminaciones prodigadas. Además, nada avanzo aceptándolo, pues frustra cualquier empresa científica que, más allá de entender cómo concibe la mente el mundo, se afane

en escrutar cómo opera el mundo con independencia de la mente. Por tanto, su incoherencia (asume que existe lo percibido, pero no elucida su origen ni su naturaleza) y su esterilidad deberían precavernos contra su adopción.

En definitiva, sin prestar atención al contenido del mundo que se impone sobre la mente subjetiva, y sin profundizar de manera gradual y cada vez más aquilatada en una trama potencialmente infinita, el entendimiento se estanca, y se hace imposible obtener conocimientos nuevos.

La ciencia entraña una tentativa de acercamiento progresivo hacia un límite asintótico, inasible pero numerable, como en los conjuntos infinitos de Cantor: cada paso que protagoniza la ciencia reporta una ganancia neta de conocimiento, aunque el caudal de saber jamás dejaría de ser susceptible de expandirse. La verdad es el horizonte de esa búsqueda inconclusa, pero se trata de un proceso evolutivo, de un perfeccionamiento lento, arduo y paulatino, no subsidiario de épocas o culturas que lo relativicen inexorablemente, no un punto diluido infinitesimalmente en la vorágine de una historia ingrata que no cese de desprenderse de lo ya atesorado, sino una aventura que, en promedio, es capaz de ofrecer un crecimiento acumulado en nuestro acervo de experiencia, saber e imaginación.

¿A qué se aproxima exactamente la ciencia? A lo dado, a esa dinámica de fenómenos entrelazados que nos afectan y compelen a nuestros sentidos de un modo y no de otro cuando los examinamos con paciencia y meticulosidad, según unas reglas metódicamente establecidas. El hecho se instituye en una referencia insoslayable: nos adviene, nos "fuerza" por su presencia irrevocable. Negarlo nos llevaría, de nuevo, al solipsismo, actitud filosóficamente legítima, pero tan estéril como irrefutable, carente de argumentos que justifiquen por qué el común de los mortales ha experimentado un flujo más o menos constante de impresiones similares y de necesidades parejas con independencia de su época o de su cultura. No puedo evadirme de esa sumisión al hecho, a la referencia, a la dicotomía de mundo y sujeto, al término opuesto de un binomio inextricable. El respeto a esta dualidad garantiza la existencia de una válvula de escape perenne frente a las potenciales arbitrariedades de una razón desbocada. Siempre quedará una instancia que cribe la razón, la subjetividad, su latente solipsismo, y, de forma inversa, siempre será posible juzgar críticamente la realidad y no sucumbir a impresiones precipitadas, a hechos brutos que nos secuestren en una cárcel de apariencias. Frente a cualquier discurso totalizante que, por su paradójica mezcla de absolutismo y laxitud, cercene el ejercicio de la razón y vete ulteriores pesquisas, ampliaciones de la tesis de partida (pues su afirmación básica se blinda frente a cualquier afán de modificación, se pliega sobre sí misma como una tortuga refugiada bajo un caparazón tan inexpugnable como agobiante), la actitud sanamente científica permite conjugar la libre imaginación de la mente con su purga continuada, con su mejora, con su progreso. Toda afirmación que se erige en enunciado incontrastable se priva a sí misma de la posibilidad de avance, de perfeccionamiento, de superación, y la empresa del conocimiento y de la inteligencia se aborta dramáticamente. En ese caso, más convendría entonar un "om" interminable ante la carga abrumadora de misterios

cósmicos que nos envuelven que esmerarse en aprender nada, en buscar nada, en conocer nada.

¿Por qué entronizar la ciencia como ideal de conocimiento del mundo? La ciencia funciona porque captura la lógica interna de ese mundo que se aventura a explorar. Obviamente, proyecta prejuicios procedentes de nuestra propia lógica, pero los depura constantemente en una interacción creativa con su objeto de estudio. La ciencia, en este sentido, más que una parcela del saber comporta una actitud, un método, una disposición de las facultades mentales de tal manera que, al aplicarlas a desentrañar la estructura y las propiedades de ese mundo que comparece ante nosotros, se pertrecha de las herramientas adecuadas para mantenerse en una tenaz posición de alerta ante sus eventuales arbitrariedades. En la incansable vigilia de esta razón metódica, científica, capaz de refutar sus propios enunciados y de perfeccionarse gradualmente, yace su mayor fuerza y la fuente de su provecho infinito para el ser humano. Su único dogma estriba en admitir la posibilidad de una crítica permanente, de una retroalimentación que desemboca en un círculo virtuoso, no en estériles circularidades hermenéuticas que impiden al espíritu agrandarse e incluso asumir prejuicios nuevos, en una cadena tendente al infinito. No acepta ningún prefijo "meta" que implique una normatividad ajena a las leyes dimanantes de la realidad misma. Por ello, reniega de toda metafísica y de todo metalenguaje que, como precio por los servicios ofrecidos, imponga una serie de postulados inaccesibles a la crítica metódica. El único "meta" aceptable es el mundo mismo, que se erige en su propio fundamento; es la limpidez de la evidencia misma, de la instancia irreductible que no requiere de una justificación ulterior.

Por otra parte, la mayoría de las críticas esgrimidas contra la actitud científica como cauce preminente para ampliar la esfera del conocimiento humano se amparan en una falacia: la confusión entre contenido y continente, entre el origen de una afirmación y su hipotético valor veritativo. Estudiar la génesis histórica de la ciencia representa una labor iluminadora, y seguramente vierta una notable luz a la hora de comprender en qué circunstancias sociales se favorece el desarrollo de esta empresa, o qué vicisitudes acompañaron a sus creadores y a algunos de sus descubrimientos más influyentes. Pero investigar la invención del cálculo infinitesimal no resuelve el problema de su corrección, de su "verdad". El punto crucial reside en la verdad del enunciado, no en los avatares históricos que flanquearon su gestación. Por verdad cabe referirse a la isomorfía más completa posible entre el pensamiento (la actividad inteligible de la mente) y el mundo.

Aceptamos, por tanto, el valor de la ciencia por su potencial explicativo y, en numerosas ramas, por su ímpetu predictivo, pero la pregunta imprescindible que debemos plantearnos es la siguiente: ¿cómo lo logra? ¿De qué raíces brota este poder explicativo e incluso predictivo? La razón es sencilla: esa energía intelectual tan fascinante nace de su capacidad para desentrañar las relaciones que vertebran el mundo, la imbricación de sus partes en el seno de estructuras y cómo esta disposición espacio-

temporal genera una serie de propiedades, de acciones potenciales. La ciencia triunfa porque lucha por descubrir la lógica del mundo, no la lógica del hombre. Arroja prejuicios de su mundo interno, ciertamente, pero se presta a purificarlos continuamente, a corregirlos o ensancharlos para obtener la isomorfía más completa posible con el universo que ante ella comparece. A veces se desafía a sí misma, y conculca intuiciones ancestrales que han morado en el espíritu de los hombres durante milenios, como las nociones intuitivas de espacio, tiempo, simultaneidad y causalidad, revisadas a la luz de la moderna física relativista y cuántica. Sin embargo, siempre, por dispares que se nos antojen las imágenes del mundo otorgadas por una u otra teoría científica, desde que la mente humana aprendió a venerar la fuerza de una razón metódica, humilde y en permanente actitud de búsqueda, un mismo mecanismo ha prevalecido en el ejercicio de nuestra inteligencia: la apertura de la razón, continuamente confrontada en el espejo de ese mundo cuyo séquito de incógnitas ansiamos despejar.

De modo estrechamente análogo a lo que sucede en la historia natural, la razón avanza guiada por una fina complementación de lógica y experiencia. Las especies vivas no cesan de sufrir variaciones genéticas que modifican su descendencia de generación en generación. La selección natural filtra estas modificaciones constantes en la prole de las especies biológicas, y determina cuál se revela más adecuada para subsistir en un determinado nicho ambiental. La conjunción de genética y ambiente rige, en términos generales e inexorablemente limitados (pues cuando intentamos extraer conclusiones epistemológicas y sociales de los enunciados científicos, los matices arrecian), la dinámica de la evolución de las especies en la vasta trama de la historia natural.

En lo que concierne al progreso de la razón humana, ocurre un fenómeno similar. La razón no desiste de renovarse a sí misma y de desplegar la potencia inconmensurable de sus fuerzas creativas. Constantemente nos maravilla con nuevas ideas, nuevas especulaciones, nuevas fantasías estéticas, nuevas concepciones de lo real y de lo posible, nuevas relaciones entre los elementos ya conocidos, nuevas interpretaciones del mundo y de sí misma, nuevas ampliaciones del lenguaje... Pero la mera creatividad de la razón sirve de poco para incrementar el saber humano si no se somete a un contraste empírico. Metafóricamente hablando, sólo una selección natural purifica la razón y la rescata de sí misma: la redime de sus propios excesos y le impide claudicar ante fantasías injustificadas que no nos desvelen cómo es el mundo, obstruidas en el juego de esquemas mentales que confecciona el intelecto humano. Yace aquí la esencia del método científico, del ideal de la razón elevado a su máximo exponente; un mecanismo bifronte que incorpora dos polos ineludibles: la creación de ideas y su contraste externo.

Esta estrategia heurística ha permeado la práctica totalidad de áreas del saber humano. Vertebró el proceder de las ciencias naturales y de las ciencias humanas. El físico teórico elabora hipótesis, algunas dotadas de una complejidad casi inescrutable,

pero la ciencia no se convence de su fiabilidad como conjunto de conocimientos sólidos hasta que no ha atravesado el exigente tamiz de las comprobaciones empíricas reproducibles. El historiador puede construir hipótesis más o menos persuasivas sobre un determinado período o un evento concreto, pero si no las sustenta con datos empíricos accesibles, sus ideas se tomarán por vana palabrería, a veces ingeniosa y en sí misma sugerente, pero no necesariamente verdadera, y por tanto no un rostro nuevo que pueda mirarse en el espejo del auténtico conocimiento.

En este sentido, la diferencia fundamental entre las ciencias humanas y las naturales no estriba tanto en el método (que suponemos coincidente, pues ambas parcelas del saber buscan niveles similares de rigor en su camino hacia la verdad) como en una característica irreductible de sus objetos respectivos: la teleología. Las acciones humanas en la historia se han movido por fines, intenciones, propósitos emanados de una voluntad (libre o coaccionada, real o ficticia...). Para culminar una ciencia de lo humano en la historia sería necesario gozar de una teoría completa sobre el funcionamiento de la mente humana. Sabemos que las intenciones que han guiado al hombre a lo largo de los siglos no difieren ostensiblemente entre una época y otra. De hecho, un elenco relativamente escaso de propósitos cubre la práctica totalidad de etapas de la historia y afecta a casi todas las civilizaciones: conocimiento, poder, amor, insatisfacción, belleza... El problema radica en determinar qué intención ha primado en tal o cual acontecimiento, y cómo se ha entrelazado con otros propósitos que también han desempeñado un papel importante en ese evento concreto.

Las ciencias naturales llevan a cabo una laboriosa tarea de elucidación de leyes, universales y locales, y en este hito tan deslumbrante concurren los esfuerzos de mentes privilegiadas, capaces de captar detalles y generalidades ocultas para la inmensa mayoría. Pero no hemos de olvidar que es posible descubrir esas leyes porque en la naturaleza no existe intencionalidad. Sólo cuando nace la vida y evoluciona hasta alcanzar cotas de autonomía cada vez más extraordinarias se hace imprescindible apelar a algún tipo de instancia íntima, de latente índole intencional, cuya participación en el fenómeno que anhelamos explicar es clara e irrenunciable. Es precisamente en este aspecto donde el poder predictivo de la ciencia flaquea, y donde los vislumbres de una teleología adquieren fuerza inusitada. Nadie entenderá nunca la civilización romana sin atender a sus valores, a su cosmovisión, a sus expectativas, a sus intenciones, a las ambiciones más profundas y compartidas que regían el alma del romano medio. Es cierto que las intenciones individuales suelen desembocar en un mar mucho más vasto, el de la colectividad, el de la *forma mentis* que promedia las teleologías singulares, pero el espíritu humano, aunque comparta una serie de rasgos fundamentales en todos los tiempos y espacios, ha manifestado sus potencialidades de modo distinto según la época y el lugar. Multitud de contingencias también han contribuido a ello, y en el cómputo global (al menos hasta que desentrañemos una teoría más profunda sobre la mente humana y sobre cómo gesta sus categorías y aspiraciones más definitorias) es imposible uniformizar la teleología humana e identificar una única ley que gobierne los cauces de la historia. Ni siquiera la física ha logrado a día de hoy unificar la gravedad con las otras

tres interacciones básicas de la materia; mucho más arduo se nos antoja discernir una ley primordial que dirija la teleología humana.

Para comprender la historia y las producciones humanas, desde las más sublimes hasta las más elementales, tenemos que conquistar un nivel de entendimiento científico aún no jalonado sobre cómo opera nuestra mente. Cabe esperar, eso sí, que los progresos tan prometedores que nos ha deparado la neurociencia en las últimas décadas, sumado a un conocimiento mucho más fidedigno y crítico de nuestro pasado y a una mayor conciencia de la diversidad cultural humana, nos proporcione las herramientas requeridas para llevar a su plenitud un deseo muy noble: el de extender el alcance del espíritu científico a las provincias más oscuras y a los problemas más escurridizos de las humanidades.

Por mucho que algunos adalides de viejas filosofías se empeñen en enmarañar la cuestión, la ciencia triunfa, progresa, conquista nuevas parcelas y hoy explora la mente, generadora de ideas, falsedades e imaginarios. La ley de los tres estadios de Comte se cumple escrupulosamente. Nociones tradicionalmente consagradas en el altar de la especulación filosófica (y antes de la mitología religiosa) se analizan ahora con las herramientas de la neurociencia. El único destino de la metafísica apunta precisamente a la comprensión de la ciencia. Cabe, por supuesto, otra alternativa: su disolución final, fagocitada por la ciencia positiva. Pero qué inmensa pérdida para los resortes de la imaginación humana comportaría verse privado de ese terreno de creatividad intelectual pura, de fervor, grandeza y apasionamiento que puede plantear preguntas enormemente fecundas para la propia ciencia, y prestar un servicio inestimable al pensamiento humano...

Si la filosofía (también la “filosofía fundamental” o metafísica) reflexiona creativamente sobre la posibilidad de la ciencia, sus presupuestos, objetivos y límites, y se entrega a sintetizar sus resultados cognoscitivos y a interpretar un futuro que, al no comparecer aún entre nosotros, difícilmente se integra dentro de los cánones de un justo entendimiento científico, allanará los senderos potenciales que puede recorrer la especie humana y contribuirá a su crecimiento material y espiritual.

Pues ¿qué comprende la filosofía si no nos muestra de qué manera vivimos insertados en un universo que nos precede y abarca? ¿No sucumbe a las tentadoras garras del antropocentrismo esa clase de discurso obsesionada por interpretar la vida del hombre, por dotarla de sentido, por entenderla como una esfera autónoma, “la cultura”, enajenada de su profunda imbricación en el acontecer de la naturaleza? Artes, religiones, filosofías, espíritus subjetivos..., pero sólo la investigación del mundo nos ha revelado nuestra verdad más honda y fascinante: somos el fruto de millones de años de evolución; constituimos una porción exigua, frágil y creadora de un universo gigantesco cuya inteligibilidad sólo capturamos pálidamente; encarnamos el eslabón más complejo de una vasta trama que nos desborda. El poder de pensar, esa cualidad tan bella que atesora el hombre, emerge como una fuerza generada por el propio cosmos, y hunde sus raíces en un fenómeno más básico, en un evento primordial, como es el

dinamismo de una materia sometida a continuas transformaciones y a una elaboración incesante de su lenguaje íntimo, de su articulación, de los patrones que rigen su comportamiento en forma de leyes sutilísimas que la razón humana sólo discierne con timidez.

Sólo cuando nos convencemos de esta evidencia, podemos entender el significado más profundo de la cultura como aspiración humana a crear nuestro propio universo, como la propia materia que se expande y desafía a sí misma mediante su adaptación a una esfera de incomparable complejidad: el mundo forjado por la actividad consciente del hombre, que en realidad entraña una nueva conquista obtenida por esa materia inteligible cuyo curso traza la senda que conduce hasta nosotros.

No pretendo confinar la vida humana a los estrechos espacios del conocimiento. Yo también creo en la importancia del placer, del juego, del deleite, de la amistad, de la experiencia estética como fin en sí mismo... Me limito a afirmar que si nuestro objetivo estriba en adquirir conocimiento, en “saber”, en discernir los patrones que gobiernan la estructura y el funcionamiento del mundo como inexcusable prolegómeno para comprendernos cabalmente a nosotros, es imprescindible la razón empíricamente contrastada.

La razón, además de despejar incógnitas ancestrales sobre los misterios del universo y de avivar la antorcha de nuevos interrogantes, nos proporciona la herramienta fundamental para ampliar nuestra conciencia, abarcando más y más realidades que antes escapaban a la esfera de nuestra comprensión. Con la razón desmitificamos el mundo, desecharnos las mitologías religiosas y políticas y preservamos su valor estético y moral, dudamos de planteamientos que proclaman la superioridad de una raza sobre otra, aprendemos a integrar a colectivos tradicionalmente marginados, nos cuestionamos a nosotros mismos y, al relativizarnos, sentamos las bases para una superación futura del estado actual de nuestro conocimiento. Con la razón, en definitiva, caminamos hacia el porvenir y evitamos permanecer anclados en un pasado inevitablemente obsoleto. Con la razón nos despojamos de todo hábito de temor hacia lo desconocido, y descubrimos un medio incomparable para compartir los bienes materiales y culturales que ha logrado forjar el hombre en su admirable anhelo de transformar el mundo y perfeccionar su vida. Pero sin compasión, la razón se ciega ante el sufrimiento, y puede rendirse a una cierta apatía ante el dolor que a tantos aflige desazonadoramente.

La compasión por los desheredados de este mundo, por los desterrados de la historia, por quienes no cesan de padecer el desprecio y el olvido, expande las fuerzas de la propia racionalidad humana y nos apremia a acoger a quienes han sido objeto de pertinaces vejaciones durante siglos: las mujeres, los herejes, las razas no europeas, las personas de otras orientaciones sexuales... Liberados del miedo a otras realidades, nos aventuramos a explorar el mundo sin prejuicios (más allá de único fecundo, el de su inteligibilidad potencial: la creencia en una racionalidad que impregna el universo y puede ser desentrañada laboriosamente por el hombre), y nos exponemos a que la

realidad nos depare felices sorpresas, capaces de destronar ideas antes canonizadas en el imaginario colectivo de la humanidad.

Sólo la razón exhibe una serie de propiedades que, al fomentar su auto-corrección, su criba permanente, su crítica perpetua, orientan la mente humana hacia el futuro. En lugar de enclaustrarla en sus propias elucubraciones y de someterla a la esclerosis de una añoranza irremisible por pasados desvanecidos, la impulsa decididamente hacia los tiempos venideros, hacia descubrimientos futuros que incrementarán el acervo de nuestro conocimiento y despertarán energías aletargadas del hombre. Pero es igualmente necesaria una razón que no busque sólo aumentar el caudal de saberes acopiado con esmero a lo largo de tantos siglos. La razón debe ayudarnos a mitigar el sufrimiento humano, hasta finalmente extirparlo de la faz de nuestro mundo. Queremos ser dioses, y sólo la razón, sólo esa fuerza extraordinaria que nos catapulta hacia el futuro y propicia que borremos prejuicios, dominios e injusticias, puede otorgarnos el fuego celeste que enardezca la Tierra con sus llamaradas de entendimiento, confianza y solidaridad.

Nada progresa si no cuenta con una instancia externa que refine sus postulados y contraste sus conclusiones. Muchos filósofos han concebido a Dios como un ser autosuficiente, perfecto en su perfección, suspendido en sus propios cielos de inmutabilidad, ajeno a toda acción y toda pasión. No es difícil percatarse de que la razón humana dista infinitamente de erigirse en una especie de inteligencia divina, apta para conocer todos los principios y todas las consecuencias posibles, acorazada frente a cualquier atisbo de cambio, dinamismo e imperfección. Sin alternativas, no cabe avance. Sin contraste, es inviable el progreso. Sin carencia, no existe camino. Ese Dios idealizado por Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino y Hegel, ese pensamiento que sólo (y fatigosamente, pues ¡qué cansado se nos antojaría recluirnos en una arcadia de conceptos puros!) se dedica a pensarse a sí mismo, porque no florece ninguna esfera exterior a su mundo infinitamente profundo e intenso, es contradictorio. Un ser que tiene vedado degustar el cáliz del progreso y de la superación no puede ser divino. Un ser perfecto, alienado de la temporalidad, desconoce la finitud, y precisamente por ello se aleja de esa cúspide de perfección que teóricamente coronaba su alma metafísica. La perfección es un límite asintótico al que tienden los esfuerzos de la humanidad, pero su verdadero rostro no comparece en un destino inasible, sino en el ejercicio mismo de las actividades que nos ayudan a transformar el mundo y a tallar la efigie de lo nuevo. Aunque se alcen ante nosotros horizontes inescrutables, la razón, por su irrestricta capacidad de autocrítica, de mejora, de refinamiento, de ampliación a escenarios antes inéditos, nos convierte ya en aprendices de deidades y nos exalta paulatinamente hacia esa cima de sabiduría, belleza y amor que ha secuestrado los sueños de los mejores filósofos, santos y poetas.

## II. GRANDES PROBLEMAS FILOSÓFICOS



## NOTA PRELIMINAR

Parece necesario recalcar una convicción firme que nos ha inspirado a la hora de escribir este libro: la mayor parte de los problemas filosóficos que reseñaremos, por no decir la totalidad, son resolubles científicamente. Sólo si los hipotéticos problemas respondiesen a meras convenciones lingüísticas o a idiosincráticas discusiones de escuelas permanecerían al margen de una posible elucidación científica. El concepto de ciencia lo hemos expuesto en la primera sección: nos referimos a un tipo de conocimiento contrastable e ilimitadamente perfectible, gracias a la continua retroalimentación propiciada entre los juicios del entendimiento y las evidencias empíricas.

En realidad, podemos distinguir dos grandes clases de preguntas filosóficas. En la primera incluiríamos aquellos interrogantes que son susceptibles de una solución más o menos ardua, pero al fin y al cabo posible. Abarcaría los “problemas” en sentido estricto. Con el progreso del conocimiento científico y el desarrollo de la conciencia humana hacia cotas cada vez más profundas de percepción y finura, no es descartable que muchas de las dificultades que han embargado a los filósofos desde los albores de esta disciplina encuentren una solución fecunda. Lógicamente, una contestación a las preguntas más hondas de la inteligencia humana jamás agotaría el alcance de sus proyecciones, pues cada nuevo descubrimiento, cada nueva luz que vierte la razón del hombre sobre los territorios más oscuros que se afana en explorar, inaugura nuevos misterios y pone de relieve la infinitud potencial de nuestra búsqueda. En la segunda categoría de preguntas cabría considerar aquellos enigmas que quizás carezcan de una solución firme, pero cuyo mero cultivo estimula tan noble y enérgicamente la imaginación y el vigor creativo de la inteligencia que merece la pena reflexionar, con pasión y perseverancia, sobre su trascendencia y sus implicaciones. De hecho, sería incluso deseable que jamás coronáramos una respuesta definitiva a los misterios que plantean, para que cada generación se viese conminada a ofrecer su propio punto de vista, indudablemente enriquecido por los pensamientos que ha heredado. Esta idea, lejos de abocarnos a misticismos estériles y paralizantes, de los que tantas veces se aprovechan espíritus sin escrúpulos para difundir la ignorancia, el miedo y la superstición, celosos por encubrir las fuerzas universales de la racionalidad que a todos nos vinculan y liberan como hombres, contribuye a que resplandezca la belleza del pensar, la grandeza de la especulación y la fertilidad de la admiración contemplativa hacia un mundo que siempre nos desbordará, pero de cuyas raíces vivificadoras ha brotado la maravilla de la razón humana, el poder más profundo que existe en el universo.

La ciencia nos ilumina sobre cuestiones inveteradas, como "qué es el hombre" o "de dónde venimos", pero cada época de la historia siente la necesidad de ponderar por sí misma otro tipo de preguntas que, dada su naturaleza evasiva y al unísono cautivadora, remiten al futuro: ¿hacia dónde nos dirigimos?, y, más aún, ¿hacia dónde

debemos caminar como seres humanos? No existe ninguna determinación inexorable que nos conduzca por un sendero u otro. En cada momento se decide el porvenir de la historia, y sondear las preguntas más perdurables de la tradición filosófica puede ayudarnos a adquirir resortes críticos que nos permitan examinar el presente y vislumbrar el futuro con mayor agudeza, tesón y magnanimidad. Hace más de dos mil años, un alma bella y pura como la de Demócrito afirmó, en uno de los cantos más hermosos a la ciencia proferidos por los labios del hombre, que prefería conocer una sola ley causal del cosmos antes que convertirse en emperador de Persia. Cuando nos sumergimos en el vasto océano del saber, aprendemos a venerar la excelencia del conocimiento como fin en sí mismo, como ventana ilimitada a las infinitas parcelas del mundo, como faro que nos revela la verdad sobre quiénes somos y cuál es nuestra posición en este universo descomunal pero armonioso. Reside aquí su utilidad más fascinante, la fuente de una savia tonificadora que nos dignifica como hombres: su capacidad para abrir nuestras mentes, despojarnos de prejuicios atávicos, rescatarnos de la inmediatez, enterrar el egoísmo y expandir inconmensurablemente las fronteras de nuestra imaginación creadora.

Comenzaremos con el problema mente-cerebro no por constituir el interrogante más abstracto de cuantos figuran en este libro, sino porque de su contenido más profundo y de las confusiones suscitadas en torno a la espesa nube de misterio que durante siglos ha envuelto la relación entre la mente y la materia eclosionan las principales y más esquivas dificultades metafísicas. Si la filosofía lograra una comprensión más iluminadora de la naturaleza de lo mental y de su enraizamiento en las estructuras neurobiológicas del hombre, estoy seguro de que innumerables dilemas que permean la historia del pensamiento occidental y oriental se desvanecerían con asombrosa rapidez. Las famosas dicotomías entre necesidad y libertad, entre causalidad e intencionalidad, entre objetividad y subjetividad, entre lo cuantitativo y lo cualitativo, entre la materia y el espíritu... remiten, en último término, al problema de cómo explicar la relación entre el cerebro y la mente. También multitud de interrogantes referidos a la lógica y a las representaciones del mundo que elabora el hombre se hallan, como mostraremos, inextricablemente vinculados a este interrogante. Por ejemplo, desentrañar la esencia de la belleza y del anhelo estético del hombre exige conocer el funcionamiento de su mente (a esta tentativa ha consagrado el científico francés Jean-Pierre Changeux su valioso libro *Sobre lo Verdadero, Lo Bello y el Bien. Un Nuevo Enfoque Neuronal*); esclarecer la naturaleza del espacio y del tiempo mediante la mera especulación filosófica es imposible, pues prescinde del marco de las ciencias naturales y del control de los enunciados que auspicia su rigurosa metodología.

Además, y a fin de escapar de las garras instigadoras del solipsismo, del escepticismo y del relativismo, nada mejor y más fecundo que el análisis científico de las facultades de la mente y de cómo formamos categorías para aprehender el mundo. Adquirir conciencia de que pertenecemos a una especie, la humana, en la que confluyen millones de años de variaciones seleccionadas por la evolución, y reparar con la fuerza requerida en la certeza de que todos los individuos humanos, por divergentes que se nos

antojen sus cosmovisiones y sus actitudes ante la vida, los valores y la historia, poseen una misma naturaleza biológica y unas virtualidades bastante similares no sólo resalta la unidad del género humano, dotada de consecuencias éticas tan apremiantes para nuestro tiempo, sino que nos vacuna contra cualquier tentación de subrayar las diferencias (por lo general circunscritas a aspectos superficiales y en absoluto ineluctables) más allá de la profunda convergencia que existe entre todos los hombres.

De manera sucinta, cabe decir que nuestra indagación filosófica se ha visto guiada por dos grandes asunciones básicas. Su verdad no puede demostrarse apriorísticamente. Es necesario prestar atención a la fecundidad de las conclusiones que se derivan de ellas para ponderarlas adecuadamente:

- 1) Los fenómenos de la mente reflejan las leyes y la estructura de la naturaleza.
- 2) No existen conceptos (o cualquier otra clase de producción creada por la mente humana) que sean inalterables.

El primer postulado niega que sea legítimo proponer un ámbito trascendental para los objetos confeccionados por el pensamiento. Frente a las pretensiones de la fenomenología de Husserl y de doctrinas similares, no existe una esfera de la lógica pura que obtenga sus contenidos de un mundo inteligible poblado por esencias trascendentes y eternas. Trataremos de demostrar que todo concepto, por sofisticado que se nos antoje, por reminiscente de ese núcleo de inmutabilidad e inmaterialidad que tanto ha fascinado a los filósofos y a los matemáticos, en realidad procede de la actividad creadora de una mente que reproduce las vicisitudes y las complejidades del universo del que ella forma parte.

El segundo postulado exalta la creatividad de la mente y su poder para franquear cualquier clase de determinación. Excluye, por tanto, la existencia de categorías *a priori* en sentido kantiano, si estas nociones se consideran esquemas irreformables heredados misteriosamente por ignotos mecanismos genéticos. La mente siempre puede sobreponerse a lo dado y a las representaciones transmitidas de generación en generación. Se topa con una única frontera: la inexorabilidad del mundo, de sus leyes fundamentales y de su estructura más profunda. Toda la asombrosa trama creadora de la mente, las gestas más egregias de la imaginación y los hitos más sobresalientes de la lógica, remite al mundo y no a una esfera trascendental. En consecuencia, no aparece ninguna contradicción entre ambos postulados. La creatividad de la mente le permite superarse a sí misma, vencer sus inercias y perfeccionarse en un camino potencialmente infinito; su límite es el propio mundo, finito o infinito, pero siempre contenido supremo e irrevocable. Puede rebasar sus propios confines, pero no los del mundo como absoluto. Ni siquiera en sus ilusiones más pintorescas o en sus sistemas metafísicos más ambiciosos puede la mente evadirse del mundo. La mente no puede abandonar el mundo.

## 1. EL PROBLEMA MENTE-CEREBRO

Las peculiaridades del ser humano respecto a las demás criaturas que habitan sobre la faz de la Tierra se manifiestan, por encima de cualquier otro rasgo definitorio, en la posesión de un lenguaje articulado, a través de cuyos mecanismos expresamos pensamientos, entidades de apariencia inmaterial que reflejan un rico mundo interior, reservado a la intimidad del sujeto.

Si nos atenemos al alcance del conocimiento presente, ningún otro ser vivo del universo ostenta semejante poder en tan altas cotas. Ni siquiera los chimpancés hablan como los hombres, y carecemos de evidencias sobre un cosmos de interioridad “mental” análogo al que bendice a todo miembro de la especie humana. ¿Reflexionan los animales? ¿Son conscientes de sí mismos? ¿Elucubran con ideas? ¿Anticipan el futuro? ¿Efectúan cálculos matemáticos? Podríamos prolongar la lista de preguntas de este tenor *ad infinitum*, y la respuesta sería siempre la misma: en cierto sentido sí, o al menos rudimentariamente, pero desde luego no con la intensidad y con la extensión que logra la mente del hombre. Un león que se desplaza sigilosamente para capturar a su presa tiene que representarse, de algún modo, el escenario en que se desenvuelve, así como sus posibles desenlaces. Debe ser capaz –probablemente gracias a una concatenación de ensayos y errores- de intuir los movimientos potenciales de la gacela objeto de su deseo, y planificar los itinerarios posibles que faciliten la culminación de su empresa. Estos actos incipientemente estratégicos revelan que en los animales, máxime en las especies más evolucionadas, en aquellas que gozan de un sistema nervioso más sofisticado y de una percepción sensorial más aguda, existe un frágil pero no por ello desdeñable mundo interior. Por otra parte, a mayor desarrollo evolutivo de una especie crece la exuberancia de su vida emocional. Sienten y sufren con una pujanza mayor. La viveza de las expresiones faciales de muchos simios, en cuyo espejo muchos hombres reconocerían su propia emotividad, refleja un mundo interior dotado de una energía innegable, de un conjunto de virtualidades que poco han de envidiar a algunas de las facultades psíquicas más eximias del hombre. ¿Acaso dudaremos de su limitada pero fehaciente autoconciencia?

En cualquier caso, la apreciación de una asimetría inocultable entre las esferas de la materia y de la mente ha alimentado la reflexión filosófica desde sus albores más lejanos. Casi todos los grandes filósofos se han visto obligados a efectuar distinciones que, en último término, remiten a una dualidad fundamental: por un lado, el orbe de la materia, de la naturaleza, de lo tangible, de lo sensible, de lo empírico, por otro, ese arcano cosmos circunscrito a la mente, a las ideas, a las intuiciones, a los propósitos, al “yo”. Numerosas escuelas filosóficas de la Antigüedad consagraron la mente, el espíritu, el alma, como la verdadera realidad, como el principio, de reminiscencias divinas, que subyace a todo cambio y participa de los dones de la eternidad. Otros filósofos, en sintonía con las tesis atomistas de Demócrito y Leucipo, auténticos pioneros de una visión científica del mundo, sospecharon que tras esa inmaterialidad

teórica de los actos de la mente humana sólo existían procesos materiales, colisiones de átomos que, por irritación de determinados tejidos del organismo, suscitaban experiencias que hoy denominaríamos “subjetivas”.

La división del pensamiento filosófico en dos grandes tendencias, una de corte espiritualista y otra de tintes materialistas, se remonta así a los orígenes mismos de esta apasionante búsqueda del saber que la cultura occidental heredó de los griegos. Sin embargo, conforme avanzó el conocimiento estrictamente científico del cuerpo humano y colonizó esferas intelectuales antes monopolizadas por la reflexión especulativa, se puso de relieve que el cerebro, esa plástica y gelatinosa masa húmeda custodiada en la cavidad del encéfalo, constituía la sede de las funciones psíquicas más complejas que realiza el hombre. Si muchas civilizaciones antiguas habían creído que el punto neurálgico de la vida anímica residía en el corazón, la primitiva medicina griega descubrió que era el cerebro el órgano que desempeñaba ese rol tan importante. Los modernos hallazgos neurocientíficos, que encadenan trofeos constantes desde el Renacimiento en su elucidación de los entresijos del sistema nervioso, desvelan hoy los niveles más profundos de organización del cerebro, y paulatinamente desentrañan la interrelación entre sus diferentes regiones para producir objetos psíquicos como pensamientos, deseos y palabras.

Sin embargo, un problema filosófico perdura: ¿cómo opera la mente en el plano material? O, en otras palabras, ¿cómo se unen la mente y el cuerpo? ¿Es legítima esta distinción que ha surcado siglos, tendencias y escuelas en la larga trama de la filosofía? ¿Puede la materia evolucionada genera conciencia? Si sabemos que la mente dimana, en último término, de procesos materiales, y hemos constatado que una lesión en ciertas áreas cerebrales (como las de Broca o Wernicke) le prohíbe al sujeto ejecutar funciones mentales estrechamente ligadas a esas regiones, ¿de qué manera exacta esos mecanismos fisicoquímicos, esas comunicaciones eléctricas y químicas entre neuronas, dan lugar a percepciones subjetivas? Puedo examinar meticulosamente el cerebro; armado con un bisturí, puedo diseccionar sus capas y, mediante ingeniosos métodos de tinción, llegar, como Ramón y Cajal, hasta las células nerviosas, hasta las neuronas; puedo reconstruir la maquinaria cerebral y estudiar, con un perfeccionismo cada vez más asombroso, cómo el cerebro aprehende los estímulos sensoriales que recibe y en ocasiones los procesa con una finura superior a las computadoras más potentes diseñados por el hombre; puedo, gracias a las técnicas de neuroimagen, elucidar qué zonas del cerebro se activan cuando el sujeto piensa, desea o siente... El elenco de posibilidades que ofrece la moderna ciencia del cerebro es conmovedor, pero la pregunta sigue en pie: ¿puedo penetrar en la mente de otro sujeto? ¿Puedo yo sentir lo que siente? ¿Puedo palpar las emociones que se ciernen sobre su subjetividad cuando, por ejemplo, contempla el color azul? ¿Qué es el azul? ¿Cómo definirlo sin apelar a valoraciones subjetivas? ¿Cómo puedo propiciar que alguien entienda lo que yo digo? ¿Se reduce el acto de comprender a un caudal creciente de estímulos que milagrosamente detonan la magia de la asimilación intelectual? Puedo percatarme de que algunas áreas del cerebro se han especializado en la realización de determinadas

tareas, pero ¿me atreveré a sostener, por ejemplo, que cuando una persona escoge leer un libro, es una región concreta la responsable de tomar esta decisión? ¿Existe entonces un “yo”, un polo subjetivo, libre, capaz de autodeterminarse más allá de la interminable cascada de estímulos sensoriales que asaltan su mente?

En los interrogantes que acabamos de reseñar se perfila la hondura de una cuestión que aún hoy permanece abierta, aunque los extraordinarios progresos que ha protagonizado la investigación científica sobre el cerebro alimenten la esperanza de una resolución futura, quizás muy próxima. Además, la teoría de la evolución de las especies nos proporciona el marco conceptual y panorámico para encuadrar la mente humana en el seno de las fuerzas de la naturaleza viva.

Según el eminente zoólogo alemán Ernst Mayr, la teoría formulada por Darwin puede condensarse en cinco proposiciones fundamentales. De acuerdo con la primera, todas las formas de vida que existen en la Tierra se hallan sometidas a continuas alteraciones, de manera que los descendientes nunca son copias idénticas de los progenitores (la idea de “descendencia con modificación”). La segunda defiende la común ascendencia de todos los vivientes, ramificaciones en un mismo árbol de la vida. La tercera se refiere a la inexorable variación (aumento o disminución) en el número de especies que pueblan la Tierra a lo largo de su historia natural. La cuarta afirma la gradualidad de los cambios evolutivos, que sólo adquieren importancia cuando se acumulan durante generaciones, de modo que un salto directo de una especie a otra es altamente improbable. Esta tesis no niega, sin embargo, la posibilidad de “equilibrios puntuados” en la evolución, como los sugeridos por Niles Eldredge y Stephen Jay Gould: simplemente descarta que esas transiciones acaezcan en una sola generación. La quinta enuncia el principio de la selección natural, como mecanismo de filtro de esas modificaciones genéticas que acontecen en cada generación (sobreviven los mejor adaptados a un medio concreto). Ciertamente, la teoría de Darwin debe perfeccionarse con un conocimiento más profundo de la genética, tentativa que ha conducido a la denominada “síntesis neodarwiniana”, aún en proceso de elaboración, pues nuestra comprensión de las variaciones genéticas y epigenéticas adolece todavía de un carácter fragmentario. En cualquier caso, en su sencillez y en su elegancia resplandece una potencia explicativa prácticamente sin parangón en la historia de la ciencia. La lógica evolutiva, regida por criterios de eficiencia reproductiva, permite dar cuenta de multitud de fenómenos biológicos, y es indudable que en ella contemplamos uno de los modelos más poderosos de cuantos ha diseñado la mente humana en su empeño prometeico por aprehender racionalmente el mundo.

No es fácil reparar en el vasto poder multiplicador que dimana de ínfimas variaciones agregadas a lo largo de muchas generaciones, pero se trata, en definitiva, de la fuerza del cálculo exponencial. Por ejemplo, supongamos que un determinado individuo, al reproducirse, da lugar a una nueva criatura que difiere un uno por ciento de su progenitor. Imaginemos, a su vez, que esa modificación tan minúscula se perpetúa durante mil generaciones. Tendremos  $(1 + \textit{tasa de variación})^{\textit{número de generaciones}}$ . Si computamos  $(1 + 0'01)^{1000}$ , el resultado es extraordinario: casi 21.000 unidades,

esto es, una criatura unas 21.000 veces distinta del antepasado que inauguró esa senda de modificaciones genéticas. Por tanto, después de mil generaciones, el individuo guardará escasa o nula relación con su remoto ancestro. En la vida de algunas especies, el tiempo que transcurre entre una generación y otra es muy bajo (en ocasiones, de un solo día, como sucede con algunas mariposas). Incluso en el caso del *Homo sapiens*, si promediamos la duración de cada generación en 20 años y extrapolamos a mil generaciones, en términos geológicos estamos ante un período diminuto (a la luz de los conocimientos actuales, ¿qué representan veinte mil años en la dilatadísima vida de la Tierra?). Sin embargo, sería teóricamente viable que un individuo de hace veinte mil años hubiera desencadenado, por variaciones compuestas a través de mil generaciones, cambios inmensamente profundos, que, hipotéticamente, provocasen una diferencia relativa de casi 21.000 unidades al cabo de tan sólo veinte milenios.

Por supuesto, la probabilidad de que esas variaciones se acumulen incesantemente, sin que anulaciones, duplicaciones, regresiones o frustraciones detengan o entorpezcan el proceso, es muy pequeña, pero no completamente descartable. La selección natural contribuye a que cada una de esas mínimas alteraciones se consolide de generación en generación, dado su valor adaptativo, por lo que se erigen gradualmente puntos de no retorno que ayudan a perfeccionar el diseño de ese organismo. Además, dificultan, de alguna manera, que se produzcan “retrocesos”. Podría ser adaptativamente ventajoso volver a formas anteriores, pero, para lograrlo, habría que revertir todos los cambios incorporados a las generaciones intermedias, lo que es aún menos probable, pues si las alteraciones previas se han afianzado, debe existir una vigorosa razón evolutiva para ello (y no es presumible pensar que vayan a darse condiciones análogas en sentido inverso, salvo si las presiones ambientales son extremas, o enormemente volátiles). Sí cabe entonces hablar de variaciones acumuladas, como si fuera un interés compuesto que incrementa inverosímilmente el precio a devolver por la compra inicial efectuada miles de años antes.

En 1871, doce años después de su famoso libro *El Origen de las Especies*, Darwin publicó *El Origen del Hombre*, un texto rebosante de exquisitez científica y humanística. En él examinó cuidadosamente las capacidades más señeras del hombre, tanto físicas como espirituales, y las insertó en el fastuoso retablo de la evolución. La ciencia aún hoy investiga los mecanismos más relevantes de la evolución de las especies, y los desarrollos en genética y epigenética coadyuvan a fundamentar muchas de las conjeturas que Darwin planteó en el siglo XIX y que sólo hoy, con un conocimiento más preciso de cómo se producen y propagan las variaciones genéticas en los individuos, hemos podido escrutar empíricamente.

La especie humana ha surgido evolutivamente. En términos harto simplificadores, podemos afirmar que ha recorrido una dilatada senda biológica cuyo itinerario, como muestran los registros fósiles, paulatinamente la separó con mayor nitidez de sus ancestros primates y, a través de diversas especies hoy extintas (*Homo habilis*, *Homo erectus*...), condujo al *Homo sapiens sapiens*. Especies como el *Homo*

*neanderthalensis*, cuyo intelecto probablemente no difería mucho del nuestro, desaparecieron hace escasos milenios y por causas todavía disputadas, pero lo cierto es que somos el resultado de un largo y fascinante proceso. ¿Quién osaría hoy desligar el desarrollo de las capacidades mentales del hombre de este complejo sendero evolutivo? ¿Por qué admitir que nuestra forma corporal nace tras millones de años de lenta evolución, no siempre ascendente, sometida a toda clase de altibajos, de inmisericordes catástrofes naturales y de intempestivas variaciones genéticas, mientras que nuestra mente emana de un universo suprasensible cuyas únicas noticias nos llegan a través de nuestras propias intuiciones psicológicas?

No conviene olvidar, en todo caso, que la evolución explica el origen, no necesariamente el modo como funciona ahora esa capacidad eclosionada gracias a millones de años de alteraciones genéticas y selecciones naturales. Sostener lo contrario significaría incurrir en una versión de la falacia genética: la creencia engañosa de que esclarecer el origen de cualquier objeto (ideal o material) implica descifrar su estatus presente y elucidar su valor de verdad. Puedo descubrir cómo gestó la imaginación humana el concepto de una divinidad, motivada por temores, esperanzas o aspiraciones, pero este hallazgo no resolverá el problema de su verdad, no despejará la incógnita de si realmente existe o no Dios. Puedo trazar los finísimos pormenores de la historia del teorema de Pitágoras, e incluso percatarme de que, con anterioridad a los griegos, otras culturas (egipcia, babilonia...) gozaban de cierto grado de familiaridad con este importante enunciado geométrico, pero semejante esfuerzo no dirimirá el interrogante sobre la verdad o falsedad del teorema de Pitágoras.

Sin embargo, y más allá de este matiz impostergable, si somos coherentes con el cuadro que pincela la teoría de la evolución, el hombre no puede disponer de una prerrogativa que exonere algunas de sus habilidades de la obediencia a las leyes del universo. Como especie biológica dueña de unas facultades mentales verdaderamente sublimes, pero animal, al fin y al cabo, cuyas estructuras materiales y cuyas funciones básicas guardan una profundísima relación con el resto de los mamíferos, el hombre responde a las mismas leyes físicas y químicas que imperan sobre las demás criaturas. El vigor de la mente, sus virtualidades más desconcertantes y embriagadoras, tiene que explicarse desde los cánones que la ciencia descubre en el acontecer de la naturaleza. Ninguna estrella, por lejana, vive eximida de cumplir las leyes de la termodinámica que el hombre ha desentrañado con un tesón admirable. Atribuir a la mente una autonomía causal, un fuero que nos impediría estudiarla objetivamente y relegaría nuestras indagaciones a la esfera de la pura subjetividad, entraría en contradicción con la visión científica del mundo. Pero exponer las líneas maestras del problema y la ventana a su solución no conculca una evidencia: cuando nos disponemos a examinar los detalles, el misterio exhibe una complejidad extrema. Aunque la mente, como capacidad de un órgano biológico, tiene que haber experimentado el mismo proceso de desarrollo evolutivo que moldea otras estructuras humanas, en cuanto pretendemos despejar la incógnita de su funcionamiento, los interrogantes arrecian, y sería iluso minimizar su hondura.

El problema mente-cerebro se enfrenta a dificultades insalvables si nos adherimos a una concepción dualista, como la defendida por Descartes en su célebre distinción entre la *res cogitans* (la cosa pensante, el alma, el espíritu, esa instancia inmaterial, irreducible, infinitésimamente inasible que aletearía en regiones recónditas del cerebro) y la *res extensa* (la materia). Una piedra no se nutre, no siente y no piensa; una planta se nutre, no siente y no piensa; un animal se nutre, siente y quizás no piense; el hombre se nutre, siente y piensa. Esta precaria enunciación de una jerarquía de funciones en el mundo material, válida en tiempos de Aristóteles y hoy obsoleta, queda diluida en el dualismo cartesiano. Todo lo que no sea pensamiento es materia; la auténtica frontera que escinde el universo se alza entre la mente humana, chispa de la inteligencia divina, y el orbe material. Un animal es tan material como una planta o una piedra; el prodigio de la visión, mucho más formidable en algunas especies que en la humana, no parece asombrar a Descartes, quien concibe las esferas no humanas como un ámbito plagado de autómatas mecanicistas. Todo sería “cosa extensa”, tridimensionalidad. Lo inextenso, la mente, excede de manera inconmensurable toda potencia natural, incluso la que revelan sentidos como la vista y el tacto. Pero un pensamiento, un deseo, una intención, una especie de imagen etérea y no siempre fácilmente vinculable a algo tangible, ¿cómo puede ordenarle al cuerpo que realice una determinada acción? Si digo que es en el alma donde reside la libertad, y el cuerpo constituye un mero ejecutor que obedece ciegamente a ese piloto invisible (caricaturizado por Gilbert Ryle como “el fantasma dentro de la máquina” –*the ghost in the machine*-), deberé ofrecer una explicación adecuada de cómo es posible que un ente inmaterial determine el funcionamiento de una realidad material, objetivo que el dualismo no ha logrado cumplir.

Con su agudeza característica y su fino poder de argumentación, Spinoza critica el dualismo cartesiano en los siguientes términos: “Verdaderamente, no puedo dejar de asombrarme de que un filósofo que había decidido firmemente no deducir nada sino de principios evidentes por sí, ni afirmar nada que no percibiese clara y distintamente, y que había censurado tantas veces a los escolásticos el que hubieran querido explicar cosas oscuras mediante cualidades ocultas, parta de una hipótesis más oculta que cualquier cualidad oculta. Pues ¿qué entiende, me pregunto, por “unión” de alma y cuerpo? ¿Qué concepto claro y distinto, quiero decir, tiene de la íntima unión de un pensamiento y una pequeña porción de cantidad? Quisiera, ciertamente, que hubiese explicado dicha unión por su causa próxima. Pero había concebido el alma como algo tan distinto del cuerpo, que no pudo asignar ninguna causa singular ni a esa unión ni al alma misma, y le fue necesario recurrir a la causa del universo entero, es decir, a Dios. Me gustaría mucho saber, además, cuántos grados de movimiento puede el alma comunicar a dicha glándula pineal, y con cuánta fuerza puede tenerla suspendida. Pues no sé si esa glándula es sacudida más lenta o más rápidamente por el alma que por los espíritus animales, ni si los movimientos de las pasiones que hemos unido íntimamente a juicios firmes no pueden ser separados otra vez de ellos por obra de causas corpóreas; de ello se seguiría que, aunque el alma se hubiera propuesto firmemente ir al encuentro de los peligros, y hubiera unido a tal decisión movimientos de audacia, al ver el peligro,

sin embargo, la glándula estuviera suspendida de manera que el alma no pudiera pensar sino en la huida. Y, ciertamente, como no hay ninguna proporción entre la voluntad y el movimiento, no puede haber tampoco comparación entre la potencia o fuerza del alma y la del cuerpo, y, por consiguiente, las fuerzas de éste nunca pueden estar determinadas por las fuerzas de aquella” (*Ética*, 418-419).

En definitiva, la rígida demarcación entre las *res extensa* y la *res cogitans* que establece el dualismo cartesiano se topa con una pregunta acuciante: ¿cómo transmite su impulso el alma inextensa, esa especie de “átomo de conciencia”, al cuerpo dilatado en el espacio? Vibra aquí el problema más grave que encara el dualismo, que ni científicos de la talla de Wilder Penfield y Sir John Eccles han sabido resolver: la interacción entre la mente y la materia.

Las estrategias filosóficas del dualismo, con su escisión abrupta de materia y espíritu como dos sustancias esencialmente disímiles, desembocan en paradojas, oscuridades e incongruencias insalvables. No podemos segregar la mente de su inserción armoniosa en el seno de la naturaleza. La mente constituye la expresión máxima conocida de la complejidad abrumadora que es capaz de suscitar una naturaleza en continuo movimiento a través de tiempos y espacios. Representa, por así decirlo, una frontera conceptual en la evolución de la materia. En ella se despliegan las más profundas virtualidades que esconde esa materia de cuyas raíces ha brotado la especie humana, y las mismas leyes que subyacen a la eclosión de galaxias, nebulosas, planetas, compuestos químicos, formas orgánicas y entidades vivas procuran el marco explicativo para entender el pensamiento.

Ahora bien, la convicción de que la mente se halla integrada en el acontecer de la naturaleza, sin erigir un mundo aparte, no impide constatar las hondas lagunas que aún hoy encara la neurociencia para entender, de manera cabal, su funcionamiento. Aunque la ciencia avanza a pasos agigantados, todavía debe protagonizar progresos mucho más contundentes para desentrañar el misterio de cómo un conjunto -por vasto y elaborado- de circuitos neuronales logra producir ideas, intenciones intangibles, esperanzas, nociones lógicas y matemáticas, sentimientos de una delicadeza que vivifican obras inmortales del arte, etc.

En todo modelo plausible destinado a exponer la neurobiología de la mente es imprescindible prestar atención a tres elementos fundamentales: la percepción del mundo externo, su asimilación por ese universo de interioridad que todos palpamos intensamente como algo inmediato para nuestra reflexión, y la acción consciente derivada de nuestros pensamientos y de nuestras decisiones (por razones de simplicidad, dejaremos de lado los actos puramente inconscientes).

Todas las facultades psíquicas que posee el ser humano acrisolan instrumentos de asimilación del mundo. Incluso la creación de mundos imaginarios, gracias al extraordinario poder de la fantasía, perfila intentos denodados de interiorización del mundo externo. Confecciono mundos inexistentes para comprender mejor la realidad que me circunda y encarar sus incesantes desafíos. Conocer el mundo no significa otra

cosa que conseguir asimilar sus complejidades con grados crecientes de sofisticación. La característica más importante del conocimiento humano estriba en su capacidad de discernir patrones globales de comportamiento en el seno de la naturaleza. En lugar de concentrar su vigor en los detalles individuales, para cuya captación dispone de una fuerza bastante limitada en comparación con otros animales dotados de sentidos más penetrantes, el hombre identifica reglas generales que gobiernan fenómenos diversos.

La posibilidad de reducir la mente a los procesos y estructuras cerebrales concomitantes radica en un hecho que no puede dejar de sorprendernos, dadas las profundas evocaciones de simplicidad, elegancia y armonía que conlleva: todo lenguaje neural, sea sensorial o motor, sea perceptivo o activo, se traduce siempre en una señal electromagnética. Yace aquí el lenguaje universal del cerebro. Como consecuencia más reseñable, la integración de diferentes datos sensoriales viene garantizada por la existencia de un lenguaje universal, de un alfabeto general de todas las funciones mentales: sensitivas, perceptivas y relacionadas con el ejercicio mismo de las acciones del hombre.

Un modelo plausible para explicar la mente, la conciencia, la reflexión, se desarrollaría así: una señal sensitiva, como la información visual, se procesa en el lóbulo occipital del córtex. En cantidades prácticamente infinitésimas de tiempo, esta información, codificada en un lenguaje electromagnético, viaja desde el córtex posterior al córtex prefrontal, no sin antes atravesar el sistema límbico, donde operan procesos de naturaleza emocional que probablemente obedezcan a un paradigma como el elucidado por James y Papez a finales del siglo XIX y principios del XX. Estudios recientes en el área de la neuroeconomía, como los realizados por Daniel Kahneman, han puesto de relieve la importancia de un procesamiento emocional de la información percibida previo a su asimilación racional, reflexiva, “consciente”. Esta información emocionalmente codificada avanza y arriba al córtex frontal, primero a las áreas relacionadas con el lenguaje y posteriormente a las regiones asociativas del cerebro. En las áreas vinculadas al procesamiento lingüístico, la señal electromagnética, que incluye tanto el estímulo percibido como su asimilación emocional, se traduce en una representación interna, encauzada de acuerdo a los cánones estipulados por un lenguaje convencional de cuyo uso es partícipe el sujeto. El procesamiento final en las áreas asociativas del córtex prefrontal propicia un tratamiento “independiente” de una información tan compleja como la que se ha recibido: permite reflexionar en torno a la información aprehendida.

Según este esquema, imperiosamente simplificador, interrogantes unidos inextricablemente al problema mente-cerebro, como el denominado *binding problem*, se despojan del halo de misterio que los cubre en tantas exposiciones filosóficas. El *binding problem* se refiere a la dificultad de entender cómo es posible que el cerebro, receptor de estímulos sensoriales de índole diversa (visuales, olfativos, gustativos, táctiles...), logre una representación unificada. Lo que yo percibo no se me presenta como una mera adición de factores visuales, olfativos, gustativos, táctiles...: yo capto una imagen unitaria que no puedo cercenar en los elementos suministrados por cada

sentido concreto. Otra dificultad, la que concierne a los *qualia* o cualidades secundarias, apela a la subjetividad de determinadas experiencias, aparentemente inasibles para una comprensión objetiva. Por ejemplo, ¿cómo definir el color azul? ¿Cómo comunicar a mi interlocutor lo que percibo cuando contemplo una imagen azulada? Nadie puede penetrar en mi mente y visualizar el contenido de mis representaciones internas; en este caso, ni siquiera puedo ofrecer una descripción universal de lo que palpo cuando me enfrento a los colores, o a la aspereza, o a la blandura, o a la humedad.

Ambos problemas dimanarían de un entendimiento incompleto de la naturaleza de la mente. Si reparamos en la relevancia incontestable de que todo lenguaje sensitivo se traduzca siempre a un código de impulsos electromagnéticos, se desvanece el enigma de cómo explicar la unificación de los diversos estímulos sensoriales en una representación unitaria. Toda la información se integra en una señal única que constituye la base de mi representación. Sir Francis Crick, que desempeñó un rol fundamental en el descubrimiento de la estructura en doble hélice de la molécula de ADN, incidió en la importancia de la atención para comprender cabalmente la conciencia: somos conscientes de algo cuando logramos concentrar nuestra atención sobre ese objeto del pensamiento. Recientemente, otros autores, como Jesse Prinz, han puesto de relieve la estrecha relación que existe entre la posesión de una representación unificada, la atención enfocada hacia ese estímulo integrado y la conciencia: cuando la información se encuentra disponible para la “memoria de trabajo” (“*working memory*”), puede hablarse de estado consciente.

Y, en efecto, sólo si consigo filtrar la miscelánea de estímulos que impactan sobre mi mente, ya provengan del mundo o ya sean producidos por mi propia subjetividad, adquiero conciencia. La conciencia no es, desde luego, una especie de potencia holística que permee el espacio o que vague fantasmagóricamente por dimensiones inasibles: no hay conciencia sin objeto. No sabemos, al menos por ahora, si la conciencia exige una serie de estructuras neurobiológicas concretas o si podría ampararse en otros soportes (por ejemplo, en circuitos electrónicos artificiales enormemente sofisticados), pero la conciencia se refiere necesariamente a un objeto: soy consciente del mundo, de mí mismo, de mi dolor, de mi alegría, de mis deseos... Soy consciente de que conozco o de que ignoro, pero sólo si presto atención a ese objeto: mi conocimiento, mi ignorancia...

En lo que respecta al problema de los *qualia*, podríamos esgrimir un argumento similar. Primero, muchos animales desprovistos de conciencia como la del hombre gozan de la experiencia de cualidades secundarias (recordemos el famoso ejemplo del murciélago, popularizado por Thomas Nagel), y no existen razones concluyentes para negar que, en un futuro no muy lejano, una computadora reproduzca el mundo interno de cualquier individuo de esa especie mediante la correcta elucidación del código electromagnético que lo sustenta. Lógicamente, jamás agotaría su mundo interno, porque nunca (salvo si dispusiera de un poder de cálculo potencialmente infinito) lograría imitar todas las condiciones (genéticas, biográficas, espacio-temporales...) subyacentes a sus experiencias, pero postular una inconmensurabilidad, de

reminiscencias dualistas, entre la esfera de los *qualia* y las dimensiones objetivas del universo es a todas luces precipitado.

El conocimiento y los procesos psíquicos empleados por el hombre son nuestras formas específicas de asimilar las realidades que comparecen ante nosotros. Un murciélago capta detalles que el hombre no detecta (Marc Hauser lo expone prolijamente en *The Evolution of Communication*, 154-175). Los microquirópteros, por ejemplo, “representan” el mundo mediante un avanzado biosonar. El problema de “ingeniería” al que se enfrentó la selección natural a la hora de producir un eficiente sistema de ecolocalización es notable, como también lo es la delicada belleza de la solución alcanzada. Un sistema demasiado sensible a los sonidos, tanto internos como externos, corre el riesgo de exhibir un menor poder discriminatorio. El resultado final al que se ha llegado después de millones de años de evolución manifiesta una perfección asombrosa, como ha señalado Richard Dawkins (*The Blind Watchmaker*, 27-28). Por ejemplo, el murciélago es capaz de detectar no sólo la presencia de un insecto, o de cualquier otra presa potencial, sino que el eco resonante le informará también de la orientación y el movimiento de su víctima, e incluso del tipo de insecto discernido. Las características del eco se hallan estrechamente relacionadas con las propiedades del objeto de cuya fuente provienen: la frecuencia modulada con la distancia, las consecuencias del efecto Doppler con la velocidad, la amplitud de la onda acústica con la orientación angular, etc.

Una importante habilidad del *Homo sapiens* reside en la percepción de patrones y generalidades: de estructuras más o menos esparcidas por los distintos estratos de la naturaleza (el inventor, futurista e ingeniero de Google Ray Kurzweil analiza con admirable precisión en esta característica en su libro *Cómo Crear Una Mente*, 31-70). En cualquier caso, la capacidad más sobresaliente de nuestro cerebro -principalmente de su neocórtex- no reside tanto en el reconocimiento de patrones como en su vigor para combinarlos de manera prácticamente ilimitada. Gracias a esas asociaciones, forzadas o aleatorias, el poder de nuestra imaginación se multiplica exponencialmente. Si tenemos en cuenta el procesamiento en paralelo de multitud de áreas cerebrales (el hecho de que no tenemos por qué seguir secuencias lineales de pensamiento, sino que nos es dado operar simultáneamente con distintas intuiciones y cadenas lógicas), la posibilidad de armar construcciones racionales cada vez más sofisticadas se convierte en un fenómeno sencillamente prodigioso. Además, el alcance de cada patrón varía continuamente en profundidad y en extensión.

En el fondo, el conocimiento entraña una forma elevada de percepción, pero ante todo constituye un mecanismo muy refinado de asimilación de la realidad. Un determinado sentido nos proporciona la imagen del mundo; con el conocimiento, ese lenguaje sensitivo (electromagnético) se organiza de tal manera que nos informa sobre los patrones de comportamiento que rigen en el mundo. Esta facultad nos confiere un alto grado de independencia con respecto al estímulo concreto. Elude especificarse, pero siempre se vincula a imágenes concretas y superpuestas. Resulta entonces posible reflexionar, producir metalenguajes, porque existe una diferenciación estructural y

funcional entre áreas receptoras de las percepciones (como la corteza cerebral en el lóbulo occipital) y áreas asociativas, “racionalizadoras”, en el córtex prefrontal. El simbolismo condensa esta capacidad única que unge al hombre con su óleo expansivo. Pero un desarrollo tan notable de la percepción de lo genérico muchas veces implica un anquilosamiento de otras habilidades no menos importantes, como la aprehensión de detalles sensitivos (registro térmico, sonoro...). Apremiada a interactuar con otros seres de nuestra especie, dotados de capacidades asociativas similares, nuestra mente se especializa en percibir esos patrones generales: amor, amistad, temor, confianza...

Esta admirable división de tareas, jerárquicamente distribuidas, diluye la pregunta por la instancia última de percepción, decisión o pensamiento: no existe una “neurona pontificia” (en seductora expresión de Sir Charles Sherrington) que se atribuya esa palabra final, ese rol de subjetividad absoluta, de “yo” en su acepción más estricta, porque el proceso de percepción, asimilación y decisión se asemeja a un círculo virtuoso que en ningún momento corona una cúspide cuyas cimas no se puedan exceder. Entre las zonas posteriores (asociadas a la percepción), las áreas emocionales (la asimilación de la información en el sistema límbico) y las regiones asociativas del córtex prefrontal se establece un triángulo que se retroalimenta de manera continua. Ante un cierto estímulo, primero reacciono con una emoción determinada, que luego filtro conscientemente; pero esta depuración vuelve a ser cribada por las propias emociones que suscita mi mente. La tensión entre el objeto percibido, la emoción almacenada y el raciocinio que no desiste de buscar generalizaciones se convierte en una dinámica fascinante. Su poder creador auspicia algunos de los hitos más sobresalientes que ha protagonizado el hombre, y permite vislumbrar una respuesta a lo que Chomsky llama “el problema de Platón”: “cómo conocemos tanto a partir de una experiencia tan limitada (...). El problema consiste en dar cuenta de la especificidad y la riqueza de los sistemas cognitivos que emergen en el individuo sobre la base de la limitada experiencia disponible (...). Así pues, el problema consiste en determinar la dotación genética que permite salvar el hiato entre la experiencia y el conocimiento conseguido, o los sistemas cognitivos alcanzados, prescindiendo de las exigencias de fronteras en el conocimiento y generalizando a otros sistemas que implican creencias, comprensión, interpretación, y puede que otras cosas” (*El Conocimiento del Lenguaje*, 9-10).

Al existir una organización funcional propia de la mente, resulta pertinente distinguir entre el yo y lo otro (el mundo), pero a nivel estrictamente material tan sólo subsiste un continuo energético que funde mi subjetividad, mi individualidad, con el resto del mundo. Nunca vivo fuera del mundo; nunca soy escrupulosamente libre. Las fronteras entre la mente y el mundo son siempre vaporosas (nos abstendremos de examinar las dificultades derivadas de la mecánica cuántica y de su asimetría con los niveles clásicos, sobre todo en lo que concierne al "problema de la medida").

La conciencia, en definitiva, es lenguaje que se habla a sí mismo. Conviene siempre recordar que los conceptos creados por la mente yuxtaponen imágenes de manera jerárquica, y otorgan una primacía definitoria a aquellas características que ha

observado con mayor frecuencia y que juzga acreedoras de una mayor relevancia. Por ejemplo, pensemos en la idea de cebra. No existe "la cebra", sino imágenes de esta especie equina que yo condenso en una definición. Posteriormente, y según la fuerza de la costumbre, proyecto esta definición a toda criatura que se asemeje a este mamífero. Genero así la impresión de unidad y universalidad en el concepto de cebra, cuando en realidad ignoro cuáles son sus verdaderos límites, y en ocasiones me topo con barreras difusas entre individuos hipotéticamente subsumidos en la idea de cebra.

La conciencia se halla íntimamente relacionada con el tiempo, no con el espacio (Brentano legó profundos análisis sobre esta característica de los objetos intencionales). El problema sobre la relación entre los dos polos de un binomio que ha desafiado tantas tentativas de síntesis remite entonces a la esquivada correspondencia entre el espacio y el tiempo, sobre cuyos misterios la nueva física seguramente desvele conclusiones insospechadas. El lenguaje entraña espacio (fonemas, su aspecto auditivo) en el tiempo: una representación desplegada temporalmente, y sustenta su eficacia sobre una serie de paquetes de ondas sonoras transducidas en impulsos eléctricos.

Gracias a las investigaciones pioneras del francés Pierre-Paul Broca y del alemán Carl Wernicke, desde el siglo XIX sabemos que existen áreas cerebrales especializadas en procesar determinadas funciones intelectuales de importancia neurálgica para entender al hombre, tales como el lenguaje. El paciente aquejado de afasia de Broca (un daño severo en el área homónima) logra comprender frases ajenas, pero su lesión le impide pronunciar oraciones con sentido. No habla o escribe con normalidad, si bien su facultad de entendimiento parece permanecer incólume. Quien sufre la afasia de Wernicke profiere expresiones formalmente correctas, aunque vacías de contenido. Domina la sintaxis, y sin embargo falla de manera estrepitosa en la dimensión semántica del lenguaje.

La conciencia se encuentra estrechamente unida al lenguaje, y es legítimo creer que sus habilidades semánticas consisten en una "sintaxis sobre la sintaxis". Como resulta plausible suponer que la evolución ha conectado eficientemente las zonas de Broca y Wernicke, esta aptitud para coordinar de modo simultáneo talentos sintácticos y semánticos esconde, en mi opinión, el recóndito secreto de la inteligencia humana. Una mayor complejidad en el desarrollo biológico, como la que posee nuestra especie, implica una mayor liberación de sus estructuras corporales –especialmente las del cerebro–, lo que les confiere una mayor funcionalidad. Pueden aprender, imitar (el descubrimiento de las neuronas espejo por Rizzolatti y su equipo en los años '90 ha incidido en este aspecto), reflejar el dinamismo del mundo circundante sin verse abocadas a satisfacer una necesidad única que absorba toda su potencia. Su versatilidad se expande notablemente hasta abarcar múltiples tareas.

En definitiva, ¿cómo interpretar el vínculo tan persuasivo que enlaza el lenguaje articulado y la autoconciencia? ¿Surgió primero la capacidad para el lenguaje articulado y, amparada en ella, la autoconciencia, o el fenómeno discurrió por los cauces inversos? Estoy convencido de que el lenguaje y la conciencia constituyen dos procesos

concomitantes. Conforme la ciencia consiga analizar las prolijidades y la evolución de las áreas de Broca y Wernicke (sin excluir otras regiones que se eluciden en el futuro), no me cabe la menor duda de que revelará el origen de la autoconciencia en paralelo al progreso de las facultades lingüísticas, cumbre jalonada por el hombre, pero cuyos atisbos resplandecen ya en etapas anteriores de la historia de la vida. La luz de la autoconciencia probablemente despuntó cuando las áreas de Broca y Wernicke, así como sus interconexiones, alcanzaron un grado de refinamiento muy similar al que hoy observan nuestros ojos.

Antes de concluir esta sección, conviene poner de relieve que ninguna teoría del conocimiento, esto es, ninguna explicación filosófica que ansíe responder a la pregunta “¿qué es el conocimiento humano?”, caminará sobre terreno firme mientras no disponga de un modelo sólido sobre la naturaleza de la mente y su imbricación en los fenómenos neurobiológicos. Toda teoría del conocimiento deberá entonces integrar adecuadamente al menos tres dimensiones:

- 1) Una teoría de la información: todo conocimiento entraña información, un contenido que verse sobre algo (el mundo externo, mi universo interno...), y es necesario elucidar en qué consiste y cómo se procesa.
- 2) Una teoría de la conciencia: el conocimiento humano es consciente, pues sabemos que sabemos. No nos limitamos a emitir informaciones ciegas e irreflexivas: si sé algo, si verdaderamente poseo un conocimiento concreto que he asimilado y del que me considero dueño, entonces soy capaz de reparar en él y de advertir que soy yo quien conoce. Articulo esta convicción gracias a los resortes que nos ofrece el lenguaje, pero siempre palpita una conciencia concomitante a todo lo que conozco. Ignoro si un ordenador es consciente de la información que almacena: yo sí lo soy, o al menos puedo serlo si me esfuerzo por sobreponerme a inercias internas y a presiones ambientales. Pero ¿qué es la conciencia humana? ¿Cómo funciona exactamente y qué mecanismos cerebrales sustentan su actividad? Hemos intentado presentar un marco conceptualmente sucinto de cómo, a nuestro juicio, la conciencia se halla enraizada en la dinámica del cerebro y en su incesante interacción con el mundo. Ahora bien, los detalles son aquí tan importantes como el marco global, y sólo el avance de la neurociencia nos procurará el añorado conocimiento sobre la estructura fina de la mente y una comprensión pormenorizada de sus engranajes materiales.
- 3) Una teoría de la demostración: conozco algo si soy capaz de justificar este saber, si puedo demostrar por qué lo conozco. Para ello, debo apelar principalmente a evidencias empíricas y a inferencias lógicas. Un conocimiento sólo es digno de tal nombre si conlleva certeza para el sujeto que afirma poseerlo: si quien dice conocer algo brinda pruebas de esa información. Pero ¿qué significa exactamente “demostrar”? ¿Cuáles son las

condiciones de validez de una demostración? ¿En qué se asemejan y en qué difieren las demostraciones deductivas y las pruebas obtenidas por inducción? ¿Dónde encuentra el hombre esa certeza cognoscitiva que busca con tanto desvelo?

Las áreas que hemos bosquejado nos proporcionan una idea bastante nítida de la necesidad de insertar armoniosamente los datos de la biología (que tanto ha esclarecido sobre cómo procesa el cerebro los estímulos y los convierte en información significativa), de la psicología (pues esta rama del saber investiga la relación entre percepción, conciencia y conducta; cómo asimilo el mundo, cómo me afecta esta absorción de estímulos y cómo exteriorizo ese universo mental tejido de experiencias, memorias y decisiones; en síntesis, cómo opera objetivamente mi subjetividad) y de la epistemología (el estudio de aspectos como la naturaleza de la verdad, la validez de las inferencias, los mecanismos de deducción e inducción...: en definitiva, todo lo que contribuya a esclarecer cómo puedo estar seguro de saber algo, cómo puedo demostrar las proposiciones que profieren mis labios).

Las ciencias biológicas, en su aplicación al cerebro, suelen obrar “de abajo arriba”. Examinan meticulosamente los componentes del sistema nervioso: por ejemplo, cómo las neuronas establecen conexiones sinápticas entre ellas y se agrupan en redes o, en un nivel superior, en regiones corticales de gran relevancia para la ejecución de tareas cognitivas. El tratamiento filosófico del conocimiento ha procedido generalmente de “arriba abajo”. Desde muy pronto, los filósofos más eminentes meditaron sobre la totalidad del universo y del espíritu, sobre el significado de la vida y la trascendencia del conocimiento. A tan altas y sublimes esferas se elevaron las veloces alas de la especulación metafísica que fue preciso esperar siglos hasta que muchas ramificaciones de la filosofía se emanciparan en forma de ciencias particulares. Para prácticamente cada una de las grandes preguntas incoadas por la reflexión filosófica nació una ciencia empírica que, ardua y paulatinamente, halló respuestas a muchos de los interrogantes delineados siglos atrás. Estos felices retoños de la filosofía constituidos en ciencias particulares (física, química, biología, psicología, sociología...) han tomado el testigo de su madre y maestra y han conseguido despejar incógnitas que habían desconcertado a su progenitora. Las que analizan estratos más complejos de la realidad, como la psicología y la sociología, adolecen de problemas de fundamentación cuyo fantasma ya ha sido afortunadamente exorcizado por las ciencias llamadas “naturales”. A veces se llega a dudar del carácter científico de la psicología y de la sociología, pero lo cierto es que no hemos de culparlas por sus debilidades manifiestas, pues en ellas se palpa con intensidad una traba inocultable: la carencia de una teoría científica de la mente, dotada de la suficiente profundidad y del requerido rigor como para sumergirse en estos ámbitos. Si ardiéramos en deseos recriminatorios, deberíamos acusar a la biología, a la química y a la física por no haber dilucidado aún la naturaleza de la mente, porque sin esta teoría es imposible construir una psicología y una sociología eficaces en el plano explicativo.

Escrutar la estructura y el funcionamiento del mundo es tarea de la ciencia, por cuanto sólo su método armoniza adecuadamente lo racional y lo empírico. Sin embargo, siempre cabe formular más preguntas que las hoy vislumbradas por nuestra imaginación, y como toda respuesta desencadena un nuevo misterio que clama por ser abordado con las lentes de la inteligencia, la llama de la filosofía no se extinguirá mientras dure la epopeya humana. El deber que incumbe tanto a las ciencias particulares como a la filosofía consiste en superar gradualmente la enorme, la tajante y abrumadora escisión que ha cavado una falla casi irreparable entre dos enfoques: el infraestructural, material, metódicamente dirigido por una conjunción de razón y experiencia, y el que se recrea en la pujante amplitud y grata libertad que respira la mente cuando se atreve a esbozar las preguntas más profundas y universales.

Hermanar a Demócrito con Platón no representa un sueño vano: es el destino del pensamiento, es la responsabilidad de quien anhela comprender el mundo y entender sus propias capacidades. Del polvo de la tierra brota el hombre, pero con su mente y su sensibilidad asciende a cielos insospechados que aún hoy nos deslumbran por su grandeza, fervor y creatividad. Quienes se encuentran imbuidos del hermoso espíritu de la ciencia se afanan, como Demócrito, en perforar el cosmos hasta sus elementos más recónditos e ínfimos, hasta el núcleo de lo real. Por el contrario, almas como las de Platón encuentran la fuente nutricia de su apasionamiento intelectual en la exploración del vasto mundo como un todo, en la elucubración sobre el sentido pleno de lo que nos rodea, en la búsqueda desaforada de la verdad absoluta. Quieren sondearlo todo con el haz holístico de su pensamiento, pero con frecuencia desdeñan esos detalles de apariencia nimia e identificación tediosa que examinan abnegadamente los discípulos de Demócrito. La filosofía sin la ciencia flota en el vacío, sobrevuela cielos desconectados de la verdad sobre el hombre y el universo en cuyo seno habita, por lo que a la larga deviene en una labor fútil, lánguida y obsolescente. La ciencia sin la filosofía se ofusca y reprime sus energías más íntimas; al reducir el alcance de sus reflexiones, inhibe preguntas y se despoja de un estímulo inmensamente fructífero para espolear sus fuerzas latentes. Es inevitable que la filosofía ambicione distanciarse de lo terreno, de lo concreto, de lo parcelado, porque sus ímpetus más vigorosos la orientan inexorablemente hacia cuestiones de tal holgura e importancia que si se limitara a contemplar problemas demasiado específicos se ahogaría, pues se vería privada de su savia más pura, fecunda y placentera. La ciencia ha de perseguir incansablemente a la filosofía como un niño a una cometa que amenaza con alejarse sin remedio y desvanecerse en los espacios siderales. Asir firmemente la cuerda, pero sin prohibirle a la cometa regocijarse al surcar el cielo que la ciencia de nuestros días otea como un horizonte demasiado remoto, ha de ser el empeño de un pensamiento integrador, tan enamorado de la verdad y de la sabiduría que no desprecia ninguna instancia inspiradora.

## 2. LA LIBERTAD, LA MATERIA Y EL ESPÍRITU

Íntimamente relacionadas con nuestras anteriores observaciones en torno al problema mente-cerebro se encuentran las dificultades más profundas para entender la libertad fuera de un marco dualista. Si nos convencemos de que la mente no existe hipostasiada como sustancia independiente de la materia, sino que constituye un pináculo de complejidad en las sendas evolutivas atravesadas por un determinado tipo de organismos biológicos, deberemos abordar el entendimiento filosófico de la libertad desde una perspectiva acorde con la finitud intrínseca a la condición humana.

En toda discusión sobre el libre albedrío, la alusión al experimento de Libet es obligada. El estadounidense Benjamin Libet fue pionero en el estudio científico de la conciencia. En 1965, los alemanes Hans Helmut Kornhuber y Lüder Deecke descubrieron el denominado “potencial de disposición” (*Bereitschaftspotential* en alemán, *readiness potential* en inglés), alteración eléctrica en algunas regiones del cerebro que antecede a la realización de una tarea concreta. Este umbral anticipatorio de la decisión futura suscitaba numerosos interrogantes neurocientíficos y filosóficos, por ejemplo su relación con la conciencia: ¿es el sujeto consciente antes de tomar una decisión, o su conciencia le adviene con posterioridad, de manera que la elección se desarrolla por cauces inconscientes y sólo después se asimila conscientemente? ¿En qué momento, en definitiva, surge la intención del sujeto que le hace decantarse por una posibilidad u otra? Podemos percatarnos de la relevancia de esta pregunta, porque incide en el núcleo del problema de la libertad: si yo no soy consciente de mis decisiones, no es legítimo que me considere libre; el conjunto de mis acciones, la trama de mi vida, el producto más egregio de mi subjetividad, será entonces el fruto de procesos inconscientes sobre los que no poseo un control definido. No será mi arbitrio, sino el de fuerzas ajenas a mí el que regirá mis destinos.

En los años '70, Libet diseñó un ingenioso experimento para medir la génesis de ese potencial de disposición. Si existe la conciencia, debe haber una demora entre la toma de la decisión y su ejecución física, motora. A los sujetos involucrados en el experimento se les pedía que moviesen la muñeca y que indicasen, en un reloj, el instante en que habían optado por ejecutar esa acción motora. El experimento satisfacía las más altas exigencias de control y precisión, pues a los participantes también se les había examinado sin llevar a cabo movimientos voluntarios pero sometidos a tenues estímulos en una de sus manos. Un electroencefalograma, cuyo electrodo se ubicaba sobre las cortezas motora y premotora del hemisferio cerebral opuesto a la mano accionada, registraba las señales eléctricas neuronales; un electromiograma detectaba los músculos activados durante el desempeño de esa tarea. Se comprobó que el potencial de disposición se alcanzaba aproximadamente 550 milisegundos antes de activarse el músculo, y que la conciencia de albergar una intención se manifestaba unos 200 milisegundos antes del movimiento del músculo. Incluso si tenemos en cuenta los errores de medida, el experimento de Libet muestra que el proceso de toma de

decisiones comienza antes de que seamos conscientes de haberlo iniciado: en una fracción de segundo previa a mi conciencia del deseo de ejecutar este u otro movimiento, algo ha sucedido ya en mi cerebro; una señal se ha activado sin mi aparente aquiescencia.

Para autores como Patricia Churchland, el experimento de Libet ha puesto de relieve que la toma de decisiones se realiza con anterioridad a que el sujeto adquiera conciencia de su elección específica. Cabe interpretarlo, sin duda, como una negación del libre albedrío, pero también cunde la sospecha de que la demora detectada únicamente se refiere al tiempo que el sujeto tarda en verbalizar su decisión: nuestro cerebro no puede atrapar el tiempo que media entre la articulación lingüística de su percepción y la conciencia real de querer una cosa. En cualquier caso, y más allá de las interminables discusiones hermenéuticas sobre las conclusiones que hemos de extraer del experimento de Libet, lo cierto es que la ciencia ha atesorado evidencias incontestables de que muchas acciones relevantes para la vida del individuo pertenecen a la esfera de lo inconsciente. Podría ocurrir que la decisión inconsciente se escogiese de antemano y luego se asumiera conscientemente. Las aportaciones de Freud son, a estos efectos, esenciales, y aunque la investigación contemporánea en el ámbito de las neurociencias se sienta liberada de muchos postulados psicoanalíticos inverificables, desde que Freud destronara la conciencia del pedestal hierático al que la habían elevado filósofos como Descartes y Kant, todo análisis sobre la conciencia humana debe conjugarse con el examen de su inconsciente. El estudio de lo inconsciente puede ahora conducirse desde una perspectiva estrictamente neurobiológica, y muchas de las intuiciones alumbradas por Freud, expresadas con brillantez en sus escritos más influyentes, quizás encuentren acomodo en el marco neurocientífico del futuro, tal y como ha señalado Eric Kandel (*Psiquiatría, Psicoanálisis, y la Nueva Biología de la Mente*, 68).

No hemos de olvidar que las discusiones sobre la relación entre la materia y el espíritu se han visto muchas veces contaminadas por el espectro de una falacia de tintes dualistas: la de atribuir a cualquier facultad elevada de la mente características que, en la práctica, la identifican con las propiedades de un ser divino. Por ejemplo, en numerosas ocasiones, al hablar de "libertad", los filósofos se han adherido -velada o explícitamente- a una idea de reminiscencias deíficas. La rígida contraposición kantiana entre naturaleza y libertad en realidad remitía a la diferencia entre el mundo y un Dios trascendente, dotado de omnipotencia y omnisciencia. Ese poder absoluto, que el metafísico debería circunscribir a Dios, lo extrapola a todo bípedo implume y terrícola que camina sobre la faz de esta anécdota cósmica que es nuestro planeta, promocionada a semejante privilegio filosófico por el simple hecho de que en su seno hayan despuntado las semillas de la vida y del pensamiento. Llega a creer que en la frágil libertad del hombre resuenan los ecos de la auténtica e irrestricta libertad, cuando sólo un ser divino podría ostentarla.

Las argucias sofisticadas que impregnan muchas de estas discusiones emergen con nitidez. Nunca soy absolutamente libre. La libertad entraña un límite cognoscitivo, una

asíntota hacia una supuesta autonomía divina que sí cabría calificar de verdaderamente libre, pues podría autodeterminarse ante cualquier estímulo, podría exonerarse del cumplimiento de las leyes de la naturaleza y en ningún momento se encontraría condicionada por el pasado, el presente y la expectativa del futuro. Sin embargo, el hombre no es libre en el sentido metafísico, "absoluto". No es un Dios encerrado en un cuerpo perecedero, en cuya interioridad sí subsiste una libertad verdadera, enclaustrada, eso sí, en una cárcel de materia que le impide desplegar la totalidad de sus virtualidades. No ha caído de ningún carro alado que surque cielos de perfección.

La pujanza del imaginario órfico-pitagórico y platónico es enormemente tentadora. Proporciona una base filosófica para la fe en la inmortalidad del alma, aunque es legítimo preguntarse por qué, si muchas religiones profesan la doctrina de que Dios ha llamado al hombre desde el barro de la naturaleza y ha inflamado la materia con el soplo de su espíritu, prima esta reticencia a asumir que estamos compuestos de los mismos elementos que las demás criaturas del mundo, sólo que en un grado de perfección mucho más admirable y seguramente transitorio hacia estados aún más sublimes. ¿No podría una deidad omnipotente preservar en la existencia a entidades materiales? ¿No yace en el fundamento de toda fe la convicción indemostrable de que Dios tiene un plan para el hombre? En el dualismo, como me juzgo dueño de mí mismo y de mis actos mentales, creo que ese poder sobre mí mismo goza de una realidad tan vigorosa que me desata de las cadenas de la necesidad natural. Pero nunca soy absolutamente libre. No soy libre en la acepción metafísica que tantas dificultades ha generado. Ni siquiera podría entender el significado de la expresión "libertad absoluta", esto es, la idea de una indeterminación absoluta que me facultara para escoger arbitrariamente cualquier cosa y en cualquier instante. Las constricciones espacio-temporales, así como la propia imposibilidad de comprender nociones como "infinito" e "ilimitado", meras extrapolaciones que efectúa la mente humana, pero en torno a las que siempre navega en mares de oscuridad e ignorancia, deberían hacernos sospechar que la noción de un "sujeto libre", opuesto a la naturaleza pero enigmáticamente dependiente de ella en todos sus resortes, nace de la propia mente, y carece de correlato real.

No tenemos evidencia alguna de lo infinito. Una esfera es epistemológicamente infinita: puedo recorrerla infinitamente, aunque no sea materialmente – ontológicamente- infinita. No consta de una infinitud de materia. Sólo mediante el pensamiento (que no es infinito, pues jamás se prolonga infinitamente en el tiempo) camino irrestrictamente sobre su superficie sin toparme nunca con un confín. Si por "infinito" convenimos en designar lo que desborda todo límite, de inmediato nos percataremos de que esta noción consiste en una imagen evanescente, inspirada en las entidades finitas que capta el hombre. Como siempre puedo imaginar un "más", un objeto ulterior, extendiendo esta habilidad a la realidad y, antropomorfizándola, llego a creer que ese arcano infinito concebido por la mente existe de manera material. Sin embargo, imagino un "más" porque, en el transcurso de una vida, siempre puedo figurarme ese espacio que rebasa toda frontera dada, pero ¡qué extraño que sólo consiga hacerlo mientras la mente goza de vitalidad y energía! Si no existiera el hombre, ¿cómo

podría saber que existe lo infinito? ¿No es más verosímil conjeturar que nociones como las de infinito, vacío y negación emergen de la actividad creadora de la mente, mas no subsisten por sí solas en una especie de mundo platónico de ideas? Las impenetrables ambigüedades de éstas y de otras categorías son útiles, ciertamente, en los dominios de la lógica y de la matemática. Sin embargo, se convierten en copiosos manantiales de perplejidad y desconcierto cuando las aplicamos al cosmos físico. Por ello, deberían sembrar en nosotros un recelo fecundo ante su supuesta realidad metafísica, porque siempre que nos afanamos en diseccionar los entresijos que esconden estas ideas, nos topamos con dificultades insolubles. Como ponen de relieve las paradojas de Zenón de Elea, todo, incluso la porción más minúscula de la materia, es susceptible de considerarse infinito. Claro, potencialmente infinito, como adujo Aristóteles, pero la palabra "potencial" es un artificio de la mente, una concesión a la psicología humana. En la naturaleza sólo veo realidades, "actualidades" que fluyen en el espacio y en el tiempo. Es la mente, incapaz de percibir el cuadro completo del universo, desprovista de una inteligencia suprema que agote detalles y totalidades, la que requiere de esas construcciones conceptuales para representarse lo que en el mundo siempre constituye un acto sumido en el espacio y aherrojado en el tiempo.

En definitiva, nunca soy absolutamente libre, por lo que la noción de libertad heredada de las grandes tradiciones filosóficas flaquea irremisiblemente, y muchas de las dificultades se disipan con prodigiosa gracilidad. El conjunto de mis elecciones discurre siempre entre opciones de probabilidad disímil, pero equipotenciales en términos físicos: podría escoger cualquiera de ellas sin violar los principios fundamentales de la termodinámica, como el de conservación de la energía. No me impongo entonces sobre el mundo. No decreto un acontecer de la naturaleza que conculque las leyes más profundas descifradas por la ciencia. Condicionado por estímulos y memorias, por una biografía, por una genética, por un entorno, por una emotividad insoslayable, por un aprendizaje que ha modelado, en gran medida, mi visión del mundo (aunque nunca de manera irreversible, pues siempre puedo modificar mis opiniones y cribarlas con el filtro de la racionalidad), decido hacer esto o aquello, opto por tal o cual objeto, emprendo una u otra tarea. Para la naturaleza es indiferente qué elección asuma: todas son equipotenciales energéticamente, y por todas podrían deslizarse los senderos del mundo sin violentar las leyes de la física y de la química. De hecho, puedo imaginar una quiebra en el seno de esas leyes, pero sólo porque las parcelas de mi fantasía operan mediante imágenes fácilmente yuxtapuestas, accesibles a toda clase de combinaciones (aunque también proliferen los impedimentos lógicos, pues no puedo imaginar un círculo cuadrado, o cualquier otra idea contradictoria).

Soy libre, por tanto, dentro de las constricciones toleradas por la naturaleza: es una libertad que, dada su finitud, no es una auténtica libertad metafísica, luego no presenta mayores problemas para el entendimiento científico. Mis elecciones, más allá de sus condicionamientos, no nacen entonces de un sujeto libre, desasido del mundo, que en cada momento promulga las direcciones por las que ha de transitar la naturaleza,

sino de un cerebro capaz de sincronizar las actividades de múltiples regiones, jerárquicamente organizadas y en constante retroalimentación.

El cerebro, sede de la subjetividad (sobre todo el córtex prefrontal, como advirtió lúcidamente Sir Charles Sherrington), jamás vive aislado del mundo. No se enfrenta al mundo: es parte del mundo, una cúspide de complejidad evolutiva, pero un elemento del mundo. Todas las evidencias científicas apuntan a un hecho: quien decide es la corteza prefrontal retroalimentada por percepciones y memorias. En ningún instante se detiene la gigantesca maquinaria del mundo y de la vida como para verme legitimado a sostener que el yo se enfrenta al mundo: el yo es mundo, es una síntesis conceptual que la mente humana elabora para aislar sus notas específicas de otras propiedades que también integran el funcionamiento del mundo. El sujeto consciente puede pugnar contra el mundo y enajenarse de la naturaleza, pero sólo en el seno de su imaginación. Como no se produce una paralización física del mundo, del espacio y del tiempo, no cabe apelar a una instancia subjetiva que realmente tome decisiones. Ni siquiera las elecciones más meditadas, allí donde la reflexividad brilla con una luz más pura y exuberante y crece la impresión de que podemos despojarnos de las sujeciones mundanas, desembocan en una alternativa binaria irreducible, como si nada de lo que he escogido hundiera sus raíces en el acontecer del mundo.

En definitiva, ¿quién toma las decisiones? ¿Un yo hipotético que vaga por cielos inasibles, una estructura concreta de la corteza cerebral, una columna de neuronas, la conjunción de potenciales de acción de distintas neuronas, una neurona individual, una red de neuronas, el cerebro como un todo, la totalidad del cuerpo, la conjunción del organismo y del ambiente...? De acuerdo con el enfoque que acabamos de desarrollar, parece sensato argüir que el análisis de este problema exige considerar dos factores fundamentales: la cantidad de información acumulada por el sujeto y la naturaleza del estímulo que, por causas próximas o remotas, provoca esa disyuntiva y conduce a la necesidad de escoger, de deliberar, de decidir. En algunos casos, la respuesta ante el estímulo será inmediata, como en las acciones reflejas, pero la organización jerárquica de la corteza cerebral (que culmina en el neocórtex, verdadero pináculo de la evolución biológica) genera que, según la complejidad del contexto y de la decisión a la que nos enfrentemos, el peso de la elección se desplace a áreas superiores del cerebro, a zonas que se retroalimentan constantemente y controlan el funcionamiento de las regiones encargadas de encarar tareas de menor sofisticación. Pero la decisión concreta, incluso la más ardua y aparentemente impredecible, depende de la información amasada por el sujeto, de la suma de sus experiencias, recuerdos y miscelánea de elecciones previas. No resulta descabellado suponer que el cerebro, ante un dilema cualquiera que requiere de una decisión, se mueve guiado por la información disponible. En ella se condensan las elecciones previas, las preferencias, los gustos, el modo en que se ha comportado ante situaciones análogas..., de manera que si un estímulo determinado coincide sustancialmente con esos datos ya almacenados, lo más probable es que se produzca un acoplamiento entre el objeto (el mundo, el estímulo, el ambiente...: lo externo) y el

sujeto (su mundo interno, las peculiaridades de su psicología), porque sus patrones de información se ajustan armoniosamente.

Podríamos entonces hablar de una especie de “energía de activación”: el estímulo, para delimitar la decisión del sujeto, necesita rebasar esa energía, ese potencial de indeterminación que confiere al agente una relativa autonomía con respecto a los impulsos emanados del ambiente. Así, la decisión final se emitirá automáticamente cuando ambos patrones de información se ensamblen con nitidez, es decir, cuando las pautas de información asociadas al estímulo superen la energía de activación del sujeto y evoquen una respuesta definida. Un sujeto investido de mayor capacidad de indeterminación frente al estímulo atesorará una energía de activación más elevada: el conjunto de sus memorias y virtualidades presentes le permitirá adquirir mayores probabilidades de emanciparse del estímulo, de forma que su respuesta pueda discurrir por cauces divergentes. Por supuesto, podrán interferir otras vías, según la intensidad del estímulo y cómo afecte a más dimensiones de la mente, por lo que no es correcto concebir la toma de decisiones como un proceso intrínsecamente determinista.

La mente posee grados de libertad que aumentan según sus propias capacidades internas y la naturaleza de los estímulos que se ciernan sobre ella. Goza, por tanto, de una cierta indeterminación, y su decisión de ejecutar una acción u otra de las toleradas por esos grados de libertad (estados degenerados y equipotenciales, pues decantarse por uno u otro no viola leyes fundamentales de la naturaleza, como el principio de conservación de la energía) obedece más bien al hecho de que la información suministrada por el estímulo se imbrique oportunamente con los datos ya presentes en el cerebro, referidos a experiencias pasadas, a predilecciones, a aspectos emocionales, a traumas y alegrías pretéritas, a convicciones fuertemente implantadas y difícilmente prescindibles (valores estéticos, religiosos, morales, ideológicos...), etc. Si la adecuación entre un patrón de información y el otro es alta y fina, si la correspondencia alcanza niveles muy elevados, tendrá lugar un disparo casi automático de señales neuronales que propiciarán una toma de decisión rápida y previsible; de lo contrario, el proceso se revelará más laborioso e intrincado.

Creo, en resumen, que existe una correlación, rayana en lo causal, entre el tipo de estímulo (es decir, la clase de decisión que afrontamos) y la información apilada en nuestro cerebro sobre las preferencias, gustos y expectativas que más nos embargan. Si ese estímulo supera un umbral de información, desencadenará una respuesta específica en la que se integrarán diversas vías, muchas veces antitéticas e incluso irreconciliables: emociones, racionalidad, compromisos previamente adquiridos con unas ideas u otras... No cabe establecer un símil mecánico para explicar este dinamismo, porque no se asemeja a una concatenación de bolas de billar que, al imprimirse fuerzas mutuamente, se impulsan en una cascada de contactos, como entidades ajenas las unas a las otras: el yo libre es el conjunto de memorias y aspiraciones fraguadas a lo largo de los años, esencialmente mutables y en constante interacción con el ambiente. Por tanto, el problema de una regresión infinita, del “primer motor inmóvil” que detone la magia de

la elección libre, como un homúnculo milagrosamente entronizado en el fondo de la subjetividad, se solventa mediante la sincronización de áreas y funciones, mediante la unidad de tiempo en la que convergen memorias, expectativas y estímulos en continua retroalimentación. El yo puede entonces interpretarse como la sincronía funcional de diferentes áreas cerebrales ante un ambiente (externo e interno) determinado y por unidad de tiempo.

¿Lograremos predecir las decisiones individuales? No hemos de descartar que, conforme incrementos el poder de resolución de las técnicas de neuroimagen y perfeccionemos nuestra comprensión de los mecanismos cerebrales, del genoma de cada uno de nosotros, de nuestro conectoma (las conexiones interneuronales configuradas a lo largo de nuestra biografía) y del ambiente al que nos vemos expuestos, la habilidad para vaticinar las elecciones de los individuos corone cimas hoy inimaginables. Esta conquista debería enorgullecernos, pero también inundarnos de temor; de un miedo llamado a espolear nuestra creatividad ética, para que, sin renunciar al progreso científico y a la meta de descifrar el lenguaje de la naturaleza con todos sus misterios (lo que incluye el enigma de la libertad del individuo y su autoconciencia), nos proponga una senda enriquecedora, en la que se articulen el conocimiento y la responsabilidad: saber más sobre el mundo no tiene por qué condenarnos a convertirnos en meros autómatas, vaciados de vida interior y de deber moral. Con la tecnología, la creatividad y la confianza en nosotros mismos podemos conseguir que las victorias incesantes del anhelo humano por conocer no ahoguen nuestra existencia individual, sino que amplíen la esfera de nuestra autonomía y podamos sentirnos libres en reinos con los que nunca habíamos soñado.

### 3. ¿CABE UNA SOLA LÓGICA POSIBLE?

Es inevitable que, en algún momento de la vida, y especialmente cuando nos sumergimos en determinadas lecturas, cunda la sospecha de que nuestra lógica no refleja el verdadero ser del mundo, sino que responde a una arbitrariedad de la psicología humana. ¿Cómo puedo estar seguro, en suma, de que las reglas rectoras de mi pensamiento no constituyen una creación artificial?

Es interesante advertir que esta clase de solipsismo, a diferencia del empirismo de Berkeley, evoca un radical subjetivismo interno, no externo. No dudo de la realidad del mundo exterior, que se me impone como evidencia irrefutable: vacilo ante los productos y las normas de mi pensamiento. Pero si lo analizamos desapasionadamente, nos percatamos de que no adolece de las mismas incongruencias que envuelven el escepticismo de Berkeley en torno a la realidad de la materia. En efecto, cuestionar la existencia del mundo exterior me impide explicar por qué recibo unas afecciones y no otras; sospechar que mis categorías mentales brotan del poder imaginativo de mi subjetividad no confuta ninguna evidencia sensible. Puedo, como Descartes y ya antes San Agustín, llegar a la conclusión de que existo porque dudo, pues de no existir, difícilmente dudaría, pero más allá de esta certeza (poco reveladora sobre el mundo y sobre los entresijos de mi subjetividad, más allá de algunas características tan generales como metafísicamente inofensivas) sigue abierto el interrogante que concierne a la legitimidad de toda lógica, de todo juicio, incluso de la afirmación misma "pienso, luego existo". Al enunciarla, me he tenido que valer del principio de no contradicción, para distinguir entre lo verdadero y lo falso.

En última instancia, todo juicio que enuncie la mente, y en consecuencia toda verdad por ella alcanzada, ya sea sobre sí misma o sobre el universo, se somete a unos cánones lógicos (principio de identidad, de no contradicción, reglas de inferencia...) de cuya vigencia no puede exonerarse. Sin embargo, este filtro mental despertará en muchos las sospechas de que, después de todo, no conozco nada sobre el mundo, sino tan sólo sobre mí mismo. No es de extrañar, dado el inescrutable vigor creativo de la subjetividad humana, que múltiples filosofías de corte idealista hayan teorizado sobre ese mundo invisible que subyace a las operaciones más elevadas de la mente, y lo hayan hipostasiado como si entrañara un universo en paralelo al cosmos físico. El idealismo absoluto de Hegel representa el mejor ejemplo de esta tendencia filosófica. La aparente e irrevocable autonomía de la lógica, de la idea que habita en el seno de la mente y discurre por sus propios cauces, se cosifica en un firmamento sólo capturado mediante el pensamiento puro, despojado de toda conexión con lo físico. Es más: ese espíritu es el artífice del mundo físico, cuando, ansioso de conocerse mejor a sí mismo, se aliena en el espacio, en el tiempo y en la historia y se dispone a recorrer un arduo camino hasta reencontrarse como concepto absoluto. Las especulaciones de Hegel, su sofisticada fantasía (esa voluptuosidad filosófica denunciada por Kierkegaard), más allá de los detalles y de las incontables manifestaciones de una ficción desafortunada que nutre la

mayor parte de sus afirmaciones, no hacen sino remitir a una intuición fundamental: existe un mundo autónomo, el de la mente, la idea, el concepto, el espíritu, que fluye libremente. Se me presenta con una claridad aún mayor que el oscuro mundo físico, fuente de espejismos y sometido al vaporoso devenir, y lo aprehendo sin necesidad de intermediaciones materiales. Al igual que existe el objeto sensible, ha de existir el objeto inteligible, porque yo lo palpo como máximamente real. ¿Quién dudaría de su yo, de su conciencia, de las ideas que talla delicadamente en su alma, de la limpidez de las formas matemáticas, de la eternidad pitagórica del concepto puro?

Por desgracia, todo idealismo se revela incapaz de ofrecer garantías firmes de que mi lógica constituya la única lógica posible. No puede demostrar que ese mundo que rige mi pensamiento no se circunscriba únicamente a los frágiles límites de la condición humana y de los impulsos electromagnéticos que operan en su cerebro. Puede representar un mero estadio evolutivo que, en último término, reproduce estructuras extraídas de la experiencia que atesoramos sobre el mundo.

La opción más verosímil estriba en afirmar que la lógica de la mente humana deriva de la interacción con el mundo. Resulta poco plausible pensar que, en un momento de la historia natural, un dios o un arcángel insufló en las almas de nuestros ancestros la arquitectura lógica que ha llegado, por arcanos mecanismos de transmisión genética, hasta nosotros. Es mucho más sencillo suponer que la lógica procede del mundo, y refleja mentalmente la ordenación que preside el universo. Una lógica descendida de un cielo eterno e incorruptible, aderezado con verdades permanentes, no explica el origen evolutivo de la inteligencia. Además, consagra nuestro instrumental lógico como perfecto e irrefutable. Sin embargo, conforme evolucionan la filosofía, la lógica y la matemática nos percatamos de que no existe "una geometría", ni "una lógica", ni "una metafísica", sino que, en función de los axiomas de partida, obtendré distintas geometrías e incluso diferentes lógicas. Por tanto, lo más probable es conjeturar que la lógica representa una construcción de la mente, como la matemática y el lenguaje, propiciada por la evolución biológica del sistema nervioso. La incipiente lógica de especies animales cercanas a nosotros corona una cima formidable con el nacimiento del hombre, pero no existe ninguna razón concluyente para defender que con ella culmina toda lógica posible. Trabajos como el de Georg Cantor, que ampliaron admirablemente nuestro concepto de infinitud, así lo sugieren. Nada me conmina a imaginar el mundo de una forma única e inexorable.

Los principios supremos de la lógica, como el de identidad y el de no contradicción, formulan mentalmente lo que captan los sentidos al abordar el mundo físico: un continuo espacio-temporal cuya imbricación me impide sostener que, en el mismo lugar y en el mismo tiempo, una cosa sea y no sea la misma. Pero si hiciera abstracción del espacio y del tiempo, en un etéreo infinito que se diluyese sin cesar, siempre podría superponer una cosa y su contraria, porque nunca coincidirían exactamente en un punto y en un instante, dado que en lo infinito todo cabe, todo es posible. La lógica humana remite a experiencias finitas, a nuestra incardinación en un

mundo espacio-temporal, finito. La idea de negación, por ejemplo, guarda una consonancia notable con una observación común: en un mismo lugar constato que algo comparece y que, en otro momento, desaparece. Pero sólo puedo percatarme de este hecho gracias a la dimensión temporal, al devenir, a la finitud, a la mutabilidad, no a una hipotética permanencia plasmada en la irrevocabilidad de las leyes primordiales de la lógica.

No es verosímil conjeturar un aparato lógico distinto al que ostenta el hombre, pero no porque el orbe de la lógica sea preexistente e irreformable, sino a causa de la inexistencia de otro universo más allá del que aprehenden nuestros sentidos (por ahora dejemos de lado las hipótesis cosmológicas más vanguardistas sobre los multiversos, pues incluso si admitiéramos su existencia, ¿qué leyes los gobernarían?; ¿cómo podríamos demostrarlas?; ¿sería falsable toda alusión a ellos?). Como el aparato lógico del hombre remite, en último término, al propio mundo y al modo ineluctable en que se manifiesta ante nosotros, difícilmente podré alterar mi lógica -pues es imposible modificar la naturaleza del mundo, sus leyes más profundas-, aunque sí lograré ampliarla: la refinaré conforme acopie conocimientos más precisos sobre el mundo. Así, por ejemplo, discusiones contemporáneas sobre el significado de la mecánica cuántica y de ciertas paradojas (recordemos la paradoja Einstein-Podolsky-Rosen) han planteado interesantes preguntas que quizás nos obliguen a matizar las acepciones tradicionales de leyes lógicas como el principio de no contradicción o, al menos, las ideas de tiempo y espacio, tan íntimamente ligadas a esta ley suprema del pensar humano.

La relación de consecuencia lógica, ese vínculo tan irrevocable como fecundo que vincula las premisas con las conclusiones legítimamente alcanzadas, revela una analogía esclarecedora con la ley de causalidad que ordena el mundo físico. La idea de causalidad no constituye una vacua elucubración metafísica: simplemente expresa la conexión energética que une todos los elementos del mundo entre sí. Lo que llamamos "causal" transparenta intercambios de energía entre distintos cuerpos, acciones generadoras de desplazamientos espacio-temporales. Indica entonces principios termodinámicos cuyo fundamento último quizás estribe en intrincadas reglas de simetría, pero que al fin y al cabo se subordinan a la estructura misma del mundo, a una "forma" que nos esmeramos en compendiar en un reducido conjunto de leyes susceptibles de exposición matemática. Sería engañoso hipostasiar la causalidad como si esta ley, junto con otras, habitase en su propio orbe de inteligibilidad divina y rigiese el devenir del universo desde sus recónditos sitios intangibles, pues simplemente trasluce una evidencia: las estructuras materiales que conforman el mundo interactúan mediante permutaciones de energía. Del mismo modo, el poder que vertebra las relaciones de consecuencia lógica, el vigor de estos lenguajes, deriva del análisis, de la fuerza de una premisa correctamente formulada. Como la premisa goza de consistencia, esta propiedad se preserva, por razones de continuidad, en las inferencias que de ella obtengamos. La lógica, en definitiva, replica mentalmente el mundo, el funcionamiento del universo. De manera quizás no tan metafórica, cabe decir que la lógica es el mundo asimilado, es termodinámica mental, porque se ciñe a plasmar las reglas operativas que

gobiernan el universo, cuyo fundamento apela a los principios básicos de la termodinámica, de las transformaciones de la energía.

La mente reproduce el mundo con sus características, que no puedo deducir mediante una investigación sobre la estructura de mi pensamiento, como pretende el idealismo, sino que he de descubrir empíricamente. En toda categoría que empleemos para abordar los esquivos dominios de la mente siempre encontraré un referente mundano: el sentido de la lógica tiene como referente el mundo. Esta conclusión se manifiesta diáfananamente cuando nuestros enunciados versan sobre el mundo, pues cualquier término de mis proposiciones, así como su propia estructura, se afanarán en reflejar las evidencias empíricas aprehendidas por los sentidos. Pero incluso cuando mis enunciados son autorreferenciales, o sólo tratan sobre mi mundo interno, sobre mi lógica, sobre mi subjetividad; incluso cuando mis proposiciones son autoconstruidas y no remiten al mundo, sino que tan sólo esbozan ingeniosos juegos mentales, advertiré que, si descompongo su sentido para acceder a sus elementos básicos, las piezas del rompecabezas siempre aludirán al mundo, y nociones tan volátiles y seductoras como las de "nada", "no" o "infinito" habrán sido confeccionadas en el espejo del mundo. Objetivarlas en un mundo trascendente, como ambicionó Platón, oculta su verdadera naturaleza: reproducir creativamente la estructura del mundo.

El error del idealismo, en suma, radica en albergar una voluntad desaforada: el anhelo de que mi mundo exista emancipado del mundo, a pesar de que el hombre conquista cumbres de mayor verdad, hondura y belleza cuando aprende a interpretarse a sí mismo como un eslabón más del mundo, en armonía creadora con el resto del universo. Esta armonía con la naturaleza la han subrayado, desde tiempos inmemoriales, algunas de las grandes tradiciones religiosas de Asia, como el taoísmo. Para este credo, la dicha del sabio dimana de imitar los ritmos de la naturaleza, de imbuirse de su armonía, de su equilibrio, de la fuerza bondadosa y desinteresada que irradia por doquier.

En definitiva, la mente ha sido construida. No ha venido dada. La tentación de hipostasiar el mundo de la mente es muy poderosa. Todos admiramos la belleza de las formas matemáticas, el vigor de sus deducciones y la elegancia de sus combinaciones, pero hoy sabemos que sus enunciados representan el producto de los axiomas de partida y de las reglas de operación aceptadas; si cambio cualquiera de estos elementos, obtengo otras conclusiones e incluso otras geometrías (por ejemplo, si prescindo del quinto axioma de Euclides, el de las paralelas, emerge un fascinante elenco de geometrías que, hasta el siglo XIX, habían esquivado el alcance de la imaginación humana). Ni los axiomas ni las reglas operativas tienen por qué ser necesarios. La fuerza creadora del pensamiento se sobrepone a prácticamente todos los atisbos de necesidad que se alzan en la naturaleza y en la mente.

Y, en términos más generales y metafísicos, sólo hay opuestos, dualidad, verdad y falsedad, bondad y maldad, en el mundo cincelado por la mente humana. El universo físico se cierra sobre sí mismo, porque constituye su propio sentido y su propio

referente. Las elaboraciones del espíritu establecen una dicotomía, un segundo mundo, una nueva instancia que, aun ligada al mundo, se aliena de su acontecer y esculpe su propio mundo. Al existir doble referencialidad, caben alternativas. Mi mundo puede o no coincidir con el mundo (de aquí brota la distinción entre lo verdadero y lo falso). Puedo sumirme en una contradicción, pues puedo fabricar un mundo en el mundo, como por ejemplo la necesidad de actuar según cánones éticos que no encuentran un referente directo en el proceder habitual de la naturaleza.

#### 4. ¿CATEGORÍAS A *PRIORI* DEL ENTENDIMIENTO?

Sin género de dudas, un autor se alza con el trofeo de haber atribuido una centralidad antes ausente a conceptos apriorísticos que la mente humana portaría indefectiblemente en su seno: Immanuel Kant. Su tratamiento, brillante, original y persuasivo, adolece sin embargo de una rigidez excesiva, tal y como intentaremos poner de relieve. La pretensión de que el hombre no puede desprenderse de una serie de categorías que le acompañan desde la noche de los tiempos y se transmiten misteriosamente de generación en generación encuentra en el filósofo de Königsberg su expresión más lograda. Merece entonces la pena detenerse y examinarla con cautela, por cuanto evoca un interrogante filosófico de profundas consecuencias: ¿existen realmente categorías apriorísticas insertadas en la mente humana?

En la sección dedicada a la “analítica trascendental”, Kant afirma sin ambages cuál es su objetivo: “descomponer todo nuestro conocimiento *a priori* en los elementos del conocimiento puro del entendimiento” (*Crítica de la Razón Pura*, 102). La lectura de las obras de Hume le había despertado de su sueño dogmático, es decir, de la creencia –perniciosa para el progreso científico- de que los conceptos tradicionales de la metafísica son capaces, por sí solos, de ampliar nuestro conocimiento del mundo empírico, cuando en su opinión constituyen meros instrumentos del entendimiento, cuyo uso no conduce a ningún resultado fiable si no se conjuga con datos derivados de la experiencia. La metafísica meramente especulativa yace encerrada en una cárcel de conceptos, y no puede avanzar por las sendas del saber riguroso y convincente. El único conocimiento válido y contrastable procede de nuestro estudio de la realidad empírica, pero Kant, apegado aún al anhelo de una ciencia que goce de unas características de universalidad y certeza que el universo empírico no puede proporcionarnos, piensa que la mente humana atesora una serie de categorías innatas. Estas nociones, articuladas debidamente con los datos extraídos de la realidad física, fundamentan la posibilidad de toda ciencia digna de tal nombre, al menos en los términos en que él desea cimentarla.

Sabemos que el Sol ha salido hoy, pero ¿cómo estar seguros de que la luz del amanecer también despuntará mañana? Por la inducción, por la acumulación de experiencias, tan sólo llegamos a una especie de certeza moral, amparada en la costumbre, que no disipa los fantasmas escépticos avivados por Hume. Kant quiere una certeza absoluta, de validez universal, y como el examen de la experiencia no puede brindársela y satisfacer tan altas aspiraciones, se afana en mostrar que la mente humana posee una dotación de conceptos puros, no empíricos, ideas virginales no contaminadas por la arbitrariedad y mutabilidad que ofuscan lo sensible. Su condición de nociones impolutas las haría susceptible de fundar esa universalidad y esa certeza que él implora con desvelo. En la analítica trascendental busca de manera sistemática esos conceptos elementales que cubran todo el campo del entendimiento puro. Otros ilustres filósofos ambicionaron algo similar antes que él. Aristóteles propuso una lista de categorías, de modos básicos de atribución, pero para Kant consiste en un elenco poco preciso,

obtenido la vía del ensayo y el error, mas no a través de un método propiamente dicho. Ha de ser posible, argumenta, descubrir ese aparato de categorías básicas inherentes a todo entendimiento humano, ese “software” del que la mente vendría pertrechada desde su nacimiento y cuyos conceptos integran un conjunto perfectamente delimitable. Las categorías emergen así como reglas operativas en las que se subsume cualquier objeto posible de la experiencia humana: son los conceptos que subyacen a los modos de juzgar (recordemos que, para Kant, un juicio involucra el concepto de un concepto, una noción de segundo grado). Estos operadores del entendimiento generan juicios, que a su vez implican ya un juicio sobre la realidad.

Está claro que Kant parte del supuesto de que, de existir, ese catálogo de categorías es coherente, sistemático, piezas plenamente ensambladas en un mosaico armonioso. Concedámosle por el momento esta hipótesis tan atrevida, sobre todo cuando reparamos en lo volátiles e incongruentes que son los juicios del hombre, incluso los más elementales y aparentemente revestidos de la solidez inquebrantable de la lógica. En cualquier caso, veremos cómo el problema principal de la tentativa kantiana de deducir trascendentalmente esos conceptos puros estriba en la incomprensible rigidez de ese sistema, que él interpreta como “unidad subsistente por sí misma”, algo que, de ser factible tal y como Kant lo presenta, sencillamente cercenaría las posibilidades de progreso intelectual del hombre. La mente no podría escapar de unas categorías inexorablemente soldadas a su entendimiento, y no le habría faltado razón a Levi-Strauss cuando, casi dos siglos más tarde, entonó la célebre frase “mi inteligencia es neolítica” (*Tristes Tropiques*)<sup>57</sup>, una proclama oscurantista, cuya pobreza imaginativa y cuyo desdén por las conquistas epistemológicas y empíricas de la humanidad produce pavor.

Levi-Strauss, como importante antropólogo y avezado expositor que era, no podía resistirse a las evidencias del progreso. En el capítulo quinto de su escrito *Raza y Cultura* se expresa de la siguiente manera: “los progresos realizados por la humanidad desde sus orígenes son tan manifiestos y tan obvios que toda tentativa de discutirlos se reduciría a un ejercicio de retórica”. Pero no exhibe una claridad tan contundente en lo que respecta al progreso en el seno de la propia mente humana, que parece esclava de unas estructuras graníticas, de unos esquemas de pensamiento de los que no puede emanciparse (¿no sería esta hipótesis un residuo del biologicismo, una minusvaloración del poder de la cultura y de la plasticidad del cerebro?). Hablamos de un auténtico progreso intelectual, no sólo del desarrollo de las fuerzas materiales, visible en espectaculares adelantos tecnológicos, de cuya estela los avances protagonizados por la cultura occidental únicamente constituyen una parte ínfima. No olvidemos que la revolución industrial inauguró un período de innovaciones extraordinarias, que han contribuido a incrementos otrora utópicos en la esperanza de vida media de la humanidad y en las cifras demográficas globales, pero este florecimiento del genio humano también fue propiciado por revoluciones anteriores como la creación de la industria lítica, el surgimiento de la agricultura, el nacimiento de la industria textil o la

invención de la escritura, gestas coronadas por culturas mucho más antiguas que la nuestra, y sin las que todo progreso ulterior habría sido difícilmente concebible.

Desde su implausible teoría antropológica de los pares binarios irreductibles que habitarían en la mente humana, obligándonos a esquematizar todo lo real desde la severidad de sus dualidades, la sombra de una losa inmutable se cernirá siempre sobre nuestra inteligencia. Por tanto, lo honesto será constatar que todos los esfuerzos de la ciencia y de la fantasía, los afanes y celos más solícitos del entendimiento humano, han sido empeños heroicos pero inútiles, pues jamás conseguirán rescatarnos de esa prisión de categorías básicas que la naturaleza ha promulgado y que ninguna autoridad puede revocar. Poco importan entonces las evidencias incontestables de que el hombre de nuestros días concibe esferas de la realidad y del pensamiento que nuestros antepasados ni siquiera presagiaron; poco importa que yo pueda imaginar otras categorías, otros universos, otras lógicas y otras filosofías; poco importa que la epopeya humana revele una lucha incesante contra toda frontera en teoría infranqueable: el antropólogo decreta que ya ha esclarecido las intimidades de la mente humana, y que su comprensión incomparable de cómo funciona nuestro cerebro le permite elucidar ese cuadro de categorías inalterables que ocluyen cualquier vislumbre de lo nuevo. Obviamente, la arrogancia intelectual del estructuralismo de Levi-Strauss sólo puede sonrojarnos. Ni siquiera hoy, cuando nuestro conocimiento del cerebro y de la mente es indisputablemente superior al que poseíamos en los años '50 y '60, nadie en su sano juicio aseveraría de forma tan osada haber identificado las nociones fundamentales e imperturbables del entendimiento humano. ¡Como si la extraordinaria plasticidad del cerebro y la flexibilidad de la imaginación pudieran ignorarse de modo tan ingenuo!

La estrategia kantiana para desentrañar ese núcleo duro de conceptos apriorísticos que sustentan la universalidad y certeza del saber se sirve del estudio de los modos de juzgar. Un juicio es, para Kant, una “representación de representación del objeto”: una función que ordena representaciones distintas sobre la base de una representación común. Nada tengo que objetar a esta idea: cuando juzgo, conecto un sujeto y un predicado, vinculo conceptos en una proposición que actúa como “supra-concepto”, y forjo entonces un esquema unitario. Lo que sí impugno es la pretensión kantiana de extraer *todas* las representaciones a partir del análisis exhaustivo de los modos de juzgar, que él condensa en doce: tres categorías referentes a la cantidad (unidad, pluralidad y totalidad), tres a la cualidad (realidad, negación, limitación), tres a la relación (inherencia y subsistencia, causalidad y dependencia, comunidad o acción recíproca) y tres a la modalidad (posibilidad-imposibilidad, existencia-inexistencia, necesidad-contingencia). En efecto, ¿no sería más sensato sostener que las únicas categorías auténticamente elementales son las de “ser”, “posibilidad” y “no-ser”? ¿No desemboca todo el orden del pensamiento en esa dualidad básica entre el ser y el no-ser, y en el orden de lo posible como conjunto infinito de grados intermedios dispersados entre el ser y el no-ser? Todas las restantes categorías, todo concepto que nos veamos tentados de considerar elemental, se subordina jerárquicamente al espectro que, desde el ser al no-ser, comprende también el ámbito de lo posible. Lo verdaderamente

irreductible (como atisbó Parménides casi seis siglos antes de Cristo) es la oposición entre el ser y el no-ser. Otras categorías investigadas por Kant emanan del ser y del no-ser mediante combinaciones diversas, como luego justificaremos.

Coincido con Kant en que la mente humana emplea unas reglas operativas básicas, y no tengo reparos en admitir las ventajas de su apropiada dilucidación. Por desgracia, el alcance de este “programa de investigación” congénito a la mente sólo nos lo puede ofrecer el propio mundo. La única fuente plausible de la que podría haber brotado ese elenco de categorías básicas es la interacción del hombre (o de algún ancestro suyo) con el mundo, por lo que en realidad es empírico (no puro, como ansiaba Kant). Si nos sentimos inclinados a contemplarlo como un conjunto inmodificable, este poderoso sesgo hacia la rigidez se deberá a las limitaciones de nuestra experiencia del mundo: cuanto mayor y más profunda es mi experiencia del mundo, menos rígidos se me antojan los conceptos fundamentales con los que opera mi pensamiento. En los albores de nuestra racionalidad, cuando nuestro conocimiento de la complejidad desbordante del mundo era aún escaso y precario, categorías enormemente rígidas filtraban nuestra imaginación de lo real y de lo posible. Conforme aumentamos y perfeccionamos nuestra experiencia del mundo, ese esquema se amplió (con frecuencia de forma inconsciente), y los conceptos elementales de la mente adoptaron una mayor ductilidad. Pero es el mundo el factor selectivo. Gracias a la ciencia, nuestra imaginación teórica se ha multiplicado exponencialmente, y hoy barajamos nociones que hace siglos habrían desafiado a las inteligencias más luminosas. Por supuesto, persisten unas categorías irreductibles, de las que ni el visionario más audaz puede despojarse: el ser y el no-ser. Sin embargo, esta fatalidad no responde a una restricción fijada por el hombre, sino a la estructura ineluctable del mundo: no podemos cambiar el ser mismo del mundo, por lo que estamos abocados a valernos de unas categorías básicas de las que sólo podríamos desasirnos en el improbable –o más bien inviable– caso de que subvirtiéramos radicalmente el mundo y las leyes fundamentales que lo gobiernan.

Las categorías primarias que se derivan de nuestra experiencia del mundo se refinan gradualmente, y nada impide que se ramifiquen en modos de juzgar más sofisticados según la parcela de la realidad a la que se apliquen, pero sus bases se revelan tan inexpugnables como la estructura misma del universo y la inviolabilidad de sus leyes fundamentales. En esencia, estas leyes, sucintamente plasmadas en los célebres principios de la termodinámica, pueden resumirse en dos grandes grupos:

- 1) El primero versa sobre la *identidad* de los objetos que componen el mundo. La experiencia, incluso en sus manifestaciones más rudimentarias, incluso cuando el desarrollo de las cortezas prefrontales es aún tímido y no alcanza las dimensiones que hoy constatamos, nos informa de que en la realidad muchos cuerpos *permanecen* idénticos a sí mismos. El astro rey que contemplaron ayer mis ojos es sustancialmente el mismo que hoy observo, y esta impresión tuvo también que grabar una huella profunda en la mente del hombre primitivo. Si excluimos los cambios artificiales introducidos por la

tecnología, la naturaleza que experimentó el humano medio antes del surgimiento de las grandes civilizaciones no exhibía notables variaciones. Salvo cataclismos o cualquier otra clase de acontecimientos súbitos e inesperados (abruptas alteraciones climáticas, terremotos, erupciones volcánicas, maremotos...), la naturaleza parecía comportarse de acuerdo con principios de regularidad que producían una reiteración cíclica de determinados eventos, como la concatenación entre la vida y la muerte, entre la aurora y el ocaso, entre la primavera, el verano, el otoño y el invierno. En este sentido, la conciencia de identidad de un objeto consigo mismo se apoyaba en la evidencia ofrecida por nuestra interacción con el mundo. Por desasosegantes e inexplicables que fuesen algunos cambios, el cómputo global de experiencias acumuladas indicaba que una parte significativa del mundo conservaba su estructura y sus virtualidades. La noción metafísica de “sustancia”, muchas veces vaga y de dudoso potencial explicativo, evoca la intuición de que algo permanece, de que, en el conjunto de fenómenos del mundo, una fracción señalada de sus elementos preserva su identidad y resiste, incólume, cualquier tentativa de cambio relevante. El correlato termodinámico de la idea de identidad, de la noción de permanencia de un objeto en su propio ámbito ontológico, viene dado por la ley de la conservación de la energía. Una definición técnica de este principio, el primero de la termodinámica, es la siguiente: “el trabajo necesario para cambiar un sistema adiabático de un estado específico a otro estado específico es el mismo, sin importar cómo se realice ese trabajo” (Atkins, *Physical Chemistry*, 61). En ocasiones se habla del “principio cero de la termodinámica”, que se formula de este modo: “si dos sistemas se encuentran en equilibrio térmico con un tercero, entonces se hallan en equilibrio térmico entre sí”.

- 2) Sin embargo, la propia termodinámica, en cuyas leyes percibimos una síntesis magistral de los grandes desarrollos científicos y tecnológicos del siglo XIX en lo que respecta a la comprensión y al aprovechamiento de la energía, es incapaz de dar cuenta de los fenómenos del universo si sólo se ampara en el principio de conservación. Muy pronto se hizo patente la necesidad de añadir un segundo principio que incluía una misteriosa magnitud, bautizada por Clausius como “entropía”. Los avances teóricos en termodinámica y en física estadística, muchos de ellos debidos a la genialidad de Boltzmann, contribuyeron a interpretar la entropía como una medida del desorden que existe en el seno de un sistema, y el inexorable incremento de esta cantidad inspiró una analogía profunda y esclarecedora con el concepto de tiempo. Así, Eddington se refirió a la segunda ley como “la flecha del tiempo”, por cuanto impone una asimetría, una irreversibilidad entre un suceso y sus consecuencias: si la entropía siempre ha de aumentar en cualquier transformación espontánea, entonces el universo viaja en una dirección ineluctable, y el tiempo es real; el futuro encarna esa meta hacia la

que irrevocablemente conduce la ley de la entropía. Si el desorden pudiera decrecer espontáneamente, un sentido u otro del tiempo gozarían de las mismas posibilidades de realización, y un sistema podría regresar al pasado sin toparse con límites infranqueables que lo empujan hacia el nebuloso porvenir. Pero la idea de tiempo, de cambio entre lo anterior y lo posterior, sugiere también la noción de *diferencia*. Si la primera ley apuntaba al concepto de *identidad*, de permanencia de un objeto en sí mismo –o al menos de partes significativas de su estructura-, el segundo principio de la termodinámica se halla íntimamente relacionado con la idea de diferencia, de límite entre un estado y otro, lo que quiebra esa aparente y rígida unidad expresada con la noción de “permanencia”. Si lo idéntico cambia, entonces establece una diferencia consigo mismo, adopta nuevas manifestaciones, “se niega”. La idea de diferencia no puede separarse del concepto de negación. En su forma lógica básica, apela por tanto al “no-ser”, así como la de identidad remitía al “ser”.

Dos leyes fundamentales de la naturaleza, aptas para explicar la mayor parte de las experiencias relevantes a las que ha tenido acceso el hombre durante milenios, subyacen así a las dos categorías primordiales que emplea nuestra mente para explorar el mundo y entenderse a sí misma: ser (identidad, permanencia, afirmación) y no-ser (diferencia, cambio, negación). Por supuesto, junto a esta dualidad primigenia figura un vasto y potencialmente infinito espectro de relaciones: el plano de lo posible. No se trata, por tanto, de una dualidad tan rígida como la que imaginó Parménides en su famoso poema, porque las ideas de “ser” y “no-ser”, de identidad y diferencia, admiten incontables conjugaciones, proceso que desemboca en un elenco mucho mayor de juicios posibles. Pero las categorías básicas no son entonces doce, como pensaba Kant, sino tres: ser, no-ser y posibilidad (o variables de relación entre el ser y el no-ser). Las demás surgen como ramificaciones de esas tres categorías iniciales, y no pueden situarse al mismo nivel. Si partimos del ser, la posibilidad y el no-ser, por combinaciones oportunas llegamos a las otras categorías kantianas. Por ejemplo, las nociones de unidad, pluralidad y totalidad simplemente se refieren a los grados de relación entre el ser, la posibilidad y el no-ser: el ser considerado en sí mismo (o el no-ser) es necesariamente unitario; si se contemplan grados de posibilidad entre el ser y el no-ser, se evoca ya una pluralidad ontológica, mientras que si se abarcan todos los grados potenciales entre el ser y el no ser, emerge la idea de totalidad. Por tanto, las categorías que Kant engloba bajo la denominación “cantidad” son enteramente reducibles a nuestras tres categorías primarias. En lo que respecta a las categorías cualitativas, la conexión con ser, posibilidad y no-ser es inmediata (lo real, su negación y las graduales limitaciones o diferencias que cabe establecer entre ambos; el límite es la obvia expresión de la diferencia). Las categorías de modalidad, por su parte, coinciden con nuestras tres categorías fundamentales (la imposibilidad es la conjunción de “no-ser” con “posibilidad”; la necesidad es una propiedad de la identidad del ser

consigo mismo y de la no-identidad del no-ser consigo mismo; la contingencia se halla profundamente ligada a los grados variables de posibilidad que dividan el ser del no-ser). En lo que concierne a las categorías de relación examinadas por Kant, las ideas de inherencia, causalidad y comunidad nacen de la conjunción de identidad y diferencia: como existe el tiempo y se producen cambios en el seno de la realidad, sus elementos interaccionan entre sí, y se encuentran desprovistos de la impassibilidad que definiría un universo estáticamente recluso sobre sí mismo, eterno, atemporal e incorruptible.

Kant rechaza extraer las categorías de la experiencia, porque no quiere correr el riesgo de desposeerlas de universalidad y necesidad, pero cabe esgrimir una serie de razones convincentes contra su obstinada reticencia a sustentar las categorías fundamentales del entendimiento sobre la estructura del propio mundo. En primer lugar, el propio Kant concede que no todas las categorías gozan de universalidad y necesidad, pues ¿qué decir de la categoría de “contingencia”? ¿Es acaso necesaria? Claro está que él la incluye emparejada indisociablemente con la de necesidad, pero el concepto de contingencia, por sí mismo, excluye esas notas de necesidad y universalidad que él tanto admira. ¿Y la pluralidad? ¿Es necesario que en el mundo exista pluralidad? ¿No podría subsistir como una unidad monótona e inmutable, sin escisiones entre causas y efectos, sin divisorias entre sustancias y accidentes, sin discordia entre agentes y pacientes? De hecho, Kant acepta que la mente humana asocia empíricamente objetos en virtud de afinidades: ¿por qué no pueden consistir las categorías que nutren las operaciones de la mente en un reconocimiento de patrones inferidos de la propia estructura de la naturaleza, organizada en parcelas más o menos compactas que sugieren grados crecientes o menguantes de afinidad?

La necesidad es una categoría estrechamente unida a la idea de permanencia, de identidad (tal y como se colige de la forma lógica de las proposiciones analíticas: “A es A”; este enunciado es necesariamente verdadero, y jamás puede sucumbir a la contingencia), pero no agota la esfera de inteligibilidad que ofrecen las demás categorías. Si admito la legitimidad lógica del cambio y de la diferencia, de alguna manera me pliego ante la autonomía de lo contingente, de lo que no se clausura en su propia identidad, sino que asume estructuras nuevas y con frecuencia imprevisibles. No todo juicio, para ser inteligible, exige ser reducido a las categorías de necesidad y universalidad.

Por otra parte, la demanda de necesidad, en la que Kant incide con inocultable ahínco a lo largo de su *Crítica de la Razón Pura*, o brota de arcanos imperativos psicológicos, o se ampara en el conocimiento de la fina estructura de lo real. En el primero de los casos, mi amor por la necesidad y mi empeño por atisbarla a toda costa es subjetivo y arbitrario, y obedece a causas ajenas a la pureza del razonamiento lógico que Kant ha exaltado sin fisuras. Yo quiero contemplar conexiones necesarias, reflejos de lo inmutable, porque quizás me sienta atormentado por la evanescencia de mi propia vida, de mi propia felicidad, de mis propios anhelos y esperanzas. Como temo la muerte y la finalización de las experiencias dichas que he atesorado, busco fuera de mí esa permanencia que no detecto en mí. Como me angustia la inconstancia y la volubilidad

de muchos de mis pensamientos, deseos y esfuerzos, y esta ligereza genera en mí una inseguridad profunda y un vértigo creciente ante la vida, vuelco mi ansiedad al mundo: trato de ver allí esa permanencia irrevocable que no encuentro en mí, y que tanta inquietud me inflige.

Sin embargo, también podría ocurrir que la búsqueda de necesidad no hundiera sus raíces en los abismos de la psicología humana, sino en un entendimiento cabal de cómo es el mundo. En este caso, estaría plenamente justificada, porque surgiría del hallazgo de patrones de comportamiento que describen, en sus rasgos generales, la dinámica del universo. Si conozco la estructura del mundo y soy capaz de comprender cómo se imbrican sus partes y cómo se entretajan las repercusiones de unos elementos sobre otros, entonces lograré predecir pautas de conducta bastante ajustadas a la realidad. Está claro que nada garantiza apodícticamente que un objeto desasido de mi mano caiga siempre al suelo, pues cabe la acongojante pero inverosímil posibilidad de que este cuerpo se comporte de modo distinto. Pero si consigo penetrar en la estructura del universo y desgrano sus leyes físicas, me percataré de que una razón incontenible impele al objeto a precipitarse sobre la superficie de la Tierra. Newton la llamó “gravedad”, aunque no pudo resolver la incertidumbre de la “acción a distancia”, de cómo un cuerpo, por muy masivo que sea, atrae a otro si media una separación espacial. Fue Einstein quien, gracias a un estudio profundo y fascinante de la estructura del espacio-tiempo, comprendió que la gravedad no es sino el efecto de la curvatura que los cuerpos masivos imprimen sobre el espacio, y en unas ecuaciones admirables por su belleza y vigor sintético condensó este pensamiento en términos de la relación entre el tensor de curvatura y el tensor energía-momento. La inseguridad ante el futuro se desvanece entonces, porque si conozco la fina estructura del universo, mi poder predictivo se acerca asintóticamente a ese límite de perfección que bendeciría a un intelecto divino. Por supuesto, la incertidumbre cuántica me impide determinar por completo el destino del universo, pero precisamente porque la ciencia se ha sumergido en una investigación honda y rigurosa de la estructura del cosmos, ha sido capaz de desentrañar esa indeterminación básica, cristalizada en ecuaciones que, de alguna manera, “la delimitan” (o, por paradójico que resulte, la determinan). El comportamiento caótico que manifiestan algunos sistemas muy sensibles a minúsculas alteraciones en sus condiciones iniciales no alude a una incertidumbre fundamental como la que recoge el principio de Heisenberg, por lo que no sella, al menos de manera tan clamorosa y en ocasiones desazonadora, los pórticos de nuestra comprensión de la naturaleza.

Además, quienes se amparan en la incertidumbre cuántica para recuperar nociones místicas del mundo, y creen que el principio de Heisenberg, al disparar en la línea de flotación del determinismo, resucita un universo espiritual sepultado por la física clásica, pecan de una ingenuidad culpable. Pensar que la incertidumbre cuántica ofrece un lugar para Dios y una vía de escape para los nostálgicos del espíritu incurre en una contradicción abrumadora: si, por parafrasear a Einstein, Dios ha jugado a los dados con el universo, ¿de qué clase de ser divino hablamos? ¿No lo hizo todo “con orden,

peso y medida”? ¿No es un Dios infinitamente sabio que todo lo dispone de manera armoniosa, y que incluso permite males para extraer de ellos bienes mayores? Si Dios evoca pura incertidumbre, aleatoriedad, una libertad sin compromisos reminiscente de las tesis voluntaristas de Ockham, su naturaleza vendrá revestida de una inconstancia moral análoga a la que permea su ser metafísico más recóndito, por lo que toda relación entre Dios y el obrar ético del hombre quedará excluida. Poco significará entonces ese Dios para la humanidad. Honestamente, quienes buscan a Dios y anhelan palpar su presencia en el mundo, la vida y la historia harán mejor en explorar otros territorios...

Lógicamente, nuestro conocimiento del mundo adolece aún de carencias flagrantes, y en todas las ramas de la ciencia arrecian preguntas cuyas densas llamaradas quizás nunca se sofoquen por entero, pero conforme adquiramos un entendimiento más sofisticado, prolijo y abarcador del cosmos, ¿no nos sentiremos legitimados para decir que hemos esclarecido los patrones de comportamiento del universo, y que esa incertidumbre ante el mañana ya no nos fustiga sin piedad? No temamos este horizonte vertiginoso: siempre quedarán interrogantes insumisos que alimenten nuestra insaciable sed de sabiduría, nuestra curiosidad indómita, porque el mundo es potencialmente infinito, y una inteligencia finita como la del hombre jamás podría extinguir esa luz incesantemente nueva que nos ofrece el universo en forma de desafíos intelectuales.

Seamos honestos: la esfera “trascendental”, ese ámbito de condiciones de posibilidad del entendimiento entronizado por la teoría del conocimiento kantiana, sólo refleja el grado de desarrollo de la conciencia de sí mismo y del mundo que posee el hombre. Puede perfeccionarse, retroalimentada por el propio mundo: lo hizo en el pasado y continuará haciéndolo en el futuro. El rígido esquema de categorías surtido por Kant cierra el entendimiento en una cárcel atemporal, lo que obstruye cualquier diálogo fructífero con la teoría de la evolución. Erige un muro tan colosal como inútil entre epistemología y biología, en cuyo enfrentamiento la primera tiene todos los visos de salir derrotada e incluso humillada. Podemos disculpar, por supuesto, al egregio filósofo de Königsberg por haberse aferrado a una comprensión tan inmovible de la mente humana, pues en su época se desconocía una verdad fundamental sobre el hombre y la naturaleza, que la ciencia sólo desentrañó décadas después de su fallecimiento: la evolución de las especies. Pero en nuestros días desciframos con paso de gigante el lenguaje íntimo de la naturaleza biológica, y los descubrimientos sobre la evolución del hombre desde ancestros no humanos que partieron de facultades intelectuales inferiores a las nuestras, arroja una luz fecunda e inopinada sobre nuestro origen y nuestro ser más profundo. Y aunque se trate de una simple especulación, no resulta inverosímil pensar que el cerebro humano se halle dotado de ciertas estructuras neurobiológicas encargadas de reconocer los patrones lógicos básicos que hemos delineado en los párrafos anteriores (en esencia, las nociones de identidad, diferencia y posibilidad). Los neurocientíficos, desde John O’Keefe en los años ‘70, han reunido pruebas convincentes de la existencia de “células de lugar”, que intervienen en tareas relacionadas con la orientación en el espacio. ¿Sería demasiado atrevido sugerir la presencia de “células lógicas”, activadas cuando nos valemos de estas categorías?

En definitiva, contamos con evidencias abrumadoras de que la mente ha evolucionado desde estadios menos complejos hasta los niveles coronados en la actualidad. Poco sentido tiene oponerse a estos hechos incontestables. Refugiarse en las lagunas que aún hoy envuelven la teoría de la evolución sólo retrasará el advenimiento de lo inevitable: una comprensión, en términos evolutivos, de la génesis de nuestras capacidades mentales más señeras. Y como, a tenor de nuestro conocimiento de las dinámicas evolutivas, es bastante improbable que ese elenco de categorías empleado por el cerebro humano en su exploración del mundo haya surgido de una vez por todas en un momento ignoto del pasado y por causas recónditas, pues la ciencia pincela un escenario mucho más plausible (un desarrollo gradual desde nociones más elementales hacia categorías más sofisticadas, evolución que no tiene por qué haberse detenido), una filosofía que se apegue melancólicamente a dualismos epistemológicos y talle afanosamente un templo celestial para la inteligencia humana, un reducto sacro que la proteja de cualquier servidumbre empírica, está condenada a claudicar tarde o temprano.

## 5. LA EXISTENCIA DE OTRAS MENTES

A finales del siglo XVIII, Kant se escandalizaba de que la filosofía no hubiese demostrado la existencia del mundo. Sin embargo, y pese a su comprensible furor antimetafísico, hastiado de las elucubraciones vacías de Wolff y de sus seguidores, quienes habían conducido la filosofía a un callejón sin salida, el ilustre pensador prusiano aún sentía un hondo apego hacia el apriorismo mental. Su magna construcción filosófica, imbuida de una fe profunda en el poder de la razón para alcanzar verdades parciales pero progresivamente ampliables, constituye una ingeniosa tentativa de conjugar lo empírico con lo racional (en la acepción "racionalista": como intuición intelectual de verdades inasequibles a comprobaciones experimentales). El filósofo de Königsberg argüirá que sólo existe verdadero conocimiento si el dato empírico, su inmediatez dada a los sentidos del hombre, adquiere necesidad y universalidad gracias a su inserción en una arquitectura de categorías subsistentes *a priori* en el seno del entendimiento humano. Como hemos indicado, estas categorías, que él deduce de los modos de juzgar, representan un esqueleto de conceptos irrevocables que organizan la información suministrada por la sensibilidad, subsumiéndola en reglas lógicamente necesarias y universales. Pero cuando la metafísica opera guiada por puros conceptos, cuando sólo consagra sus esfuerzos a hilvanar enrevesadamente esas categorías sin ensamblarlas a un dato empírico, navega en la oscuridad y no arriba a ningún puerto fecundo para el saber.

A día de hoy, el apriorismo kantiano exige una reformulación radical. Semejantes categorías apriorísticas, de existir, han de explicarse en consonancia con la teoría de la evolución, como residuos filogenéticos de experiencias pasadas de nuestra especie, pero en ningún momento como barreras infranqueables. Al discutir la posibilidad de otras lógicas, ya nos hemos referido a este aspecto, y hemos expresado nuestra convicción de que no hay razones suficientes para sostener la unicidad e irrevocabilidad de nuestra lógica. La lógica, hemos dicho, no es otra cosa que la asimilación gradual del mundo por la mente humana. Se halla sujeta a una continua cadena de perfeccionamientos que quizás le permitan, en estadios superiores del desarrollo intelectual, captar con mayor penetración las profundidades y complejidades del universo del que somos partícipes. La lógica es el mundo representado en la mente, y reproduce los mismos patrones de identidad y causalidad que imperan en el universo físico.

El escepticismo solipsista se atrinchera en la fortaleza del espíritu y se atreve a cuestionar la existencia de instancias extramentales, pero adolece de ambigüedades e incoherencias tan clamorosas que no puede considerarse una postura filosóficamente seria. Si todo se reduce a la pura fantasía del sujeto, y cada señal que impacta contra sus sentidos y es filtrada por su lógica interna (aunque, en consonancia con lo que hemos sugerido, la lógica más bien se adapta a esa cascada de experiencias que asaltan la

mente, y se muestra susceptible de un continuo refinamiento) obedece a la arbitrariedad del individuo y carece de justificación empírica -más allá de las razones que aduzca quien produce semejantes representaciones-, será necesario preguntarse por qué unas afecciones concretas, sospechosamente similares en todos los sujetos humanos cuando se enfrentan a estímulos parejos son las que detonan esas imágenes internas en la mente del hombre. La única respuesta satisfactoria consistirá en defender que la mente del individuo confecciona representaciones específicas para cierto tipo de situaciones y las reproduce en circunstancias análogas. Esas creaciones mentales, que generan la ilusión de un mundo externo, simplemente dimanarán del cosmos interno del espíritu, potencia que elabora imágenes convergentes en situaciones afines.

Es fácil detectar la falacia que oscurece esta tesis. Obstinado en probar que, bajo el auspicio de la razón, no dispongo de pruebas que refrenden la existencia de un mundo externo, instancia que podría ser plenamente ilusoria, el solipsista se ve conminado a justificar el contenido de sus afecciones, que él comunica mediante un lenguaje compartido con otros miembros de su especie. Para hacerlo, tiene que blandir la espada que él había rehusado desenvainar, pues todas las razones que esgrime se basan en suponer que la mente, en circunstancias análogas, produce imágenes similares, y fabrica el espejismo de que se alza un mundo fuera de nosotros cuyos resortes nos suministran ese caudal de impresiones empíricas. Pero ¿por qué emerge esa creación mental en circunstancias parecidas? Cualquier afirmación que profieran mis labios apelará al contexto, a un referente extramental, a una instancia que difiere de la creatividad de mi propia mente, por lo que ya estaré admitiendo, aun de manera subrepticia, la existencia de un polo distinto al que establece mi subjetividad, pues toda alusión a las circunstancias implica reconocer ese bastión irreducible a la idiosincrasia de mi espíritu.

Analicemos con mayor detalle los argumentos esgrimidos por Berkeley. Para el obispo anglicano, toda cualidad es una idea en nosotros. El empirista Locke pensaba que no podemos acceder a la sustancia, al sustrato sustentador de las cualidades que yo percibo en mi experiencia del mundo, al portador desconocido de las propiedades conocidas. Yo palpo una serie de cualidades sensibles y supongo que pertenecen a un sustrato común, a una síntesis de esas percepciones (la sustancia), pero no puedo desentrañar su verdadera naturaleza. Sin embargo, Berkeley, con una coherencia loable, estima que es superfluo preservar esa especie de resquicio inasible y defender una realidad, la de la sustancia, que siempre se revela impenetrable para los esfuerzos del intelecto. Audaz pero irreprochablemente honesto, niega la existencia de las sustancias y aboga por que sólo son reales nuestras percepciones. El cuerpo es aquello que percibe la mente, un complejo de afecciones psíquicas. De hecho, si de un objeto cualquiera del universo suprimo todas sus cualidades, ¿qué queda? Si de un árbol sustraigo todas las propiedades que mi mente asocia a ese objeto, y oblitero las raíces, el tronco, las ramas, las hojas..., me hundo en un vacío perceptivo y me topo con la barrera de la nada.

Para Berkeley, las cosas se reducen a un elenco de representaciones que anidan en mi mente, y la realidad no es otra cosa que la totalidad de mis percepciones. Por tanto, a la famosa pregunta sobre la existencia o inexistencia del sonido de una hoja que cae en un bosque despoblado de hombres y de otros animales, Berkeley respondería con rotundidad: como nadie lo percibe, no existe. Y, en efecto, no tenemos nada que objetar: físicamente, no cabe duda de que el tenue impacto de la hoja contra el suelo emitirá vibraciones sonoras, pero no es menos cierto que sin un aparato auditivo apropiado, dichas ondas no serán asimiladas adecuadamente, por lo que la percepción del sonido no existirá (aunque las ondas sonoras sí se desplacen por el medio acústico). Esta dificultad carece de mayor misterio: el alcance de los sentidos varía de una especie a otra, y percibir una determinada sensación sólo es posible si esa criatura se encuentra dotada de las facultades pertinentes. Es probable que millones de neutrinos estén circundándome e incluso atravesándome en este preciso instante, pero puedo asegurar que no percibo nada de las ínfimas colisiones que una partícula masiva debería realizar contra los elementos de mi cuerpo. Está claro que no dispongo del instrumental sensitivo propiciatorio.

Pero la tesis de Berkeley es aún más osada: no sólo niega la existencia de la percepción del sonido provocado por la hoja si se ausenta un sujeto susceptible de captarla, sino que se atreve a negar la existencia misma de la hoja si no la catalogamos como un objeto de nuestras percepciones. De ahí que, en la filosofía de Berkeley, la única sustancia verdadera sea el espíritu, la mente, la facultad perceptiva del hombre. En este aspecto se muestra en plena consonancia con Descartes y su apelación al *cogito, ergo sum* como punto de partida de sus disquisiciones filosóficas. Si ser es ser percibido, el hecho de percibir confiere el ser al mundo; percibir se instituye en el soporte del ser, y el universo debería concebirse como un vasto campo de percepciones inmatrimiales que permearía tiempos y espacios ubicuamente. El campo fundamental de la naturaleza no sería el gravitatorio, el electromagnético o el de cualquier otra fuerza básica; ni siquiera el de esa *Urkraft* o fuerza primordial, resultado de la unificación de las ya conocidas, que con tanto entusiasmo persiguen los físicos de nuestra época, sino la conciencia, el “perceptrón”; idea que exhibe indiscutibles semejanzas con algunas escuelas filosóficas de la India.

Por tanto, para Berkeley, al igual que para Locke, las cualidades secundarias son subjetivas (la frialdad, el calor, la aspereza, el azul...), pero nuestro autor no se detiene ahí, sino que niega también la existencia objetiva de las cualidades primarias, teóricamente mensurables (la densidad, la extensión...). En su filosofía, todo es percepción, por lo que la apelación a cualidades primarias se torna impropcedente: las cualidades primarias son simplemente las percepciones primarias. Mas si todo es percepción, y si un cuerpo equivale a un haz de representaciones mentales, cualquier objeto de la imaginación podría gozar del mismo grado de realidad que los elementos de la experiencia. Berkeley sostiene que es imposible demostrar la existencia de la materia porque yo me limito a recibir percepciones, mientras que ignoro cuál es su origen último. Un cuerpo es entonces un conjunto de percepciones más o menos estable que

invade mi conciencia. Sin embargo, esta teoría, además de no explicar por qué los objetos del mundo están organizados de un modo y no de otro, incurre en un problema fundamental: un unicornio sería tan real como un caballo. Ambos constituyen mosaicos de percepciones, y si ser es ser percibido, para mí, ambos objetos son igualmente reales. Debería haber al menos una propiedad que los diferenciara: la existencia extramental, precisamente un atributo que Berkeley desdeña, pues todo lo reduce a percepción.

No es de extrañar que este filósofo, como Descartes, necesitara invocar a Dios para garantizar la existencia del mundo con independencia de la psicología humana. Pero incluso el todopoderoso creador del universo podría desear que las percepciones de los seres reales y de los entes ficticios sembrasen en mí una impresión análoga, de manera que yo profesara una fe pareja en su existencia extramental. *A priori*, carezco de argumentos que prueben la maldad de la creencia en la realidad de los unicornios o de los hipogrifos. Un Dios bondadoso, ajeno a cualquier pretensión de engañarme, ¿por qué habría de preferir que me mostrase escéptico ante la existencia de los unicornios y no los tomase como auténticos vivientes? El cúmulo de percepciones que lo compone no me perjudica; en nada me impide vivir felizmente y ensanchar mi imaginación. Más allá de la inevitable caricaturización de la postura difícilmente admisible que respalda Berkeley, una cosa parece clara: el criterio que dirima la realidad extramental de un objeto de mi percepción no puede depender de mi propia percepción; de lo contrario, caeremos en un círculo vicioso, y en semejante vorágine de percepciones entrelazadas que se autojustifican, todo sería igualmente verdadero (en el sentido de fáctico, cuya existencia disfruta de autonomía con respecto a mi espíritu).

Curiosamente, Hume, el rey de los empiristas, cae en un error argumentativo similar cuando escribe: “parece evidente que los hombres son llevados, por su instinto y predisposición naturales, a confiar en sus sentidos, y que, sin ningún razonamiento, e incluso casi antes del uso de la razón, siempre damos por supuesto un universo externo que no depende de nuestra percepción, sino que existiría aunque nosotros, y toda criatura sensible, estuviéramos ausentes o hubiéramos sido aniquilados. Incluso el mundo animal se rige de acuerdo con esta opinión y conserva esta creencia en los objetos externos, en todos sus pensamientos, designios y acciones” (*Investigaciones sobre el Conocimiento Humano*, 178). De nuevo, ¿qué es lo que depende de nuestra percepción: el conocimiento del mundo o su existencia? Por otra parte, un razonamiento similar podría aducirse contra la crítica de Hume al principio de causalidad. Su escepticismo ante un concepto del que los escolásticos y los racionalistas habían abusado tan inescrupulosamente es del todo comprensible, y prestó un servicio encomiable al progreso de la reflexión filosófica y a la liberación de espectros metafísicos paralizantes que ofuscaban el pensamiento. Para Hume, sólo adquirimos conciencia de la causalidad, de la relación ineluctable entre causas y efectos, por razones psicológicas, por el hábito, por la costumbre de constatar que a una causa determinada siempre le sigue un efecto específico. Pero se trata de una simple asociación de ideas, y no podemos preludiar el desarrollo ulterior de ese sistema físico. La causalidad obedece a una mera evidencia empírica a la que, por rutina, en virtud de

haberla comprobado reiteradamente en nuestra experiencia del mundo externo, le conferimos el carácter de ley necesaria del universo. Los sucesos que acaecen ante nuestros ojos son contingentes, no necesarios, y todo lo que infiero sobre ellos se basa en la experiencia, no en una razón facultada para examinar deductivamente el orden de lo real.

Sin embargo, las ciencias naturales no pueden prescindir de una idea, por vaga y confusa, de causalidad. Todo mecanismo elucidado por la ciencia implica una relación, en términos de intercambios energéticos, entre unos elementos del mundo y otros. Si llamamos “causa” a la conexión espacio-temporal entre esos elementos, mediada por transformaciones en sus respectivos estados de energía, ¿cuál es el problema? ¿Qué inferencia ilegítima he realizado, si la noción de “energía” posee un fundamento empírico sólido? Obviamente, no podré pretender deducir la estructura del universo desde el puro análisis de las categorías que enarbolé para explorar el mundo (como ansiaron ilusamente Escoto Eriúgena, Spinoza y Hegel, entre otros), sino mediante una investigación que conjugue datos empíricos con elaboraciones creativas de la razón, siempre filtradas por el riguroso tamiz de los experimentos. Tampoco podré gozar de una seguridad absoluta en lo que respecta a la validez universal de las leyes naturales desentrañadas por la ciencia, pues el método inductivo no puede garantizar irrefutablemente el cumplimiento futuro de esos cánones que he observado en situaciones pasadas o presentes. Pero no veo ninguna irregularidad filosófica en valerme del concepto de causalidad, siempre y cuando lo traduzca en un lenguaje inteligible para la ciencia, porque al diseccionar el fenómeno y penetrar en sus más finos resortes, descubro una serie de mecanismos que asocian, en el espacio y en el tiempo, unas partículas materiales con otras.

Como ignoro el fundamento último del universo y la fuente de la que emanan sus leyes más profundas, no podré atribuir universalidad a ese mecanismo que he escrutado minuciosamente, pero esta carencia no conculca el hallazgo específico que he llevado a término. La verdad no tiene por qué identificarse con una verdad total, divina; existen verdades particulares vigentes en su reducido ámbito de aplicación, mas no por ello desprovistas de su grado de verdad. Aunque no haya dilucidado la ley más recóndita del universo y no me haya topado con atisbo alguno de una necesidad metafísica irrevocable, en ese escenario empírico concreto al que se circunscribe mi indagación he llegado a una verdad inexorable. El sistema no podía comportarse de otro modo, porque (si soslayamos la arcana esfera de las probabilidades cuánticas), conozco con tanto rigor y hondura sus mecanismos más íntimos que he confinado el vasto elenco de posibilidades de acción en el espacio y en el tiempo a los únicos intercambios energéticos permitidos con esas constricciones materiales. Incluso en el ámbito de la lógica y de la matemática cabe hablar de causas y efectos, pues puedo expresar semejante idea de una manera significativa para estas ramas del saber (por ejemplo, aludiendo a las relaciones entre las premisas y sus consecuencias, o entre un axioma y las proposiciones que infiero amparado en su vigor deductivo).

Por otra parte, si Hume alega que la conciencia de la causalidad se debe al hábito de asociar unas ideas con otras, tendrá que explicar por qué el mundo nos conmina, de manera tan sospechosa y replicable, a ligar insistentemente unas impresiones con otras, de forma que produzcan ese espejismo tan robusto y persuasivo sobre la existencia de una relación de causa-efecto. No entiendo por qué he de conceder mayor credibilidad a mis ideas, que podrían ser perfectamente ilusorias, que a los estímulos provenientes del mundo físico. Sigo sin comprender por qué el universo me afecta con unas impresiones y no con otras, organizadas según unos patrones y no otros, y por qué he de confiar en la solidez de mis propias elucubraciones psicológicas, cuando con frecuencia fabrico multitud de engaños que tergiversan mis propias intenciones y no ceso de batirme en un duelo inacabado contra mí mismo.

Si debo recelar de las impresiones del mundo y atarme a los mástiles del escepticismo, también habré de dudar de las creaciones confeccionadas por mi mente, y ni siquiera el *cogito* cartesiano permanecerá inerme ante las hostilidades de estos ataques tan violentos. Creo estar pensando, pero todo podría ser una ilusión, y yo un títere sutilmente condicionado por los dueños del teatro ubicado en esa caverna oscura donde moro sin saberlo. No puedo demostrar que sea yo el agente pensante en este preciso momento, el sujeto que trenza una determinada idea, sea veraz o ficticia. Otros podrían manipular mi mente e inocularme la venenosa sensación de que soy yo el protagonista de los actos de prestidigitación psicológica en los que me he embarcado. Del *cogito* sólo llego a la certeza de que “se está ejercitando la mente”, de que una actividad psicológica se encuentra en curso mientras yo recibo una vaga percepción concomitante de su desarrollo, pero no a la evidencia irrefutable de que sea yo quien interprete semejante ejercicio de gimnasia espiritual. Me limito a confirmar que sobre mí impactan cadenas de percepciones concatenadas, al igual que me asedian cúmulos ingentes de impresiones sensibles, pero no puedo confirmar que sea yo quien origine esa experiencia de mi mundo interno, como tampoco –si nos enrocamos en el escepticismo radical- verificaré la existencia de un mundo externo que suscite tales afecciones. Sin embargo, y como adujimos a propósito del solipsismo absoluto, si me enquisté en esta posición, nunca lograré justificar por qué poseo unos pensamientos y no otros, intrigantemente conectados a impresiones externas o a intenciones internas de una forma continua; por qué, en definitiva, se modifican mis ideas y se fusionan o escinden de un modo y no de otro.

Como Berkeley es consciente de la sofisticación de numerosas ideas que alberga la mente humana, para las que no puede encontrar un referente perceptivo concreto que las suscite, se ve obligado a invocar a Dios, un espíritu superior al del hombre, anheloso de explicar la génesis de esas representaciones difícilmente vinculables a experiencias ordinarias. Al igual que en tantos otros filósofos de la época (Descartes y la existencia del mundo externo en virtud de un Dios veraz que ni quiere ni puede engañarme, Malebranche y su ocasionalismo, Leibniz y su armonía preestablecida...), toma el nombre de Dios en vano y lo utiliza como subterfugio filosófico para suplir las lagunas que él mismo ha generado con su obcecación metafísica. Para él, ser es ser percibido,

pero la materia que percibo no es irreal, no es un soplo fugaz que se desvanezca en cuanto no soy consciente de su tímido rumor, porque es percibida por una mente absoluta, por un intelecto divino morador de esferas inescrutables. Dios se yergue detrás de toda la vastedad de fenómenos que ante mí se manifiestan en la Tierra y en el cielo. Con todo, no podemos conocer a Dios, y tampoco conocer el mundo. Las fronteras del conocimiento humano son infranqueables. Todo conocimiento parte de la conciencia, y jamás lograré eximirme de esa sujeción a mi propia subjetividad (o, en último término, a la subjetividad de Dios, fuente última de todas las afecciones psíquicas que acuden a mi mente).

Para Berkeley, todo lo que existe se halla inexorablemente mediado por la subjetividad del hombre. Apreciamos aquí, sin embargo, un indicio fácilmente reconocible de sus fragilidades argumentativas. La mediación del conocimiento no implica la inexistencia del objeto. Al menos, debería probar esa extraña equivalencia entre ontología y epistemología, pues ¿sólo existe lo que yo conozco? ¿Por qué? ¿Qué ocurre entonces cuando descubro cosas que antes desconocía? ¿Acaso esos objetos no existían –aunque yo mismo elucide evidencias palmarias de su antigüedad- hasta que yo no advertí su realidad? ¿Qué arcana fuerza propició su nacimiento? ¿Mi propia mente fabrica ciclópeas nebulosas, cometas, satélites, continentes, océanos, pirámides, templos, civilizaciones, guerras, dichas, desventuras, amores, odios...? ¿Mi propia mente produce su propio dolor, y no estímulos externos que afecten a sus nociceptores? ¿Qué plácido sería un mundo donde todas las atrocidades perpetradas por el hombre a lo largo de los siglos fuesen simples ilusiones de la mente!

Como la tesis principal de Berkeley radica en negar la existencia del mundo, no sólo su cognoscibilidad, nuestro autor no se limita a afirmar que, por remitir toda percepción que obtengo del mundo a mi propia subjetividad y a las intimidades del intelecto humano, no puedo conocer realmente el mundo: también sostiene que el mundo no existe como sustancia, como entidad dotada de autonomía ontológica con respecto al sujeto que se afana en conocerla. Para él, existir es ser perceptible: “todo el conjunto de los cielos y la innumerable muchedumbre de seres que pueblan la tierra, en una palabra, todos los cuerpos que componen la maravillosa estructura del universo, sólo tienen sustancia en una mente; su ser consiste en que sean percibidos o conocidos. Y por consiguiente, en tanto que no los percibimos actualmente, es decir, mientras no existan en mi mente o en la de otro espíritu creado, una de dos: o no existen en absoluto, o bien subsisten sólo en la mente de un espíritu eterno; siendo cosa del todo ininteligible y que implica el absurdo de la abstracción el atribuir a uno cualquiera de los seres o a una parte de ellos una existencia independiente de todo espíritu” (*Principios del Conocimiento Humano*, 43).

La evocación del ser divino constituye una estratagema siempre disponible para resolver cualquier enigma filosófico, un salvavidas muy curioso para los tripulantes que abandonan una nave condenada irremisiblemente al naufragio metafísico. No necesito demostrar su existencia y siempre puedo inmunizarlo frente a toda pesquisa crítica. Por

ello, no parece que resuelva mucho traerlo a colación para solucionar este problema. Además, como no tenemos ninguna noticia directa de esa deidad, ningún dato que nos informe sobre sus atributos (el mismo Berkeley duda de la validez de ideas que no remitan a experiencias concretas; ¿cuál es la experiencia de Dios, más allá de intuiciones metafísicas individuales que no todo hombre comparte?), ni siquiera sabríamos de qué modo percibe Dios y por qué ha decidido imponernos estas impresiones y no otras. Tan misterioso sería como conformarnos con un mundo que, a la manera del profesado por Spinoza, integrase conciencia y materialidad en su sustancia absoluta: un gigantesco panóptico, un ojo eterno e inmutable, el del propio mundo, que se percibiría a sí mismo, un pensamiento que se pensaría interminablemente (el célebre *noesis noeseos* de Aristóteles), garantía de la existencia real de los objetos que aprehende la mente humana mediante sus sentidos.

Sumado a esta incongruencia, también podemos percatarnos de que Berkeley, de nuevo, no tiene ningún criterio para diferenciar las percepciones erróneas (ensoñaciones, espejismos, estupefacciones...) de las correctas (“normales” según los cánones sensitivos del hombre). Más grave aún, no explica por qué las afecciones que arriban a mi mente poseen una forma determinada y no otra. Siempre contemplo ciertas características organizadas de un modo concreto, y otros testigos aseguran observar lo mismo. Pero ¿por qué ocasionalmente mi facultad perceptiva decreta disposiciones distintas para objetos idénticos según el contexto? Si es el contexto el causante de esas disposiciones, ¿por qué me enroco en mi posición de partida y sigo defendiendo que sólo existe lo que yo percibo? ¿No existe el contexto como detonante de unas u otras experiencias? ¿Cómo justificar, por ejemplo, los descubrimientos de la ciencia natural, muchos de ellos auténticas sorpresas y motivos siempre crecientes de asombro para la mente humana? ¿Por qué este desafío continuo e irredento a sí misma?

Crear que los pilares del colosal edificio de conceptos empleados por las ciencias empíricas únicamente se nutren de la creatividad arbitraria del intelecto humano, no cribada por la realidad misma, por el mundo en cuanto objeto que causa unas percepciones u otras (por lo que éstas no dimanen de las elaboraciones meramente subjetivas del hombre), no sólo convierte en estéril la empresa científica (¿qué busco conocer: mis propias percepciones, que quizás varíen de un individuo a otro?; ¿un esfuerzo tan prometeico para una tarea tan fútil y poco ambiciosa como la de sondear las profundidades de una criatura minúscula perdida en una inmensidad de estrellas y planetas?), sino que incurre en contradicciones que contribuyen a refutar sus tesis fundamentales. En efecto, constatamos que la ciencia no cesa de impugnar asunciones inveteradas del sentido común. Si descartamos la resistencia del aire, los objetos pesados tardan el mismo tiempo que los cuerpos más ligeros en impactar contra la superficie terrestre. Pero antes de que esta conclusión se metamorfoseara en una certeza universal de la física, las mentes individuales percibían un fenómeno bien distinto. ¿Por qué este cambio súbito? ¿Simplemente porque las percepciones individuales de un sujeto llamado Galileo Galilei fueron entronizadas como impresiones hegemónicas y misteriosamente conquistaron a las otras mentes, subyugadas por convicciones

ancestrales? Si he perfeccionado mis percepciones gracias a un experimento científico que me revela detalles hasta entonces ignotos de la realidad, deberé atribuir algún grado de realidad (y si me rindo en este punto, y acepto que existe algo de realidad en el objeto, el solipsismo de Berkeley se desmoronará como una débil baraja de naipes) al objeto que yo estudio, cuya estructura desata unas afecciones psíquicas distintas según las condiciones a las que se vea sometida.

Ante un objeto determinado, mi mente recibe percepciones distintas según las variaciones protagonizadas por ese objeto. Con el fino bisturí de la ciencia, abro ventanas inimaginables a la misma realidad que la humanidad había venerado desde tiempos inmemoriales, y que hoy se presenta con una faz inesperada. Estas súbitas alteraciones en mi modo de percibir suponen un motivo altamente sospechoso de que existe un mundo independiente de mí, desencadenante de las impresiones aprehendidas por mi mente. De lo contrario, tendré que admitir que mi mente se contradice continuamente y sin motivos suficientes, pues basta con modificar cualquier rasgo del objeto para que brote en mí una percepción distinta. Tanto por razones de economía intelectual como por causas estrictamente racionales, el inmaterialismo subjetivista de Berkeley es infructuoso e inconsistente como propuesta filosófica.

Los ejemplos serían innumerables, sobre todo si nos referimos a ramas del saber como la óptica y la psicología cognitiva, donde los borrosos confines entre lo ilusorio y lo fácticamente verdadero se desdibujan aún más, poniendo de relieve las flaquezas, languideces y oscuridades de nuestras facultades perceptivas.

En resumen, cualquier posicionamiento filosófico que aspire a la coherencia y a servir como instrumento para conocer mejor la realidad, incluso aquel que siente un amor más nítido hacia el solipsismo y el escepticismo, precisa siempre de un mundo externo y de una lógica interna para sustentar sus proposiciones. En el fondo, demanda una actitud abiertamente científica que fusione lo empírico con lo lógico. Hemos podido percatarnos de la inexorabilidad de prestar atención al mundo externo para formular cualquier argumento filosófico, pues siempre sentiré la obligación de justificar las imágenes que despuntan en mi mente, de explicar por qué poseo una lógica en lugar de otra (y, o bien creo que el mundo comienza y acaba conmigo -tesis cuyas incongruencias hemos tratado de poner de relieve-, o necesitaré remitirme al mundo, fuente última de toda lógica y de toda experiencia). Sin embargo, persiste el espectro de una duda fragorosa: ¿puedo demostrar la existencia de otras mentes, o la meta más lejana que puedo alcanzar se circunscribe a advertir mi existencia en el mundo?

Descartes fundó su filosofía sobre los pilares del célebre "*cogito, ergo sum*". Aproximadamente doce siglos antes que él, San Agustín, obispo de Hipona, ansioso de combatir el pugnaz escepticismo, llegó a la conclusión de que, si me equivoco, existo ("*si enim fallor, sum*"). Por vigorosas que se revelen mis vacilaciones, no puedo titubear ante una certeza inexpugnable: dudo, por lo que existo, pues si no existiera, mi mente sería incapaz de tejer el fantasma de una duda. Como hemos intentado exponer en las

páginas anteriores, esta verdad no es suficiente, pues ni siquiera justifica por qué empleo un lenguaje u otro (que yo no he producido, sino que me ha venido dado), una lógica u otra (cuya fundamentación exige recurrir al mundo) y, por supuesto, por qué adquieren unas vivencias y no otras. En cualquier caso, del "pienso, luego existo", corregido como "pienso, luego existo en un mundo", tan sólo colijo mi propia presencia en el universo, manantial nutricional que me proporciona una experiencia y una lógica, sin las que jamás tomaría conciencia de mi propio existir. Nada me dice sobre otras mentes, sobre esos otros "pienso, luego existo en un mundo" de quienes constantemente recibo impresiones (comenzando por un lenguaje que heredo de las generaciones precedentes).

El problema de la existencia de otras mentes puede encontrarse en sutilezas tan estériles como las que hemos denunciado a propósito del solipsismo y de su incredulidad ante la autonomía del mundo con respecto a mi espíritu. Pero como no sería justo limitarnos a asegurar que las posiciones escépticas se enquistan en sus propios presupuestos e impiden el progreso del conocimiento humano (acusación intrascendente, pues el escéptico replicará que el avance del conocimiento quizás sea ilusorio), sino que hemos de ofrecer razones sólidas, cuyos argumentos aspiren a bañarse en las aguas de lo irrefutable ante el severo tribunal del solipsista, procedemos de manera análoga a la crítica que hemos vertido contra el escepticismo de Berkeley sobre la existencia del mundo.

Hemos señalado un dato que, a nuestro juicio, goza de una importancia neurálgica para contener las embestidas del escéptico. Incluso el "*cogito, ergo sum*" cartesiano parte de dos supuestos irreducibles a la actividad creadora del espíritu: el lenguaje y la lógica que hilvana esta sentencia. Resulta inverosímil aducir que el propio sujeto forja también su lenguaje, pues en ningún momento he demostrado que las palabras educidas para asentar esa tesis broten de mí mismo: las he tomado como un dato inicial, insumiso, insoslayable. Mi colosal empeño por dudar de la existencia del mundo habría sido vano de no haber poseído un lenguaje que me permitiera expresar mis más hondas perplejidades. Y, análogamente, al construir la afirmación "pienso, luego existo" me he visto obligado a utilizar una relación de consecuencia lógica, una ley que yo no he elaborado, y que no puedo justificar si no apelo a una instancia externa a mi espíritu como es el mundo. El lenguaje y la lógica se imponen sobre la actividad creadora del sujeto. Para rastrear sus orígenes, tenemos que referirnos al mundo, a una instancia tan firme frente a los denodados ataques del escepticismo que diluye, con la fiereza de un ácido sulfúrico, la aparente solidez de las más acendradas tesis solipsistas, abocándolas a compromisos que en realidad socavan sus cimientos más profundos.

Si existe el mundo -y por mucho que me esfuerce en dudarlo no puedo rehuir la sombra de una instancia extramental-, está claro que no poseo razones válidas para desconfiar de la presencia de mentes distintas a la mía, esto es, de instancias subjetivas que actúan armadas de lenguaje, lógica y experiencia. De enrocarme en esta postura, no podré justificar por qué cuento con este lenguaje y no con otro, y si bien es cierto que, en una situación hipotética y evidentemente implausible, yo, en interacción con el

mundo, podría ser el primer artífice de las reglas lógicas que gobiernan mi pensamiento, sin haberlas recibido de generaciones precursoras de cuya existencia no podría ofrecer pruebas concluyentes, perduraría una incógnita: por qué utilizo este lenguaje. Además, constantemente me asaltan afecciones que sugieren la presencia de otros sujetos, de otras conciencias. ¿Cómo explicar que reciba estas impresiones y no otras sin apelar a la instancia empírica que las avala; a que, en efecto, subsisten otras mentes con independencia de la mía? De nuevo, el argumento de que mi actividad creadora fabrica esas mentes se nos antoja ineficaz, porque incurre en una *petitio principii*: ¿por qué en determinadas circunstancias impactan sobre los sensores de mi mente las imágenes de una serie de sujetos que, milagrosamente, se comportan de una forma bastante parecida a la mía? ¿Con quién me comunico entonces cuando entablo un diálogo? ¿Me embriaga la ilusión de conversar con alguien cuando simplemente protagonizo un vasto soliloquio con las intimidades más recónditas de mi espíritu?

Sin embargo, y por si estas razones avivaran la sospecha de constituir meras argumentaciones *ad hominem*, es preciso insistir en la inmediatez del lenguaje. Así como sólo puedo justificar la existencia de unas reglas lógicas en lugar de otras si apelo a la existencia de un mundo constituido de un modo y no de otro, verdadero referente último, premisa básica de la que no puedo implorar fundamentos ulteriores, auténtica frontera para la voluntad infinita de cuestionamiento que despliega el espíritu humano, en el caso del lenguaje tengo que remitirme a otras instancias productoras de fonemas sintácticamente articulados e imbuidos de una semántica específica. Pero ¿de dónde provienen esos focos creadores de lenguaje?

El lenguaje implica convención. Un sonido concreto significa lo que significa porque una sociedad así lo ha decidido. ¿Cómo justificaré el significado de las palabras que uso sin apelar a fuentes ajenas a mi libérrimo arbitrio subjetivo? ¿Por qué se ordenan las oraciones como lo hacen? Ni siquiera necesito defender la existencia de una gramática universal como la de Chomsky. Simplemente aludo a un hecho: dentro de cada lenguaje, el significado de las oraciones germina de la manera concreta en que se articulan sus elementos. Para contestar a la pregunta “¿por qué es el mundo como es?”, sólo me cabe referirme al modo ineluctable en que se me manifiesta el mundo ante mis sentidos, a su estructura y a su funcionamiento. La física lo desentraña día a día, aunque su ser más profundo quizás permanezca siempre suspendido en nebulosas de misterio, al menos mientras una inteligencia finita, incapaz de captar todos los detalles y todos los patrones del universo, insista en asimilar un cosmos desbordante y potencialmente infinito dentro de los frágiles límites de su comprensión, como aquel niño de un bello relato de San Agustín que pretendía verter todo el océano en un pequeño hoyo cavado en la playa. Análogamente, para elucidar la naturaleza del lenguaje tengo que explorar tanto las estructuras cerebrales que auspician este fenómeno como las circunstancias históricas y sociales que lo han encauzado por unos derroteros y no por otros. Pero esas circunstancias reflejan la existencia de otras mentes, de otros seres capaces de derramar el vigor de su pensamiento en la copa del lenguaje, “uso infinito de medios finitos”, en clarificadora frase de Humboldt.

No basta con argüir que, en otra situación aún más inverosímil, he sido yo el que ha decretado que las palabras signifiquen lo que significan, que he sido yo, como una deidad fulgurante o un Adán imprevisto, el que ha promulgado los cánones de mi propio lenguaje. Y no sólo porque sepa que se trata de una alternativa palmariamente falsa, sino porque constituye una opción imposible. Para empezar, en ese lenguaje cuento con numerosos conceptos que remiten a la existencia de otras mentes, a experiencias pasadas, a voluntades divergentes. Jamás podría haberlos inducido de mi mera interacción con un mundo despoblado de hombres. Y, por si fuera poco, la propia estructura del lenguaje, por ejemplo la presencia de distintas personas verbales, evoca ya la existencia de otras mentes. ¿Cómo justificar entonces que pueda hablar en primera, en segunda o en tercera persona? Incluso aturdido por la conjetura aún más delirante que obviara este hecho y redujese todo lenguaje a la primera persona humana y a una tercera persona únicamente referida al mundo físico, despojado de hombres, el concepto de mi propia subjetividad no podría extraerlo en concurso solitario con el universo. Si yo me erigiera en el único sujeto que caminase sobre la faz de la Tierra, ¿cómo podría saber que soy realmente un sujeto, dotado de inteligencia y voluntad? ¿No pensaría que nada, más allá de detalles irrelevantes, me distingue de cualquier otra criatura que no profiere vocablos articulados? Al no disponer de un referente igualmente subjetivo, no tendría ninguna razón para pensar que soy distinto de otro animal (muchas especies emiten sonidos) o de otra planta. La extrañeza de mis conductas en comparación con las que exhiben otros animales no ofrecería ninguna prueba de valor: ¿por qué la juzgaría exótica? ¿No sería también pintoresco el vuelo de un ave, o el aullido de un lobo, o la altura de un roble, o las reverberaciones de una piedra preciosa, o la exuberancia del arco iris, o el brillo de una estrella?

En definitiva, dudar de la existencia de otras mentes nos lleva a paradojas irresolubles. La refutación de este escepticismo no bebe sólo de las aguas siempre provechosas de la economía intelectual (me resulta más sencillo y parsimonioso suponer que existen otras mentes, en lugar de considerarme el único sujeto que surca los vastos senderos del mundo), sino de la imposibilidad conceptual que se desprende del hecho irrefutable del lenguaje. De esta herramienta se sirve el escéptico para expresar su radical solipsismo, pero su estructura, su convencionalismo y el presupuesto implícito que lo tutela (la existencia de distintas personas) proporcionan una evidencia no conculcada: el lenguaje constituye un instrumento de comunicación; todo en su estructura evoca ya ese desdoblamiento en diferentes personas que fomenta el intercambio de ideas. Desde la perspectiva de un puro monólogo interior no explicaré esa capacidad comunicativa, porque en cuanto duplico el yo en un tú, apelo ya a otras subjetividades. A partir de mi aislamiento en el mundo jamás alcanzaré esa dualidad: como mucho, me fraccionaré en la bifurcación de un "yo" y un "mundo", un "otro" no subjetivo, pero difícilmente (osaría decir que nunca) acariciaré la noción de un doble sujeto.

## 6. LOS NIVELES DE LA REALIDAD

El siguiente problema filosófico que abordaremos podría formularse del siguiente modo: la ciencia, dada la vastedad de su objeto de estudio (la totalidad de objetos que integran el universo), se ve obligada a parcelarse en disciplinas distintas. Cada una de ellas parte, por lo general, de los resultados afianzados en las ramas del conocimiento que versan sobre materias más fundamentales. La química, por ejemplo, se nutre inconmensurablemente de los progresos realizados por la física. Toda la tabla periódica, esa fascinante agrupación de elementos químicos inventada por Mendeleiev a finales del siglo XIX, se explica gracias a la mecánica cuántica y a la disposición de los electrones en el seno de los diferentes orbitales atómicos. Análogamente, la biología precisa de los principios y de las conclusiones de la química para asentar sus tesis sobre los organismos vivos. La psicología no se entiende sin la biología, de la misma manera que toda tentativa de cultivar la sociología sin atender a determinados aspectos de la psicología individual se convierte, a la larga (y pese a las pretensiones de Durkheim), en infructífera, pues la sociedad no existe aisladamente de los hombres concretos que la componen, de sus aspiraciones, preferencias, necesidades e idearios.

Ahora bien, esta fragmentación del ser en niveles distintos, muchos de ellos de apariencia irreductible, ¿obedece a razones meramente epistemológicas, a requisitos impuestos por la fragilidad de la mente humana y su incapacidad para trazar la profunda red de conexiones que todo lo vincula "sin saltos", o responde a causas más hondas, de naturaleza inexorable? Por ejemplo, la historia del pensamiento matemático pone de relieve la imposibilidad de reducir completamente la matemática a la lógica. El sueño formalista de Hilbert se topó con la fría pero fascinante barrera del teorema de Gödel, y la imposibilidad de hallar un conjunto de axiomas mediante cuyo vigor deductivo pudiéramos probar todas las proposiciones verdaderas que se derivan de él pareció sellar el fin de una noble esperanza, albergada por mentes tan brillantes como Frege, Whitehead y Russell: la de identificar un puente inquebrantable que fundiese la lógica con la matemática.

Por otra parte, las investigaciones sobre la naturaleza de la materia a escala microscópica, en los recónditos dominios del átomo, desveló una característica sorprendente: el principio de indeterminación. El gran físico alemán Werner Heisenberg lo formuló en 1927, y constituye uno de los hitos intelectuales de la historia contemporánea. Una tentación insondablemente bella había capturado los afanes de muchos grandes hombres de la ciencia y de la filosofía: la de creer que, si poseyéramos una inteligencia infinita, apta para discernir las condiciones iniciales de cualquier objeto del universo, lograríamos calcular toda trayectoria futura, todo desenlace venidero; el destino del cosmos, en definitiva. Laplace epitomiza esta ambición tan hermosa como desafortunada. El problema, como indica el principio de incertidumbre de Heisenberg, reside en la imposibilidad de conocer las condiciones iniciales. No puedo determinar

con precisión arbitraria la velocidad y el momento (el producto de la masa por la velocidad) de una partícula como el electrón, o de cualquier otro par de magnitudes canónicamente conjugadas. Por tanto, no cabe desentrañar plenamente las condiciones iniciales y el sistema de leyes que aplicaré sobre ellas para predecir su desarrollo futuro. Este imposible "físico" viene decretado por la propia naturaleza. Se trata de una ley fundamental, y en el estado actual de nuestros conocimientos científicos carecemos de evidencias que presagien su conculcación.

Toda ciencia entraña una teoría sobre cómo se transmite la información en el segmento de realidad que cae bajo su campo de estudio. Por ejemplo, la química aborda, como una de sus inquietudes principales, el examen de la transformación de unas sustancias en otras, pero comprender una reacción exige analizar cómo se transfiere información en el seno de la naturaleza: la manera en que unas moléculas informan a otras sobre el modo en que deben comportarse. La biología, por su parte, se sumerge en la fascinante exploración de territorios como el funcionamiento de los cuerpos (los flujos de información difundidos de unos órganos a otros) y la herencia de los caracteres a través de las sucesivas generaciones.

La física, como ciencia empírica que se atreve a investigar los fundamentos de la materia, ha descubierto una serie de límites en la transmisión de información cuya importancia tardará mucho en apreciarse adecuadamente. La teoría de la relatividad, en sus versiones especial y generalizada, se sustenta sobre el postulado de la constancia de la velocidad de la luz en el vacío, es decir, sobre un límite profundo en el cosmos que impone una tasa invariante de traspaso de información por unidad de tiempo. La incertidumbre detectada por Heisenberg consagra una indeterminación básica en la esfera de la materia: no puedo conocer simultáneamente la posición y el momento de una partícula, o su energía y su tiempo. Se trata de un nuevo confín en la transferencia de la información. La segunda ley de la termodinámica, el aumento inexorable de la entropía dentro de un sistema aislado, ¿no señala una especie de degradación global de la información en el universo?

La física ha identificado, por tanto, unos obstáculos infranqueables en el intercambio de la información (al menos hasta que se demuestre lo contrario), pero esta ciencia no podrá entonar un cántico de satisfacción, como si por fin se hubiese alzado con el trofeo de la completitud, mientras no elucide de dónde surgen dichos límites. ¿Por qué estas fronteras y no otras? ¿Cuáles son las variables fundamentales de la física? ¿Masa, energía, espacio, tiempo...? ¿No unifica la relatividad estas cuatro categorías, la masa con la energía y el tensor de curvatura con el tensor energía-momento? ¿Cuál es el lenguaje dotado de mayor simplicidad para entender la naturaleza? ¿Qué pares, tripletes o cuádrupletes de conceptos necesita una ciencia de aspiraciones fundamentales como la física para captar la irrevocable unidad y el no menos hondo y plural dinamismo que vertebran, al unísono, los resortes más esquivos de la naturaleza?

En definitiva, la física ha de explicar por qué despuntan estas barreras en la transmisión de la información: por qué nuestro universo se encuentra diseñado de tal modo que la luz no puede exceder cierta velocidad y el observador no puede conocer, simultáneamente y con precisión aleatoria, el momento y la posición de una partícula. Además, el límite que establece la relatividad y el que dimana de la mecánica cuántica han de hallarse íntimamente relacionados: la constante de la velocidad de la luz en el vacío y la constante de Planck (cuanto mínimo de acción) deben responder a una unidad subyacente más profunda, porque se refieren, de alguna manera, al mismo objeto de la realidad: la luz es un conjunto de paquetes energéticos irradiados a una velocidad aproximada de 300,000 kilómetros por segundo, con una energía igual al producto de su frecuencia por la constante de Planck, y manifiesta también un comportamiento ondulatorio.

En el fondo, en la naturaleza, escrutada en sus nociones físicas primordiales, tiene que existir algún parámetro libre. No puede reducirse todo a una constante (la velocidad de la luz, la constante de Planck, la constante universal de gravitación...), o se disiparía cualquier atisbo de mutabilidad. Pero parece claro que el modelo físico óptimo sería aquél que redujese ese número de parámetros al mínimo esencial, binario: por ejemplo, a pares de masa-energía y espacio-tiempo, mutuamente irreductibles...

Sin embargo, surgen diversos problemas a tenor de estas consideraciones. Si analizamos con detenimiento el principio de Heisenberg, nos percatamos de que parece señalar una imposibilidad cognoscitiva: no puedo despejar simultáneamente dos interrogantes, el referido a la posición del electrón y el que concierne a su momento. Pero esta constatación no significa que se rompa la cadena causal rectora de la dinámica del electrón en el espacio y en el tiempo. De hecho, la mente humana ha conseguido descifrar esa ley profunda que gobierna el ámbito de las partículas elementales, y en la famosa ecuación de Schrödinger ha descubierto uno de los marcos matemáticos y conceptuales más reveladores de la naturaleza. No puedo conocer simultáneamente la posición y el momento con precisión absoluta porque, en sus niveles fundamentales, es posible que la materia se halle indeterminada, pero continuamos aferrados al plano epistemológico: "no puedo conocer". Además, incluso si el electrón no se encontrara en ninguna ubicación y sólo simbolizara una distribución de probabilidades que desafía nociones de la física clásica como "localización", tampoco podría concluir que la frontera entre los niveles básicos y los escalones más complejos de la organización material se levantara como un muro inexpugnable.

Antes de que existiera la conciencia humana y florecieran las virtualidades más sublimes de nuestra especie, la naturaleza efectuó millones de transiciones de los niveles cuánticos a los clásicos, y desde el minúsculo y fascinante mundo de los átomos propició configuraciones materiales más complejas, por ejemplo a nivel molecular. Cuando hablamos de un "imposible" lógico o físico, demarcado cuidadosamente por las poderosas herramientas de la investigación científica, en realidad evocamos una cuestión de índole epistemológica, que afecta al conocimiento humano y a sus más que palmarias flaquezas intelectuales. La naturaleza funciona admirablemente sin

conciencia de esos límites. Se elevó de la física a la química, gestando organizaciones materiales dotadas de una complejidad exuberante que, por mecanismos progresivamente elucidados gracias al empeño de muchos científicos, dieron lugar a la vida y, después de miles de millones de años de evolución, al sistema nervioso y a la psicología, que alcanza una cúspide de habilidades con el advenimiento de la especie humana.

La evidencia de que nuestra mente no siempre puede saltar automáticamente de un nivel a otro de la materia, ni detallar todos los itinerarios de ese finísimo hilo conductor que, hipotéticamente, vincularía todas las esferas de la naturaleza, desde los bosones y los fermiones hasta el cerebro que sustenta pensamientos y voluntades, no implica que la naturaleza se encuentre parcelada indefectiblemente en niveles inconmensurables. Toda apelación a la categoría de "nivel" transparenta una atribución epistemológica, una creación de la mente para filtrar la suntuosa complejidad del mundo en un elenco suficiente de conceptos explicativos. De nuevo, el vagaroso espectro antropomórfico puede inducirnos a pensar que las segmentaciones decretadas por la mente humana iluminan el verdadero ser del mundo. Sería erróneo encaramarnos a este carro alado de la imaginación: las categorías que elabora la ciencia representan meros eslabones en una cadena potencialmente infinita, que en su límite asintótico auspiciaría un conocimiento pleno, absoluto, divino, de la totalidad. Ese conjunto de conceptos y reglas operativas no cesa de purificarse mediante el progreso de la ciencia, y resultaría enormemente osado suponer que las ideas jalonadas en una época concreta de nuestro desarrollo intelectual son definitivas e irreformables. Queda mucho por esclarecer en el terreno de la física (cómo unificar las cuatro interacciones fundamentales, qué son la materia y la energía oscuras, el problema de la singularidad inicial...), pero una certeza permanece fuera de toda duda: la naturaleza ha sido capaz de desplegarse en el espacio-tiempo sin necesidad de que la mente humana le lance advertencias sobre sus límites infranqueables y sobre la imposibilidad de transitar de unos niveles a otros. Y así seguirá, "*in saecula saeculorum*", mientras perdure este universo.

De hecho, algunos de los avances más sobresalientes conquistados por la ciencia en las últimas décadas han contribuido a superar fallas que considerábamos ineluctables. Pensemos, por ejemplo, en la dilucidación de la estructura de la doble hélice del ADN lograda por Watson y Crick en 1953, y en los espectaculares desarrollos de la biología molecular, manifestaciones del íntimo nexo que hilvana las provincias de la fisicoquímica con el reino de la biología. Posturas filosóficas como el vitalismo han quedado obsoletas, y hoy resplandece la fastuosa unidad entre química y biología que detona ese estallido de formas, procesos y estructuras cuya evolución transmite el germen de la vida.

En el fondo, la noción en juego cuando hablamos de niveles entre las distintas áreas examinadas por la ciencia no es otra que la de "límite". Se trata de un concepto fascinante, clave en una de las creaciones más trascendentales de la mente humana: el cálculo infinitesimal de Newton y Leibniz. Pasar de un límite a otro implica condensar

un conjunto potencialmente infinito de minúsculas diferencias, para sobreponerse a ese abismo de detalles inabarcables, y así pisar firmemente sobre la faz de una nueva cima. Calculo el área comprendida bajo una línea curva porque integro un número arbitrariamente grande de superficies regulares que tienden a ser infinitamente pequeñas. Al menos es ésta la acepción originaria que Leibniz confirió a su cálculo, y guarda una estrecha relación con el método de las exhaustiones de Arquímedes, que busca agotar, con un número inmenso de trapecios, el espacio delimitado por la curva.

Sin embargo, la matemática decimonónica, con autores como Cauchy y Weierstrass, aprendió a liberar el cálculo de Newton y Leibniz de la problemática y esquiva noción de "infinitésimo", que tantos quebraderos de cabeza había traído y que tantas reminiscencias metafísicas ocultaba, como puso de relieve, entre otros, Berkeley. El paso al límite implica una tendencia hacia cero, pero perfectamente demarcada, abocada a lo finito y desembarazada de vaporosas apelaciones a lo infinitésimo. De manera análoga, puedo concebir las transiciones de fase de un estado de la materia a otro como rapidísimas reorganizaciones moleculares, sin necesidad de suponer que existe realmente un infinito de escalones intermedios. Las célebres paradojas de Zenón de Elea nacen de la confusión entre el poder de la mente para proyectar todo objeto dado hacia el infinito y la finitud irreductible del mundo.

La frontera entre un nivel y otro nunca es absoluta, un "todo o nada" que me conmine a conjeturar la existencia de una especie de fosa infinita, de farallones que escindan los distintos dominios de la ciencia como islas diseminadas en archipiélagos inconexos. Se alzan, ciertamente, umbrales que indican el límite espaciotemporal necesario para franquear un nivel y transitar a otro, o para desencadenar un determinado mecanismo natural (por ejemplo, el potencial de acción es un proceso de todo o nada, como descubrió Edgar Adrian), pero no está claro por qué deberíamos calificarlos de "umbrales metafísicos" que erigieran una muralla invencible. La naturaleza los supera continuamente sin adquirir conciencia de su realidad.

No tiene sentido, por ejemplo, circunscribir la conciencia a las facultades específicas del hombre. En otros seres vivos cabe detectar atisbos de conciencia. Nadie negaría, por ejemplo, la capacidad de mamíferos como el perro y el chimpancé para tomar conciencia del mundo que los rodea, de la identidad de sus amos, del estado emocional circunstante, de la acechante cercanía del peligro o de la inminencia de un desenlace concreto. Es legítimo hablar entonces de "círculos de conciencia", desde la conciencia menos compleja (fundamentalmente, conciencia de mi posición espacial, del entorno, de los estímulos físicos que me asedian, del peligro, del dolor...) hasta llegar a esa "conciencia de uno mismo", racionalizada y racionalizadora, reflexiva, articulada mediante sofisticados mecanismos lingüísticos, que es propia del ser humano. Pero como ignoramos cuántos círculos de conciencia intermedios separan los niveles más sencillos del más elevado, del racional, reflexivo y lingüístico, es prácticamente imposible ofrecer una descripción no continuista de la evolución de la conciencia. Aunque probablemente subsistan barreras críticas entre un círculo y otro que, a

semejanza de procesos físicos como el tránsito del estado líquido al gaseoso, involucren un cambio súbito, un paso abrupto del antecedente al consecuente, no hemos de olvidar que ni siquiera en el seno de la naturaleza se pierde por completo la continuidad que enlaza uno y otro peldaño: el nuevo estado no surge de la nada, sino de una reorganización molecular en escalas minúsculas, que transcurre de un modo asombrosamente veloz.

Los "imposibles" que detectamos dimanar de nuestro conocimiento del mundo, y se imponen como cargas epistemológicas que el Sísifo de la ciencia quizás haya de acarrear sin fin. Por ejemplo, la termodinámica, uno de los desarrollos más profundos e iluminadores de cuantos ha fraguado la ciencia en los últimos siglos, ha desentrañado una serie de leyes que gobiernan el universo. No puedo reducir la segunda ley de la termodinámica (la que formula el inexorable aumento de la entropía conforme avanza el tiempo) a la primera, al principio de conservación de la energía en los sistemas cerrados. Conceptualmente necesito una segunda ley para dar cuenta de determinados fenómenos que, amparados sólo en el primer principio, jamás lograré elucidar de manera adecuada. El mundo es como es, y no puedo alterar su estructura más básica. La cosmología quizás desvele por qué el mundo es así y no de otra forma, y por qué, desde esa explosión inicial acaecida hace casi catorce mil millones de años, los elementos materiales discurrieron por unos itinerarios específicos y adoptaron patrones de comportamiento concretos que nosotros plasmamos en leyes de vocación universal.

En cualquier caso, la evidencia del mundo siempre se impone sobre la indefinición del espíritu humano, abierto a un elenco potencialmente infinito de opciones imaginarias, y permite encuadrar esa miscelánea de alternativas. Gracias a la interacción entre la curiosidad humana y el dinamismo del mundo, depuramos nuestra lógica e incluso modificamos presupuestos continuistas cuando las evidencias naturales así lo exigen. Pero el mundo es unidad: no existe un abismo, un "no mundo" que escinda oscuramente una provincia del mundo de otra. Todas sus partes se hallan inextricablemente fusionadas por principios causales que, en último término, quizás respondan a razones energéticas y de simetría fundamental. Esta imposición de un mundo unitario no brota de requisitos epistemológicos arbitrarios, implantados por la razón humana como un oneroso gravamen sobre el universo físico. No proviene de un anhelo abrumador de subsumir el ser en el pensar y de disolver todas las lagunas penumbrosas ante las lentes prístinas y diáfanas de la razón, sino que remite al mundo mismo, a la evidencia de que ha recorrido dilatadísimas sendas espacio-temporales antes de que aleteara el pensamiento del hombre (no discutiremos aquí tesis pampsiquistas que postulan una mente cósmica y primordial, pues son irrefutables y poco iluminadoras para el progreso de la ciencia). Si persistieran abismos infranqueables, ¿cómo explicaríamos el desarrollo de la naturaleza, la adopción de nuevas formas que implican un tránsito de la materia inorgánica a la orgánica, y de ésta a la suntuosa esfera de la vida?

El universo, en resumen, ha existido durante miles de millones de años sin conciencia de sus límites. Todo apunta a que las fallas epistemológicas detectadas por la ciencia y la filosofía traslucen complejidades conceptuales para un intelecto finito como el del hombre, pero no abismos reales que seccionen irreparablemente el seno de la naturaleza. Las tentaciones antropocéntricas colisionan frontalmente con las evidencias suministradas por ramas del saber tan pujantes como la cosmología y la biología.

## 7. EL CAMBIO Y LA PERMANENCIA

Preguntarse por la llamativa coexistencia de cambio y permanencia en el cosmos implica plantear el interrogante sobre la naturaleza del tiempo. Abordamos un enigma que probablemente se remonte a los albores mismos de la racionalidad humana, y no sería extraño suponer que nuestros antepasados remotos, e incluso especies ajenas a la nuestra pero insertadas también en el género *Homo*, como el hombre de Neanderthal, hubiesen avivado tempranamente el fuego de su curiosidad con la reflexión sobre el tiempo.

Alborean nuevos días, se marchitan las flores, renace el mundo con la primavera, surgen nuevos retoños de la especie humana y otros perecen irremisiblemente, transcurren los días y algunos paisajes perduran, mientras que otros se alteran abruptamente. Un mismo río surca ese espacio de la sabana que tantas veces han cruzado nuestros ancestros, pero sus moradores van y vienen al son de las estaciones y de la alternancia de épocas de lluvias y prolongados períodos de sequía. La conciencia del cambio y del carácter cíclico que permea innumerables acontecimientos naturales tuvo que despuntar muy pronto en la mente humana. ¿No habrían sentido una misma y ambigua emoción, transida de sorpresa, angustia y miedo, esos primeros hombres dotados de conciencia que cada noche contemplaban un firmamento inmenso, tenebroso y luminoso al unísono, repleto de misterios; es más, un misterio en sí mismo y en todos sus resortes?

El paso ineluctable de instantes amalgamados que se superponen sobre cadenas agolpadas en el vasto telar de la historia y arremolinadas en la rumorosa morada de los recuerdos ha sido semilla de la más honda tristeza para poetas y místicos, quienes no han cesado de verter lágrimas de anhelo y melancolía ante el entierro de las amables dichas pretéritas. Sin embargo, somos también conscientes de que si el tiempo se detuviera, si repentinamente cesara el flujo de la historia y se cumpliera el deseo más tenaz de Fausto, ansioso de eternizar la juventud (“detente, instante, eres tan bello”), la magia de la historia se evaporaría. Sin transformación, es imposible el progreso, y si la historia hubiese permanecido retenida en cualquier época pasada, las extraordinarias experiencias que ha protagonizado la humanidad en tiempos más recientes jamás se habrían producido. Por supuesto, tampoco habrían acaecido incontables tragedias, desdichas individuales y colectivas, pero el precio a pagar, por alto y aciago que se nos antoje, sólo merma tímidamente la belleza de la aventura humana.

Cuando leemos la *Ética* de Spinoza, nos invade un hermoso consuelo, y aprendemos a venerar esa serenidad de ánimo que presidió el espíritu de un hombre estigmatizado por sus contemporáneos. Spinoza se contenta con admirar el orden necesario del cosmos, y en la razón, como cauce para comprender ese sistema imperturbable, cree hallar la verdadera alegría y el amor auténtico. Pero no explica por

qué, si la razón refleja la necesidad de la naturaleza divina, y si nos exhorta a la alegría, la virtud y el bien, el propio mundo se muestra tan inhóspito para esa clase de existencia intelectual a la que estamos llamados, que sólo mediante un esfuerzo colosal y un sufrimiento desbocado consigue alzarse sobre las inclemencias del universo. Incluso aquél que obedece a los dictámenes de la razón cae presa del orden ciego del cosmos, ajeno a cualquier ideal de justicia, y aunque lo burle astutamente con la ciencia, el arte y la técnica, no siempre se impone sobre la fatalidad. ¡Ojalá fuera tan sencillo asumir esa bella paz interior de Spinoza y responder tan sólo ante la virtud!

Lo cierto es que la evolución nos ha bendecido con capacidades asombrosas, pero también con una carga muchas veces intolerable: la desmesura del deseo de felicidad, creación y crecimiento que late en nosotros. Este doloroso inconformismo es la fuente de todo avance. Mediante el conocimiento y la tecnología nos sobreponemos a las hostilidades de un mundo en gran medida indiferente a nuestras aspiraciones, y coronamos nuevos niveles de complejidad, poder y sabiduría. Cabe entonces soñar con un porvenir, seguramente asintótico y temporalmente inalcanzable, donde la inteligencia y la sensibilidad humanas modifiquen sustancialmente el universo, y lo que antes considerábamos materia aciaga, sorda a nuestras deprecaciones, finalmente se transfigure en un espacio nuevo, regido por conciencias mucho más profundas y abarcadoras.

¿Habría vida sin muerte? Sin tiempo, no habría estallado esa explosión primordial de energía que dio lugar a nuestro universo, y no se habrían formado paulatinamente las galaxias y los sistemas planetarios, ni habría alboreado la vida sobre la faz de la Tierra, ni la evolución habría generado un espectáculo tan sublime como el que nos desvela la ciencia... Detrás de todo cambio subsiste el dolor, la negación, la muerte de lo anterior, el sufrimiento de un número inimaginable de individuos de todas las especies, que padecieron en vida y finalmente perecieron, pero para lamentarse primero hay que vivir y descubrir el mundo. Si la vida no hubiese elevado sus alas sobre la materia inerte, ni siquiera cabría expresar la punzante nostalgia y los insanables remordimientos que la contemplación de la vasta trama del tiempo inflige a cualquier alma sensible.

Los términos generales del problema filosófico que queremos examinar vienen definidos por la clásica contraposición entre el "todo cambia" de Heráclito y la fijación de Parménides y de la escuela eleática hacia el uno, hacia lo inmutable, hacia lo que siempre se sobrepone a toda transformación y subyace, como unidad perenne y eterna, a todo proceso que palpan nuestros sentidos. El oscuro Heráclito adujo el famoso ejemplo del agua de un río, siempre evanescente: no podemos bañarnos dos veces en un mismo fluido, cuyos elementos jamás desisten de desplazarse de un lugar a otro de su cauce, como eternos peregrinos hacia un destino ignoto. El cambio acrisola entonces la verdad, y languidece todo reflejo de permanencia, pues nada persiste, sino que todo deja de ser en cualquier instante para adoptar una configuración disímil. Pero si la verdad se identifica con el cambio, si nada perdura en sentido estricto, si las continuas

revoluciones del universo nos impiden afirmar que algo sea, ¿dónde se encuentra el sustrato de la realidad? Lo permanente es el cambio, y llegamos a una tesis paradójica: el todo que cambia es lo que perdura. Si asumimos la óptica de Heráclito, es inevitable que nuestras conclusiones apunten a un dinamismo universal de la naturaleza que, sin embargo, preserva la inmutabilidad del cosmos como un todo: todo cambia dentro del universo, pero el mundo como totalidad se mantiene incólume. Como la mente humana es incapaz de concebir una noción más básica, una síntesis que trascienda la contradicción entre permanencia y cambio, se ve obligada a postular una sinergia última y profunda entre ambas realidades antitéticas.

Parménides juzga el movimiento como una simple y vacua apariencia, como un imposible metafísico: el devenir no existe; sólo el ser existe. El ser es, el no-ser no es, y el devenir implica negación, un no-ser, una conculcación de lo presente, de aquello que no debería desvanecerse en pasados o futuros. El devenir no alcanza la identidad consigo mismo, mientras que el ser es lo eternamente idéntico a sí mismo, esa luz imperecedera que jamás comenzó a existir, sino que siempre ha subsistido. Todo cambio ha de consistir en una ilusión, en un engaño del espíritu, como se colegirá de las paradojas de Zenón de Elea, donde una humilde, lenta y perseverante tortuga supera al mismísimo Aquiles, epítome de fuerza, rapidez y resistencia. En todo caso, la falacia del razonamiento de Zenón es nítida: nuestro autor no explica cómo ha podido llegar la tortuga a la posición inicial –ventajosa con respecto a la de Aquiles- que él le atribuye. La misma infinitud de posiciones intermedias que afecta a Aquiles, prohibiéndole recorrer la distancia que le separa de la tortuga, tendría que haber impedido a este reptil atravesar ese espacio que el generoso héroe griego le ha concedido al comienzo de tan inverosímil carrera. Por tanto, la tortuga no podría cantar victoria, porque ni siquiera habría rozado el punto de partida. De todas formas, es evidente que no podemos acusar a Zenón de haber ignorado los descubrimientos de Cantor sobre los conjuntos infinitos numerables, ni de haber obviado que caben series infinitas cuyo resultado es finito, pero sí de una arbitrariedad culpable: la de haber fijado una vara de medir diferente para la tortuga y el infatigable Aquiles, doble rasero que le lleva a confundir imaginación (combinatoria extendida en tiempo -que nunca es infinita, pues nunca prolongaré mi imaginación infinitamente en el tiempo-) y realidad.

Y, en efecto, conocemos series infinitas de suma finita. Dos ejemplos admirables por la belleza y la armonía que revisten proceden de la genialidad matemática de Leibniz y de Euler. El sabio de Leipzig había viajado a París en misión diplomática y, deslumbrado por la efervescencia intelectual que se respiraba en la ciudad de la luz, había comenzado a trabar amistad con personalidades destacadas de la ciencia y la cultura. Conoció al célebre físico Huygens, quien, antes de aceptar impartirle clases de matemáticas y supervisar sus progresos en esta disciplina, decidió someterle a una prueba que demandaba importantes dosis de ingenio algebraico. Huygens retó a Leibniz a identificar el resultado de la suma de los inversos de los números triangulares:

$$1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{10} + \frac{1}{15} + \dots$$

Leibniz se percató de que, mediante sencillas manipulaciones en los sumandos, podía descubrir el valor de la suma: 2. Aunque contuviera una cantidad infinita de sumandos, la serie equivalía a un número entero.

El problema abordado satisfactoriamente por Euler era mucho más complejo, y había desafiado a algunos de los matemáticos más eminentes de Europa. Se trataba de averiguar el valor de la suma de los inversos de los cuadrados de los números enteros:

$$1 + \frac{1}{2^2} + \frac{1}{3^2} + \frac{1}{4^2} + \dots$$

El hallazgo de Euler aún hoy deslumbra por la profunda hermosura y la incontestable elegancia que posee:

$$\sum_{n=1}^{\infty} \frac{1}{n^2} = \lim_{n \rightarrow \infty} \left( \frac{1}{1^2} + \frac{1}{2^2} + \frac{1}{3^2} + \frac{1}{4^2} + \dots + \frac{1}{n^2} \right) = \frac{\pi^2}{6}$$

Lo más fascinante de estas series matemáticas estriba en la relación, tan íntima e inspiradora, que establecen entre lo infinito y lo finito: con infinitos sumandos, llego a un resultado finito, perfectamente delimitado. La flecha de Zenón no tiene por qué hundirse en el abismo de lo infinitésimo, sin alcanzar nunca la diana. Entre el punto de inicio y el término es posible concebir infinitas subdivisiones, pero el cómputo global de estos fragmentos no es necesariamente infinito.

De nuevo, el equívoco emerge de la identificación entre el ímpetu generalizador de la mente (cuya fantasía siempre puede añadir una unidad a la cantidad dada, y tender potencialmente al inescrutable infinito) y la estructura del mundo físico, intrínsecamente finita y dimensional. El elaborado tratamiento matemático del infinito que efectuó Cantor a finales del siglo XIX, y que tantas consecuencias revolucionarias deparó a nuestra comprensión tradicional de esta idea (la existencia de distintos tipos de infinito, la conculcación ocasional de principios inveterados sobre la relación entre las partes y el todo, la posibilidad de numerar el infinito...), debería precavernos frente a las ataduras de una imaginación más apegada a sí misma que a la verdad y a la lógica invulnerable de las argumentaciones esgrimidas.

Ese ser de Parménides que es eterno, idéntico a sí mismo e inmutable, emancipado de toda sujeción a cambios y nacimientos, es lo perfecto, lo acabado; encarna una fascinante mezcla de finitud y ausencia de límites, como la hermosura de una esfera, donde cada punto equidista del centro, y cuya superficie podría ser recorrida interminablemente sin que esta bella estructura geométrica se diluyera en un océano de infinitud inasible. El pensar descubre, más allá del cambio y el devenir, el ser en su

pureza. Parménides, Pitágoras, Anaxágoras, Platón...: en la estela de estos sabios egregios, innumerables filósofos han buscado lo uno, inmutable e imperecedero, el ser incommovible, la verdad última del universo, que resiste todo cambio y toda embestida del tiempo. Esta postura nos lleva a un callejón sin salida si lo que queremos es entender el mundo, pues nos veremos obligados a desontologizar el tiempo y el espacio, a negar su legitimidad metafísica y a elucubrar no sobre el universo, que dejará de ser el objeto máspreciado de nuestra búsqueda intelectual, sino sobre estructuras atemporales que, en determinadas circunstancias, la mente humana es capaz de construir. Quizás resulte válida, eso sí, en el tratamiento de las proposiciones lógicas y matemáticas, para las que no existe el tiempo: un teorema matemático no se ve afectado por el flujo del tiempo. Con independencia de las dificultades que afrontemos para llegar a la conclusión, el poder de las premisas y de las reglas operativas que permiten enlazar unas proposiciones con otras se evade del tiempo. Un teorema no evoluciona: es y será el mismo siempre si preservamos las premisas y nos atenemos rigurosamente a las reglas de transformación. Sí cabe hablar de “espacio” en lógica y matemáticas, pero no en el sentido físico, sino como condiciones de contorno que delimitan la amplitud de esta verdad lógica o matemática, su campo de aplicación.

Para conferir sentido a un mundo en continua transformación, a un mundo que difícilmente acaricia la paz consigo mismo, algunos filósofos han postulado entidades inasequibles a la comprobación empírica, artificios conceptuales cuya inteligibilidad garantice esa unidad y esa permanencia que parecen necesarias a la hora de sustentar un mundo efímero sobre pilares robustos e inexpugnables. Incluso los jonios, con sus disquisiciones sobre el *arjé*, la fuente primordial de la que brota todo, se afanaron también en dilucidar ese principio último que sostiene el cosmos, en consagrar un fundamento permanente más allá de la innegable concatenación de cambios que perciben nuestros sentidos.

Grandes mentes de la filosofía griega, como Aristóteles, dedicaron un esfuerzo intelectual admirable a la tentativa de integrar cambio y permanencia en una perspectiva metafísica sistemática. La teoría de la potencia y del acto del Estagirita se presenta como un intento de solucionar el problema del cambio. Enunciado de manera simplificada, este interrogante nos plantea la dificultad de entender cómo es posible que un objeto cualquiera experimente transformaciones sin dejar de ser él mismo. Entraña, por tanto, la cuestión sobre la identidad de los seres naturales. Antes de moverse, una cosa es en potencia lo que más tarde habrá de ser, y es en acto lo que luego dejará de ser. En el fondo, la indudable creatividad filosófica de Aristóteles se limita a constatar lo obvio: una cosa cambia porque puede cambiar; si ahora es lo que antes no era, ¿no tendremos que aceptar que antes podía llegar a ser lo que ahora es? Al no aportar un mecanismo preciso que explique ese cambio, la física aristotélica cojeaba peligrosamente, y corría el riesgo de convertirse en la enunciación de verdades triviales. Sólo cuando hemos aprendido a descifrar minuciosamente los procesos de cambio en las distintas esferas de la realidad hemos empezado a comprender, aun tímida y nebulosamente, la naturaleza de las transformaciones que experimenta la materia.

Pero la envergadura del problema filosófico de fondo sigue intacta, por mucho que hayamos identificado los mecanismos termodinámicos, fisicoquímicos y biológicos que se yerguen detrás de la mayor parte de los cambios significativos que observa el ojo humano o detectan nuestros más sofisticados instrumentos ópticos. A la luz de la ciencia actual, sabemos, por ejemplo, que las células del cuerpo humano se regeneran continuamente. En aproximadamente siete años, casi ninguna de ellas pertenecerá ya a nuestro organismo. La materia que me compone se habrá desvanecido, habrá sido arrojada a otras parcelas de la realidad, y ya no formará parte de mi constitución física. Por fortuna, el genoma continuará vertebrando mi identidad biológica, y no se disiparán ni el cúmulo de memorias apiladas a través de los años, retenido en conexiones sinápticas y portador de recuerdos sin cuya evocación probablemente dejaríamos de ser lo que creemos que somos, ni el poder que ostenta la mente para integrar percepciones heterogéneas y centralizar estímulos, acciones y reflexiones, no se disiparán, sino que seguirán insuflando esa conciencia de identidad, de ser yo y no otro, que nos resulta tan característica.

Gracias a una compleja maquinaria de genes, proteínas y reacciones metabólicas de una complejidad desbordante (pero escrutada pormenorizadamente por la biología contemporánea), mi cuerpo produce nuevas células que reemplazan las ya envejecidas, y esta dinámica de renovación de múltiples tejidos está investida de una importancia insoslayable para el correcto funcionamiento del cuerpo. Con la notable excepción de las neuronas, la constante regeneración de las células del organismo nos procura savia nueva, nos infunde un nuevo soplo vital que vigoriza a cada individuo y le permite adaptarse a situaciones cada vez más exigentes, sobre todo conforme se acerca a la senectud. Aún hoy ignoramos por qué existe la muerte, y por qué inexorables procesos biológicos que contribuyen a la degradación de los telómeros (los extremos de los cromosomas) decretan el fenecimiento de todos los individuos, por longeva que haya sido su vida. Ni siquiera sabemos si la muerte es necesaria, si involucra leyes fundamentales de la biología contra cuya severidad nada le es dado hacer al hombre, más allá de soñar con existencias invisibles en mundos paralelos. Pero sea cual sea el significado de la muerte y su raigambre más profunda en procesos biológicos ineluctables, la dificultad filosófica primaria a la que nos enfrentamos tiene que ver con el tiempo. Hay cambio porque existe el tiempo. Nos inquieta la cuestión concerniente a la identidad del individuo porque nos percatamos de que unas cosas nacen y otras mueren, y de que nosotros mismos no seremos lo que ahora somos. Sin tiempo, todo permanecería idéntico a sí mismo, como un ser parmenídeo que sólo se contempla, que sólo se piensa, que sólo se vive. Un fotón, en la teoría de la relatividad, no puede percibir el tiempo: él es el referente para la medida de todo tiempo. En sentido estricto, un fotón, un cuanto lumínico, no advierte cambio, sucesión temporal. Refleja atisbos de lo eterno, y ante sus ojos incorpóreos, todo transcurre en un perpetuo presente, bellamente inmarcesible.

El tiempo es un misterio, quizás el más profundo, hermoso y trascendental de cuantos examina la inteligencia humana. La hondura abisal de este enigma la expresó magistralmente San Agustín, alma aguda y brillante como pocas, hace casi mil seiscientos años: “¿Qué es, pues, el tiempo? ¿Quién podrá explicar esto fácil y brevemente? ¿Quién podrá comprenderlo con el pensamiento, para hablar luego de él? Y, sin embargo, ¿qué cosa más familiar y conocida mencionamos en nuestras conversaciones que el tiempo? Y cuando hablamos de él, sabemos sin duda qué es, como sabemos o entendemos lo que es cuando lo oímos pronunciar a otro. ¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente. Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro, ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es él y el futuro todavía no es? Y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si, pues, el presente, para ser tiempo, es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?” (*Confesiones* XI, 17).

Es mucho más sencillo analizar lo permanente, lo pacífico, lo equilibrado, lo medido, lo perenne, lo idéntico... que atreverse a sondear el tiempo. Es interesante comprobar cómo la termodinámica, una ciencia tan fundamental para entender el funcionamiento del cosmos (pues ¿no se reduce todo, en último término, a intercambios energéticos que cumplen leyes termodinámicas como el principio de conservación?), precisa de una ley específicamente relacionada con el tiempo: el segundo principio, la “flecha del tiempo” de Sir Arthur Eddington. El desarrollo de la termodinámica a lo largo del siglo XIX mostró la necesidad de tomar en consideración una magnitud que siempre aumentaba en los procesos de transformación de la energía.

Existen diversas formulaciones de esta ley, debidas a autores como Clausius, Lord Kelvin y Planck: “Es imposible que una máquina, sin ayuda mecánica externa, transfiera calor de un cuerpo a otro más caliente”; “es imposible construir un dispositivo que, utilizando un fluido inerte, pueda producir trabajo efectivo causado por el enfriamiento del cuerpo más frío”; “en un sistema aislado, ningún proceso puede ocurrir si se le asocia una disminución de la entropía total del sistema”. No pretendemos analizarlas con el rigor que exigirían. Lo relevante para una elaboración filosófica reside en el concepto de “irreversibilidad” que emerge de este principio termodinámico. La ley promulga un imposible, un límite, una direccionalidad. Algunos procesos de la naturaleza son irreversibles: nunca podríamos regresar a la situación de partida. Lo anterior se esfuma arcanamente. ¿Dónde se encuentra ahora? ¿Dónde yace ese escenario pasado que ahora ha cambiado irreversiblemente? ¿Dónde se alza el mundo que contemplaron mis ojos hace sólo un instante? ¿Dónde está toda esa realidad desvanecida? ¿Por qué existe irreversibilidad en tantos fenómenos del universo (de hecho, en la mayoría de los verdaderamente significativos para el hombre)? Más

aún, ¿de dónde surgen estas leyes termodinámicas? ¿Cuál es su razón física más fundamental? ¿Por qué se conserva la energía? ¿Por qué fluye el tiempo? ¿Por qué esta coexistencia de simetría y asimetría?

Con la mera reflexión sobre el concepto del tiempo podríamos plantearnos innumerables interrogantes y sucumbir a una ingente cantidad de paradojas. Lo cierto es que la física aún no ha logrado un entendimiento lo suficientemente profundo del tiempo. Por supuesto, tampoco la filosofía. Sin una teoría más fundamental y abarcadora sobre el tiempo, sin una comprensión de por qué existe la entropía y de por qué la termodinámica demanda una segunda ley que no se reduce a la primera, el fabuloso edificio de las ciencias físicas, químicas, biológicas y humanas se tambalea inocultablemente, o al menos adolece de una tajante falla que tarde o temprano exhibirá su más letal furia cognoscitiva.

¿Qué es el tiempo? ¿Cómo no confesar, con el ya citado San Agustín, que si nadie nos lo pregunta, sabemos qué es el tiempo, pero en cuanto un alma incauta e inquisitiva nos interroga sobre este tremendo y hondo misterio, el poder de nuestra inteligencia palidece y nos sume en la desazón? De alguna manera, el tiempo es ilusorio, pero antes de que voces recriminadoras se dispongan a subsumir esta aseveración en la amplia categoría de lo absurdo, expliquémonos con mayor detalle. Todo concepto de la física se revela susceptible de someterse a un contraste experimental, pero la idea de tiempo se evade ante cualquier tentativa de “aprehenderla”. No existe “físicamente”, porque jamás logramos palparla. No le faltaba razón a Descartes cuando circunscribía la materia al rígido dominio de la *res extensa*: en efecto, toda noción física puede ser atrapada, sentida, “tocada”, pero en el caso del tiempo no cabe esta interacción propiamente física. El sabio francés no habló de *res extensa et temporalis*. Materia, energía, espacio... ¿Acaso no “vemos” estas categorías, aun provistos de los ojos que nos proporcionan los más potentes instrumentos técnicos, cuyas lentes no hacen sino prolongar nuestras pupilas y suplir esa deficiencia evolutiva congénita que las constriñe a niveles mesoscópicos? El tiempo, sin embargo, esquiva toda observación. Detectamos movimientos, tránsitos de una posición a otra, pero no “tiempos”. ¿Por qué? ¿Por qué conferirle al tiempo una especie de privilegio epistemológico que le negaríamos a cualquier otra magnitud ajena a los virtuosos cánones de la verificación empírica?

Es cierto que tenemos una conciencia firme de percibir el tiempo, pero en cuanto nos proponemos formular esta pingüe intuición de modo más riguroso, ¿no fracasamos clamorosamente? La sutileza del tiempo lo convierte en un dios escondido tras nubes infinitamente lejanas, cuyos destellos sólo chispean esporádicamente. Toda percepción del tiempo se reduce siempre a experiencias concomitantes de realidades espaciales, “materiales”. El tiempo se suele asociar al movimiento y a su medida, como arguyó Aristóteles, mas ¿no consiste el movimiento en un tránsito entre posiciones espaciales, entre entidades “materiales”, extensas, experimentables físicamente? El tiempo, como sentido interno (en la acepción de Kant), sólo lo captamos en las profundidades de la

mente, pero ignoramos si el recóndito mundo del espíritu goza de genuina autonomía o tan sólo constituye un espejismo que los hábiles dedos de la ciencia desenredarán progresivamente.

La teoría de la relatividad general de Einstein, al fusionar espacio y tiempo en un continuo tetradimensional descrito por sus formidables ecuaciones de campo (la conexión inextricable entre el tensor de curvatura y el tensor energía-momento), funde lo temporal con la estructura íntima de la materia. En palabras del propio Einstein: “En la física prerrelativista el espacio y el tiempo eran entes aislados, pues las especificaciones que se hacían respecto del tiempo eran independientes de la elección del espacio de referencia. La mecánica newtoniana era relativa respecto del espacio de referencia, de modo que, por ejemplo, la afirmación de que dos sucesos no simultáneos se producían en el mismo lugar no tenía significado objetivo (esto es, independiente del espacio de referencia); pero esta relatividad no desempeñaba ningún papel en el desarrollo de la teoría. Se hablaba de puntos del espacio, así como de instantes de tiempo, como si fuesen realidades absolutas. No se había caído en la cuenta de que el verdadero elemento en la determinación del espacio-tiempo era el suceso determinado por los cuatro números  $x_1$ ,  $x_2$ ,  $x_3$  y  $t$ . La concepción de algo que sucede era siempre la de un continuo de cuatro dimensiones; pero el reconocimiento explícito de esto estaba oculto por el carácter absoluto asignado al tiempo prerrelativista. Una vez que se eliminó la hipótesis del carácter absoluto del tiempo, particularmente en lo que se refiere a la simultaneidad, apareció inmediatamente el concepto de tetradimensionalidad del espacio-tiempo. Lo que tiene realidad física no es ni el punto en el espacio ni el instante del tiempo en que algo ocurre, sino únicamente el acontecimiento mismo. No existe relación absoluta (esto es, independiente del espacio de referencia) en el espacio ni relación absoluta en el tiempo entre dos sucesos; lo que existe es una relación absoluta (independiente del espacio de referencia) en el espacio y en el tiempo” (*El significado de la relatividad*, 42-43).

Sin embargo, la física aún no ha sido unificada. No está claro que la noción de tiempo derivada de la relatividad se integre armoniosamente con la que se infiere de la mecánica cuántica; todo yace en oscuridad. En el fondo, la pregunta por la naturaleza del tiempo preserva, incólume, su pujanza más tenaz y desconcertante.

No existiría tiempo sin pluralidad de dimensiones espaciales. En un universo unidimensional se desvanecería toda “moción”, porque cualquier desplazamiento exige de, al menos, dos dimensiones. Un cosmos poblado de puntos, de singularidades infinitésimas, refleja lo inmutable, lo eterno, “lo atemporal” (como el fotón relativista al que hemos aludido: para él, no fluye el tiempo). Lo infinitésimo no puede moverse, porque desafía todo resquicio de realidad física. ¿Y no es absurdo concebir el desplazamiento de un punto sobre una línea recta? Un punto “no existe”: es infinitamente pequeño, infinitamente inaprehensible, infinitamente etéreo, mientras que para el movimiento parece inexorable la existencia de una cierta “dimensionalidad”, de una relativa finitud. En cambio, entre dos dimensiones sí resulta legítimo hablar de

desplazamiento, inevitablemente vinculado al tiempo, al dinamismo. Por tanto, podemos imaginar el tiempo no como una entidad independiente y dotada de autonomía física, sino como una relación entre dimensiones espaciales (Leibniz, en su correspondencia con Samuel Clarke, discípulo de Newton, arrojó gran luz sobre esta cuestión). El transcurso del tiempo concierne, así pues, al desplazamiento de objetos en el seno de esas dimensiones espaciales.

¿Dónde reside el pasado? En el presente. Se compone de la misma materia. Me configuran los mismos átomos que han ocupado este cosmos desde hace millones de años. Nada se ha difuminado para siempre en el universo. Claro está que mi materia ha experimentado transformaciones evidentes, pero ¿implica esta constatación -por lo demás obvia- negar que esos haces de partículas no pueden haberse perdido en abismos inescrutables, sino que han de subsistir en la unicidad del presente?

No, no es preciso creer en la realidad del tiempo. El tiempo encarna el rostro de un espacio que se habla a sí mismo mediante un lenguaje insondablemente auténtico: el de la multiplicidad de dimensiones. Se asemeja a un Jano bifronte que se nos desvela, de manera indistinta, como extensión o dilación...

## 8. EL TODO Y LAS PARTES

Uno de los fenómenos más importantes, profundos y creativos de la naturaleza estriba en la capacidad de las entidades más simples para agruparse en estructuras revestidas de mayor complejidad. Cualquier objeto del universo, incluso los más excepcionales y fascinantes que podamos imaginar, obedece en último término a unos patrones comunes y a unos constituyentes compartidos. La misma materia que moldea vastas galaxias y ciclópeos sistemas de estrellas ha configurado organismos biológicos de cuya comprensión la ciencia aún hoy palpa tímidos destellos. Los mismos átomos, los mismos elementos químicos, los mismos conjuntos de electrones, protones, neutrones y la inabordable cascada de partículas subatómicas que la física no cesa de desentrañar...; las mismas estructuras fundamentales integran todos los cuerpos del cosmos.

La posibilidad de transitar desde lo simple hasta lo complejo representa una de las virtualidades más sobresalientes de la materia. Sin el vigor para elaborar nuevas conformaciones espacio-temporales, el universo habría permanecido en un estado sustancialmente idéntico al que se impuso tras la gran explosión primigenia o *Big Bang*, hace aproximadamente 13,700 millones de años. No ha surgido materia nueva: la materia emanada de ese estallido inicial ha experimentado un número inabarcable de alteraciones que han propiciado la asunción de nuevas estructuras, pero sin metamorfosear sus propiedades primordiales. Todavía queda mucho por elucidar en torno a las leyes fundamentales de la materia y al modo en que, en ese principio recóndito que hoy se erige en clave de bóveda de la cosmología, se hallaban unificadas las interacciones básicas. Descubrimientos como el del bosón Higgs en 2012 han contribuido a esclarecer la naturaleza de la materia y el origen de variables esenciales de la física como la “masa”, aunque el horizonte de preguntas potenciales sigue siendo inmenso.

En cualquier caso, y sin sumergirnos en los misterios más esquivos de la física de altas energías y de las teorías cosmológicas de vanguardia, en una escala más próxima a la del hombre continuamente se producen fenómenos recapituladores de ese proceso fundamental que lleva de lo simple a lo complejo. Sabemos que la molécula de agua consta de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno. En la célebre fórmula del agua,  $H_2O$ , figuran sus componentes básicos, sus tres átomos enlazados en una disposición geométrica específica. Ahora bien, ¿cabe decir que, así como los pesos atómicos del hidrógeno y el oxígeno se suman por mera adición aritmética y confluyen en el peso molecular, las propiedades individuales de cada uno de estos elementos también se yuxtaponen? ¿Consiste el agua en la mera suma de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno? ¿Podemos explicar sus propiedades más genuinas como una agregación de las funciones individuales asociadas al hidrógeno y al oxígeno, o emergen nuevas capacidades ausentes en la singularidad de cada átomo? ¿Es el todo, en definitiva, más que la suma de las partes?

El interrogante posee una dificultad y una hondura incuestionables. Grandes filósofos, en sintonía con Aristóteles, han pensado que la forma de un objeto goza de una autonomía metafísica tal que, sin su “fuerza” (inmaterial), los componentes individuales de ese cuerpo no adquirirían sus propiedades concretas, su modo de actuar en el tiempo y en el espacio. Si traemos a colación el ejemplo que acabamos de mencionar, esta tesis implicaría que el todo del agua, la íntima coexistencia entre los dos átomos de hidrógeno y el átomo de oxígeno, excede el alcance de los constituyentes individuales que lo confeccionan. Nos obligaría, por tanto, a elevarnos a un nivel epistemológico superior a la hora de dilucidar sus propiedades. La materia global del agua habría conquistado un nuevo estatus ontológico, y su forma, la integración de sus elementos para gestar una unidad cohesionada, rebasaría los cánones que imperan en el análisis de las partes a título individual. Por ello, el filósofo debería adoptar una nueva óptica, un enfoque más sofisticado que escindiese, de alguna manera, el plano de las partes de la esfera del todo.

El agua exhibe unas características que no detectamos en sus partes aisladamente. Estas propiedades no pueden explicarse como la suma de las virtualidades del hidrógeno y del oxígeno. Por arte combinatoria o sustractiva no puedo reducir el agua, como unidad discernible, a la juntura de sus constituyentes. No entenderé sus propiedades más señeras si sólo presto atención a sus partes y más tarde, tras esa disección entomológica de sus miembros, me esmero en reconstruir la forma como un todo. Perderé información si me empeño en descomponer esa totalidad en las piezas que la arman.

La observación de quienes postulan la irreductibilidad del todo a sus partes es indudablemente aguda. Mediante la sola suma de las propiedades del oxígeno y del hidrógeno no captaré las características del agua como molécula. Para calcular su masa basta con añadir los pesos relativos de sus átomos, pero no así para penetrar en sus propiedades y aprehender la forma de esa molécula, su funcionalidad plena.

Ahora bien, cuando encaramos este tipo de problemas filosóficos, siempre es pertinente plantear la siguiente pregunta: la irreductibilidad del todo a sus partes, la inconmensurabilidad entre ambas dimensiones, ¿perfila un límite epistemológico o esboza una verdadera frontera ontológica? En efecto, sería perfectamente factible que las flaquezas de la mente humana le impidieran asimilar la unidad profunda que vincula las partes y el todo, y que, en sus encomiables asaltos racionales a la naturaleza, no tuviera más remedio que distinguir entre ambos planos. Estaríamos entonces ante una fragmentación de índole epistemológica, debida a las debilidades de la inteligencia humana y no a la estructura real del cosmos. O podría ocurrir que el todo se alzara como una entidad subsistente, diferenciable de las partes: una forma en el sentido más trascendente que la filosofía de Aristóteles atribuye a este concepto. Pero en la causa formal aristotélica todavía prevalecen las reminiscencias de la metafísica platónica y de su teoría de las ideas, aun mitigadas por la inextricable imbricación entre forma y materia defendida por el Estagirita, uno de los pioneros de la investigación empírica del mundo, sobre todo en biología, frente al apriorismo platónico, que contempla la materia

como una degradación del perfecto e intacto cielo donde brillan las ideas y aletea grácilmente el espíritu. De hecho, Platón define el tiempo en el *Timeo* como la “imagen móvil de la eternidad”; con cierto desdén, subordina lo temporal a lo atemporal, al perpetuo presente inmutable, mientras que lo sustancial, lo realmente real, lo que posee entidad propia, lo circunscribe al ámbito de lo inteligible, al paraíso de las esencias eternas que sólo el alma purificada por una correcta senda introspectiva puede sondear adecuadamente. Su visión acaba por enajenar las formas de la dinámica de la naturaleza. Hipostasiadas, las entroniza en un universo inmaterial y eterno.

El todo no puede examinarse como una entidad dotada de autonomía con respecto a las partes, de cuyo ensamblaje brotan esas propiedades colectivas que no despuntan en la individualidad de cada constituyente. Carecemos de evidencias que presagien esa libertad del todo para ejercer una especie de poder invisible sobre las partes, una acción que se traduzca en causalidad “de arriba abajo”. La única causalidad conocida en la naturaleza opera siempre “de abajo arriba”, insertada en la inexorabilidad de una flecha del tiempo que siempre apunta hacia el futuro. El todo jamás se erige en una *causa sui* de resonancias spinozistas, en una fuerza autogenerada que logre actuar eficientemente sobre las partes que lo sustentan. El todo es la suma de las partes y de sus interacciones. El exceso, la desmesura que todos palpamos entre la parte y el todo, transparentada en esa serie de propiedades que tanto nos asombran y que sólo amanecen cuando analizamos la globalidad, la estructura, la forma del objeto, se debe precisamente al cúmulo de interacciones establecidas entre los elementos. Esta nueva disposición espacial y temporal reconfigura el papel que desempeña cada parte en el todo en cuyo seno se encuentra ahora integrada. No emerge ningún tipo de potencia mágica, intangible, que como un *Deus ex machina* infunda un nuevo hálito vital en la estructura para, desde el barro de la Tierra, tallar una forma antes inexistente. Es el propio dinamismo de la materia, la confluencia de sus interacciones básicas en el espacio y en el tiempo, los reequilibrios energéticos acaecidos y las constricciones que impone el sistema tanto a nivel interno como externo, la causa responsable de que el todo asuma funciones ausentes en cada parte por separado. Ontológicamente no existe diferencia alguna entre las partes y el todo. No se ha creado nueva materia; ninguna deidad ha derramado un nuevo chorro de energía que vincule inextricablemente las partes en el todo. La misma materia, la misma energía compareciente en el pasado ha adoptado flamantes configuraciones que ahora desembocan en un nuevo tipo de estructura.

La divisoria entre la parte y el todo es epistemológica, no ontológica. La mente humana tiene que parcelar el conocimiento en distintas ciencias para atacar estratégicamente la casi infinita complejidad del objeto que le interesa (el mundo), lo que en ocasiones venda sus ojos ante la profunda unidad que hilvana el vasto telar del universo. De manera análoga, necesita abordar ambas esferas, la del todo y la de la parte, como si se tratara de dos dimensiones escindidas. Pero puede percatarse de que las propiedades predicadas del todo no se hallan en las partes, sino en la suma de esos constituyentes *más* la red de reciprocidades instaurada entre ellos en virtud de su

pertenencia a un sistema, a una estructura. Ese tejido de mutualidades se asemeja a un enlace químico de los tantos que abundan en la naturaleza. La compartición de determinadas estructuras propicia el surgimiento de propiedades “nuevas”, pero no en el sentido de emerger desde la nada, como un creador que esculpe la gigantesca estatua del universo *ex nihilo*, sin materia preexistente: lo nuevo se asienta sobre la base de una reconfiguración energética, espacial y temporal de los elementos que allí concurren.

Todo dimana de un mecanismo, de una articulación energética y espacio-temporal entre las partes. Toda apelación a lo orgánico, a la finalidad interna de un objeto, pierde su vigor cuando advertimos la pujanza de los avances científicos, con su paulatina reducción de los fenómenos más complejos del universo a los mecanismos subyacentes. Hasta finales del siglo XIX y principios del XX, diversos filósofos y biólogos abogaron por posturas vitalistas, que afirmaban la inconmensurabilidad entre el reino de la vida y las provincias de la materia inanimada. La vida, por su sofisticación, debía de gozar de una serie de prerrogativas que la enajenaban de su sujeción a los mismos y rígidos cánones que gobiernan la naturaleza inerte. Una fuerza especial, distinta a las otras potencias que operan sobre la materia inanimada, explicaría las peculiaridades de los organismos vivos. Sin embargo, el desarrollo de las ciencias biológicas, sobre todo el descubrimiento de los procesos fisicoquímicos de la transmisión genética y la elucidación de los componentes más finos de la célula, ha puesto de relieve la honda y hermosa radicación de las propiedades más seductoras de la vida en las estructuras físicas y químicas que la sostienen. No existe ninguna fuerza vital, ningún “*élan*” bergsoniano, ningún impulso interno a la vida más allá de los principios fisicoquímicos rectores de su funcionalidad. Disipadas las brumas del vitalismo, y con los extraordinarios progresos que hoy en día protagonizan las neurociencias para franquear ese pórtico aparentemente inexpugnable que fracciona el universo en materia y mente, en todo resplandece la unidad profunda y creadora de la naturaleza.

En tiempos más recientes, la asimetría epistemológica entre el nivel de las partes y el ámbito del todo ha desencadenado tentativas -a mi juicio frustradas- que, con la excusa de la complejidad, han resucitado teorías de tintes teleológicos, emergentistas y platonizantes. Un lienzo más enrevesado de la naturaleza, inabordable sin herramientas analíticas cada vez más inasequibles para el común de los mortales, y que conceptualmente no siempre presenta esa imagen unitaria que la mente humana añora, auspicia el nacimiento de ópticas que aseguran ofrecer un nuevo marco científico ante la obsolescencia de los esquemas tradicionales, fríos, agarrotados y severos, obsesionados con la universalidad del principio de causa-efecto y con la interacción puramente mecánica entre los átomos del cosmos. Y, es cierto, hallazgos como los realizados por la mecánica cuántica y la termodinámica del no-equilibrio dispensan luces inusitadas, que no hacen sino resaltar la magnificencia del universo, pero la adopción de un nuevo marco científico no es una cuestión baladí: exige pruebas contundentes de su necesidad. La revolución en la física del siglo XX, con la cuántica y la relatividad, no transcurrió de manera fácil o pacífica: demandó rotundas evidencias

experimentales que sustentasen las novedosas perspectivas teóricas inauguradas por estos dos enfoques.

Por tanto, cuando algunos autores aseguran que las ópticas basadas en la complejidad instauran un nuevo paradigma científico que refrenda la caducidad de los enfoques tradicionales, abriendo horizontes prometedores para la comprensión de la mente, pecan de una ingenuidad culpable si no proporcionan pruebas robustas que muestren la urgencia de abandonar los esquemas teóricos vigentes hasta el momento. Nociones como “emergencia”, “retroalimentación positiva”, “complejidad”..., o vienen dotadas de poderosas herramientas definitorias que se integren con otras categorías de la ciencia, o en muchos casos constituirán metáforas felices y quizás útiles, pero no conceptos estrictamente científicos, poseedores de valor explicativo real.

De hecho, a veces se cae en ambigüedades deliberadas al sugerir que los sistemas complejos, adaptados a condiciones de creciente sofisticación, testimonian procesos de retroalimentación cuyo producto es necesario para el propio proceso. Esta idea, si no se clarifica convenientemente, desemboca en contradicciones insalvables. Caben, en efecto, dos interpretaciones. La primera, perfectamente compatible con la cosmovisión científica actual, simplemente sostiene que el resultado del proceso condiciona el desarrollo ulterior del sistema. Se trata, en cualquier caso, de una causalidad lineal, no revertida, sino volcada hacia el futuro: el paso anterior condiciona el siguiente. No existe ninguna ruptura con la visión científica tradicional. Nunca ha excluido la ciencia que el desenlace de un proceso ejerza influencias vigorosas sobre su desenvolvimiento posterior. Por tanto, aquí no despunta ninguna idea revolucionaria. La segunda exégesis es más problemática, pues sugiere que el resultado del proceso determina “reversiblemente” las características del sistema, como si la película se rebobinase y la conclusión repercutiera sobre sus premisas precursoras: una resurrección de la teleología aristotélico-tomista, donde el fin controla el mecanismo del sistema y le impone una orientación, como una cuerda que lo arrastra desde el futuro. Semejante violación del segundo principio de la termodinámica no sólo no se ha constatado, sino que obedece a una imaginación arbitraria, a un deseo que, obcecado por su descontento con la visión científica del mundo y la imperiosa primacía de las leyes de causalidad, se esmera en buscar escapatorias ingeniosas.

El miedo injustificado a conceptos como “mecanismo”, “materia”, “causalidad”, “irreversibilidad”..., motiva en muchos casos la asunción de esta clase de propuestas filosóficas. La visión científica del mundo ha sido incluso capaz de discernir discontinuidades e indeterminaciones en parcelas fundamentales de la realidad, como pone de relieve la mecánica cuántica, pero lo ha hecho cuando las evidencias han sido abrumadoras. Y, por otra parte, el mecanicismo, esto es, el esquema teórico que examina la naturaleza desde la elucidación de los procesos causales subyacentes a sus fenómenos, no ha impedido que la ciencia contemple la ubérrima complejidad del mundo y el brío creador de la materia, siempre apta para gestar formas inopinadas. Desentrañar los mecanismos de la herencia genética y revelar que la vida, en términos estructurales, consiste en procesos fisicoquímicos inteligibles científicamente no

implica desapasionarse ante la hermosura de la naturaleza, no aboca a despojarse de todo atisbo de sorpresa ante su infinita creatividad. Los resortes de indeterminación y “libertad” (mayor control sobre los estímulos aferentes, mayor sensibilidad, mayor poder de selección y filtrado del contexto, un número más notable –pero nunca infinito– de itinerarios de desarrollo...), mayores cuanto más complejos devienen los organismos, son aún palmarios y profundos, y en nada desmerecen porque la ciencia despeje incógnitas sobre su funcionamiento.

El principio de causalidad no ha sido conculcado ni por la mecánica cuántica, ni por la termodinámica del no-equilibrio y la emergencia espontánea de orden, ni por el estudio de los sistemas complejos. La cuántica niega la posibilidad de conocer, con precisión absoluta, el momento y la posición de una partícula elemental (el principio de indeterminación de Heisenberg), pero no nos conmina a desertar de la ley de causa-efecto. Rechaza la determinación de la trayectoria exacta de esa partícula en un momento dado, y entierra el sueño de Laplace de que una inteligencia infinita logre predecir el futuro del universo. No podemos determinar “dónde” se encuentra el electrón (quizás por no ubicarse en ningún lugar concreto), pero esta partícula no opera enajenada de la causalidad: sus movimientos responden a patrones de intercambios energéticos, a “causas” identificables, no a fuerzas que surjan de la nada. La causalidad, en suma, no conlleva determinismo.

Análogamente, la retroalimentación positiva del todo sobre las partes en un sistema complejo no infringe las leyes causales. Todavía existe una causa rectora del comportamiento del sistema. La disposición global de las partes puede resultar significativa para los estados presentes y futuros del sistema, pero no modifica su constitución pasada, no quiebra esa linealidad inexorable que teje la trama del cosmos en el espacio y en el tiempo. La ciencia moderna que nació en la época de Copérnico, Galileo, Kepler y Newton no pretendió reducirlo todo a meras colisiones entre puntos materiales: más bien se afanó en desvelar los patrones de conducta universales que gobiernan los procesos de la materia, los vínculos que asocian un elemento a otro en el espacio y en el tiempo y que, en último término y a tenor de la ciencia actual, obedecen a pautas dinámicas de cuatro modalidades básicas (gravitatorias, electromagnéticas, débiles y fuertes).

Como síntesis, resulta ilegítimo hipostasiar el todo y conferirle una autonomía de la que en realidad carece. El todo no es eficiente, y evoca una convención lingüística para designar la yuxtaposición de las partes y de sus interacciones. La forma, la *Gestalt*, la evidencia de que muchas veces no puedo descomponer mi percepción del todo en la suma de mis percepciones de aspectos parciales de ese cuadro (sus partes, su intensidad, su brillo, su color...), sino que yo capto la unidad no parcelada, dimana de un fenómeno psicológico, no físico. Es la mente la que no puede percibir el modo exacto en que las partes y sus interacciones se imbrican en el todo, salvo en situaciones muy sutiles, que suelen brotar de un riguroso entrenamiento o de exóticas destrezas debidas a lesiones cerebrales. Pensemos en el famoso caso de Kim Peek, cuyo cerebro excepcional le permitía leer con el ojo izquierdo la página izquierda de un libro al tiempo que, con el

derecho, memorizaba el contenido de la página derecha. Se descubrió que no tenía cuerpo calloso, por lo que sus dos hemisferios cerebrales se hallaban prácticamente escindidos. Sus asombrosas habilidades se ponían de manifiesto en una memoria fotográfica, capaz de retener casi todo lo que leía, pero desembocaban también en fragilidades no menos estridentes, como la imposibilidad de vestirse por su cuenta y las enormes dificultades para relacionar los datos vorazmente absorbidos por su cabeza.

Sólo puedo capturar la totalidad ya fusionada, la unidad ya erigida, pero es capcioso extrapolar esta flaqueza (la misma que me impide visualizar correctamente los fenómenos nocturnos si no es con sofisticadísimas gafas, a diferencia de otras especies animales) al universo y pensar que el mundo ha sido creado a mi imagen y semejanza, cuando lo que sucede es justamente lo contrario: es mi mente la que se esfuerza por asimilarse al mundo, para descubrirlo y desentrañar sus misterios más íntimos. Es mi mente la que depura sus categorías y se esmera en construir instrumentos que suplan sus deficiencias anatómicas, para así penetrar con mayor agudeza en los genuinos resortes del mundo del que es partícipe.

Toda distinción entre, por ejemplo, estructura y función responde a propósitos estrictamente epistemológicos, y como tal adolece de debilidades ontológicas. La naturaleza no conoce esas divisorias artificiales. Opera inconscientemente, sin una teleología como la humana (al menos, nada atestigua lo contrario), guiada por principios físicos y termodinámicos que sólo el celo de la ciencia ha contribuido a esclarecer progresivamente, pero sobre los que aún se ciernen numerosos misterios. De hecho, esos principios o leyes quizás procedan de constricciones espacio-temporales que afectan a la materia desde sus inicios más recónditos. Los llamamos “leyes” en analogía con el mundo de los hombres, pero no consisten en imperativos escritos en ninguna tabla mosaica grabada con el fuego de lo alto. Un planeta como la Tierra no sabe que ha de rotar en torno al Sol para satisfacer una ley hipotética denominada “gravedad”. Como demostró Einstein, orbita en torno a su estrella a causa de las deformaciones en el tejido del espacio-tiempo que producen los cuerpos masivos. Esa curvatura determina su trayectoria. Son razones de orden espacio-temporal y energético las detonantes de los patrones de conducta que observamos en los objetos de la naturaleza, no una legalidad impresa en la conciencia de estos cuerpos. Es poder, no deber, el faro rector. La Tierra no gira en torno al Sol porque así deba hacerlo, sino por una necesidad que le impide comportarse de otra manera.

## 9. EL PRINCIPIO ANTRÓPICO

El asombro ante el orden que preside el universo ha alimentado la imaginación humana desde tiempos inmemoriales. Los ciclos de la naturaleza, el entrelazamiento de auroras y crepúsculos de una manera precisa e inexorable, la sucesión de fenómenos astronómicos susceptibles de una predicción rigurosa, como los eclipses solares y lunares o las trayectorias de los cometas, la magnificencia de determinadas formas biológicas, perfectamente integradas en su medio y aptas para cumplir una serie de funciones, muchas poseedoras de una complejidad desbordante, la prolija armonía que impera en tantos estratos del mundo, la sofisticación de la anatomía humana... ¿Cómo no sentirse fascinado al contemplar simetrías tan puras, concisas y radiantes, al atisbar con nuestros propios ojos la inconmensurable belleza del cosmos y al palpar, gracias a la inteligencia, cómo existe un fino equilibrio que regula el devenir de la materia en el espacio y en el tiempo?

Conforme avanza la ciencia y escruta las profundidades del universo, la percepción de ese maravilloso orden que gobierna los estratos fundamentales y las regiones más vastas de la naturaleza no ha hecho sino incrementarse con paso firme. La física actual, que ha desentrañado las cuatro interacciones básicas de la materia (gravitatoria, electromagnética, nuclear fuerte y nuclear débil), y que hoy busca afanosamente una unificación de esas fuerzas fundamentales para proporcionarnos una visión global del funcionamiento de la naturaleza, es consciente de la extrema precisión de cantidades invariables en el universo. Entre las constantes fundamentales identificadas por la física actual, cabe destacar las siguientes (medidas en unidades del sistema internacional): la constante de Planck  $h$  ( $6.6260755 \cdot 10^{-34} J \cdot s$ ), la carga elemental  $e$  ( $1.60217733 \cdot 10^{-19} C$ ), la velocidad de la luz en el vacío  $c$  ( $2.99792458 \cdot 10^8 m/s$ ), la masa del electrón en reposo  $m_e$  ( $9.1093897 \cdot 10^{-31} kg$ ), la masa del protón en reposo  $m_p$  ( $1.67262178 \cdot 10^{-27} kg$ ) y la constante de gravitación universal  $G$  ( $6.673 \cdot 10^{-11} \frac{m^3}{kg \cdot s^2}$ ). En palabras de Bertrand Russell, “estas constantes aparecen en las ecuaciones fundamentales de la física, y comúnmente (aunque no siempre) se sostiene que ninguna de ellas puede ser inferida de las otras. Se afirma que otras constantes son teóricamente deducibles de estas; a veces los cálculos son factibles, otras, son aún demasiado difíciles para los matemáticos. Representan un residuo fáctico bruto después de reducir las ecuaciones todo lo posible (...). Debe observarse que estamos mucho más seguros de la importancia de estas constantes que de esta o aquella interpretación de ellas. La constante de Planck, en su breve historia desde 1900, ha sido representada verbalmente de diversos modos, pero su valor numérico no ha quedado afectado por tales cambios. Cualquiera que sea el destino futuro de la teoría cuántica, es prácticamente seguro que la constante  $h$  seguirá siendo importante (...). En cierto sentido, puede decirse que el descubrimiento y la medición de estas constantes son lo más sólido de la física moderna” (*El Conocimiento Humano*, 41-42).

No le falta razón a Russell. Por ejemplo, nuestra comprensión de la gravedad se ha alterado sustancialmente con la teoría general de la relatividad de Einstein, que la concibe como efecto de la curvatura provocada por los cuerpos masivos sobre el espacio circundante, pero en sus ecuaciones de campo todavía figura la enigmática constante  $G$ , cantidad que también aparecía en la ley del inverso del cuadrado de Newton. No es descartable que surja una teoría aún más profunda y abarcadora que la relatividad general de Einstein, pero sí lo es que, en su tratamiento del fenómeno de la gravedad, prescindiera de la constante  $G$ . Una esperanza nada ilusoria que puede albergar la física apunta a la posibilidad de deducir todas sus constantes fundamentales desde una teoría básica unificada. Pese a la dificultad de la empresa, si la física lograra entender unitariamente las interacciones fundamentales de la materia, y lo enlazara todo a conceptos más rigurosos sobre el espacio, el tiempo y la energía (lo que implicaría integrar, de alguna manera, la física de partículas –cuyo paradigma viene dado por la mecánica cuántica-, la teoría de la relatividad y la termodinámica), no es utópico pensar que semejante modelo pudiese eventualmente emerger. Arreciarían, es verdad, numerosos interrogantes: ¿de qué parámetros básicos partiría? ¿De cuántos grados de libertad gozaría el sistema fundamental empleado? ¿Cuál sería el concepto matriz que vertebraría esta gigantomaquia entre las fuerzas intelectuales del hombre y la complejidad de la naturaleza? ¿Podría disiparse todo resquicio de arbitrariedad en la elección de esos puntos de partida?

En cualquier caso, la existencia de constantes fundamentales en el seno del universo plantea preguntas apremiantes. ¿Por qué adquieren estas magnitudes unos valores en lugar de otros? De haber exhibido otros valores, ¿qué forma habría adoptado el cosmos? ¿Habría sido posible el surgimiento de la vida, un misterio que todavía hoy acucia a la ciencia? ¿Habría nacido el entendimiento, fuente de toda empresa científica y, por lo que sabemos, condición necesaria para expresar esta loable y desafortunada sorpresa ante las complejidades del universo? En esferas distintas a las analizadas por la física, florece también una conciencia vigorosa de que subsiste un orden profundo y arrebatador, de resonancias sublimes. La estructura de innumerables compuestos químicos, muchos de ellos esenciales para el desarrollo de la vida tal y como la conocemos, sus delicadas simetrías, la rigurosa imbricación de las partes en un todo..., ¿no gozan de un refinamiento a todas luces admirable? Y, en el terreno de la biología, basta con dirigir la vista a las estructuras más sencillas que ha desplegado la naturaleza, incluso al organismo unicelular más primitivo, para percatarse de una extraordinaria complejidad que las permea ubicuamente.

En resumen, todo parece indicar que el conjunto de las leyes de la naturaleza ha propiciado un universo adecuado para albergar la vida y, más aún, la vida bendecida con la luz de la inteligencia. ¿Emergería la vida sin leyes como el principio de exclusión de Pauli –clave para entender cómo se organizan los elementos químicos mediante una disposición concreta de sus electrones en los orbitales atómicos-, o sin la ley universal de la conservación de la energía, o sin el segundo principio de la termodinámica, o sin la ley de la constancia de la velocidad de la luz en el vacío, o sin las características

específicas inherentes a todos los campos electromagnéticos, o sin la existencia de unas simetrías fundamentales que, bien sea por su ruptura o por su preservación, definen aspectos básicos del comportamiento de la materia?

Estas constataciones han inspirado a científicos y a filósofos en la formulación del denominado *principio antrópico*. En su versión débil, esta hipótesis se limita a afirmar que la vida sólo puede surgir si se cumplen condiciones muy precisas en el espacio y en el tiempo, lo que, en la práctica, confina los fenómenos biológicos a regiones minúsculas del universo conocido, como el planeta Tierra. Dada la extrema vulnerabilidad de la vida a los factores ambientales que la potencian u obstaculizan, el rango de posibilidades para que prospere es ínfimo. No debería embargar nuestro espíritu la observación de lo implausible y a la vez fabuloso de la vida: ha despuntado su luz porque se han satisfecho condiciones inconmensurablemente precisas y casi inverosímiles. La vida es el resultado de un dilatado proceso que no tenía por qué aguardar su llegada. Un encadenamiento de accidentes fortuitos ha permitido entonces su súbita irrupción. El más ligero cambio en estas exigentes constricciones habría vetado el nacimiento de la vida, por lo que toda expresión de asombro ante su complejidad se habría revelado imposible en un universo con las propiedades y leyes que la ciencia atribuye a la materia.

El principio antrópico fuerte es más osado, y sostiene que el universo, como tal, ha sido diseñado para la vida. No se contenta con advertir que, en efecto, los conocimientos científicos disponibles acercan la posibilidad de la vida a un elenco sumamente reducido de escenarios físicos y químicos, sino que se arriesga a extraer una conclusión mucho más audaz: el cosmos existe para la vida. Reintroduce, por tanto, la teleología, la idea de que la materia se guía por fines, a imagen y semejanza del obrar de la mente humana, cuyas intenciones orientan su acción. El gigantesco cúmulo de galaxias, nebulosas, sistemas estelares, planetas y satélites...; el largo itinerario que, desde el *Big Bang*, condujo la materia por un arduo sendero de estructuras mutables y, después de miles de millones de años, originó el sistema solar y confirió al planeta Tierra unas características peculiares, sin cuyo concurso es probable que la vida jamás hubiese aparecido, obedece en realidad a un designio de resonancias sobrenaturales. Provenza de Dios o dimanar de la imponderable creatividad y de la sólida autosuficiencia de la materia, según el principio antrópico fuerte no queda resquicio para el azar en el acontecer del cosmos: incluso episodios a primera vista contingentes en la historia del universo han contribuido a propulsar su ciclópea maquinaria hasta la estación de la vida, pináculo de su evolución y destino inexorable al que se encontraba abocada la materia. Desde esta perspectiva, no es de extrañar, por ejemplo, que la fuerza electromagnética resulte mucho más intensa que la gravitatoria (aproximadamente treinta y nueve órdenes de magnitud mayor); de lo contrario, las estrellas habrían colapsado muy pronto por los efectos atractivos de la gravedad, y no habrían podido evolucionar como lo han hecho. Difícilmente habría emergido una estrella como el Sol o se habría formado un planeta como la Tierra. No se trata, por tanto, de una feliz coincidencia, sino de un imperativo antropocéntrico que se manifiesta en el ajuste fino

de la naturaleza: para que surjan observadores capaces de entender la estructura y el funcionamiento del universo, es necesario que las leyes de la física adopten una expresión y no otra.

Las objeciones que pueden plantearse contra ambas versiones del principio antrópico son numerosas. En lo que respecta al principio antrópico débil, decir que la vida ha despuntado porque determinadas condiciones ambientales así lo han auspiciado no franquea la esfera de lo meramente tautológico. El razonamiento podría invertirse con absoluta legitimidad: precisamente porque el universo es así, se ha actualizado una de sus posibles consecuencias, y si las condiciones iniciales hubiesen variado mínimamente, es probable que semejante desenlace jamás se hubiera producido. En cualquier caso, se impone una imprescindible humildad epistemológica, pues simplemente ignoramos cuáles son las verdaderas circunstancias que propician el surgimiento o la aniquilación de la vida en todos los escenarios posibles. Quizás lleguemos a conocer cómo nace, se desarrolla y se extingue la llama de la vida sobre la faz de la Tierra, pero no existe razón alguna que nos legitime a extrapolar estas condiciones a otras regiones de la naturaleza (los recientes descubrimientos sobre exoplanetas están llamados a verter nuevas luces en torno a esta cuestión), máxime en un universo tan grandioso, con zonas tan recónditas que los pálidos destellos de información procurados por los rayos de luz a sus casi trescientos mil kilómetros por segundo proceden de fenómenos acaecidos hace millones de años (por lo que ni siquiera podemos saber qué ocurre en estos momentos).

Aún falta mucho por esclarecer sobre el poder de las leyes de la naturaleza y sobre la fuerza de la vida para conquistar otros territorios. Por otra parte, la formidable precisión de las constantes de la física quizás brote de causas mucho más profundas, de simetrías fundamentales o de leyes aún más básicas que las elucidadas a día de hoy, por lo que los progresos futuros de la ciencia probablemente arrojen una luz inusitada que nos inste a modificar conceptos tentadores como los de teleología y direccionalidad, incluso en sus acepciones menos ambiciosas. Como no es descartable que, en un futuro próximo, los científicos descubran cómo se originó la vida la Tierra, y subsuman este proceso en mecanismos fisicoquímicos más generales y abarcadores, ninguna razón imperiosa nos conmina a pensar que la vida cristaliza únicamente en las condiciones que hasta ahora ha delimitado cuidadosamente el empeño cognoscitivo del hombre.

Además, siempre cundirá la sospecha de que la vida, más que el resultado ineluctable del dinamismo de la materia, constituye un escenario colateral, una feliz coincidencia, una contingencia efímera que puede desvanecerse del universo como un soplo fugaz diluido en las inmensidades cósmicas. Lógicamente, la vida representa una posibilidad factible de la materia y de su brío creador, y como tal merece que se le dediquen las más altas energías científicas para dilucidar sus mecanismos e insertarlos armoniosamente en el conjunto de las leyes de la naturaleza. Pero también podríamos imaginar otros estados de la materia que quizás eclosionasen en otras regiones del universo y con otras condiciones ambientales; sistemas distintos de los biológicos, aunque obsequiados con propiedades aún más fascinantes. Ante todo lo que ignoramos

sobre las leyes fundamentales del cosmos, con el paisaje desconcertante que hoy pincela la física, repleto de materias y energías oscuras y de constantes cosmológicas que quizás nos obliguen a identificar leyes aún más universales de la ciencia, revolucionando nociones inveteradas, ¿no sería demasiado atrevido predicar de la vida una centralidad tan absorbente?

Los anteriores argumentos podrían también esgrimirse, y con una virulencia filosófica aún más justificada, contra la versión fuerte del principio antrópico. La ciencia desentraña minuciosamente los mecanismos que subyacen a la evolución del universo, a su expansión desde esa condensación inicial de energía que explotó hace aproximadamente quince mil millones de años: el modo en que se transmite la información en el seno del cosmos, la formación de estructuras compactas de materia, el tránsito del átomo a la molécula y a los compuestos químicos más sofisticados... En cuanto logramos escrutar un mecanismo, una senda precisa que enlace causalmente los elementos en juego, las apelaciones a una teleología pierden vigor. Es siempre posible que, en lugar de una teleología, únicamente contemplemos necesidad, desnuda fatalidad, destino irrevocable. El universo no podría haber sido de otra manera, y la vida representaría un mero episodio en una trayectoria de final incierto.

Sin embargo, y como ha ocurrido en tantas ocasiones, la fragilidad de la imaginación humana muchas veces nos ciega, e impide sondear otras alternativas. Incluso si las constantes básicas de la naturaleza acopiasen valores distintos, nadie podría excluir que el universo hubiese evolucionado de una manera seguramente disímil, pero también propiciatoria, en condiciones muy concretas, de la emergencia de fenómenos como el de la vida. Y, por qué no, la inteligencia podría haber discurrido por cauces distintos pero convergentes. Al igual que la mente humana no está abocada a concebir una única geometría, o una única lógica, o un único lenguaje, pero entre su vasta miscelánea de posibilidades siempre puede desembarcar en esta geometría, en esta lógica y en este lenguaje, podría suceder que el universo, de entre sus múltiples grados de libertad, también arribara a puertos parejos a los actuales. No pretendemos afirmar que lo posible acabe siempre convertido en realidad, ni que, en una infinitud de escenarios potenciales, todos hayan de surcarse ineludiblemente, cautivos en una especie de eterno retorno a lo mismo. De hecho, podríamos imaginar el caso contrario, a saber, el escenario igualmente posible de que sólo se atravesase un número restringido de situaciones potenciales. ¿Por qué no habría de ser posible que el universo quedase recluido a una única posibilidad? ¿Por qué la infinitud de posibilidades debe imponerse sobre la singularidad de una posibilidad en exclusiva? Ambas opciones son perfectamente defendibles, y nos arrojan a una nueva antinomia de la razón pura...). Lo que queremos señalar es nuestro desconocimiento de los niveles de probabilidad asociados a cada uno de los contextos imaginables desde los cánones de la ciencia.

En definitiva, carecemos de evidencias concluyentes que demuestren la inexorabilidad de la aparición de la vida, del hombre y de la reflexión científica en el mundo. De forma análoga, no podemos garantizar que el actual diseño del universo sea el único capaz de acoger las semillas de la vida y de la inteligencia en su seno. Con toda

probabilidad, el cosmos no cesará de transitar de unos estados a otros cuando el sistema solar y todos los vestigios de la creatividad del hombre se hayan disipado. Incluso si ningún ser inteligente observa el universo y se maravilla ante su majestuosa exuberancia, la materia continuará inaugurando y clausurando escenarios diversos, en un camino que sólo el desarrollo futuro de la cosmología logrará esclarecer tímidamente.

El espíritu humano no se desprende de un ápice de su grandeza por considerar que sólo simboliza uno de los escenarios posibles en la evolución cósmica, y que no acrisola ni un destino necesario ni una cúspide insuperable de complejidad. Lo importante es reparar en una certidumbre: habilidades como la sensibilidad y la inteligencia nos permiten penetrar en los secretos más íntimos del universo, en sus leyes, en sus constituyentes básicos, en su historia, en su porvenir... Discernir valores éticos y ensalzar el arte como fin en sí mismo (meta que ha exhortado a las civilizaciones más ilustres a legar obras perdurables), así como buscar incansablemente la verdad, aunque muchas veces nos prive de esa posición neurálgica en el corazón del cosmos que durante siglos había vivido entronizada en nuestra mente, nos otorga ya un significado, un sentido, un fin, una brújula en la existencia. Aunque nuestro anhelo de belleza, amor y sabiduría quizás se explique biológicamente, fisicoquímicamente, como una sed insaciable de placer fomentada por abstrusos equilibrios termodinámicos de los que ni siquiera el hombre puede eximirse, en la finitud del conocimiento y del sentimiento hemos explorado dimensiones fundamentales de la naturaleza. En su desconsolada ansia de verdad y amor, ¿no ha oteado el alma humana las provincias más recónditas y los enclaves más cercanos del universo? ¿No nos ha elevado la ciencia a cimas desde las que venerar la complejidad del cosmos y su fina armonía? ¿No nos han desvelado los sentimientos aspectos básicos de la vida, muchos de ellos compartidos con especies menos evolucionadas, pero posibilidades reales de la materia biológica, que nos abren a un mundo subyugante, colmado de placer, éxtasis y acompañamiento? ¿No hemos sido ya dioses en esos instantes precederos pero imborrables?

La inteligibilidad del universo implica la captación de patrones estructurales y funcionales que se repiten en el cosmos. Las leyes de la naturaleza condensan esa reiteración de pautas regulares, normalmente mediante ecuaciones matemáticas, pero subsiste una pregunta premiosa: ¿por qué estas leyes y no otras? Plantear este interrogante equivale a cuestionarse por qué el universo es como es, por qué es inteligible de una manera y no de otra. ¿Vivimos en un universo más de entre una cantidad potencialmente infinita de multiversos? ¿Tienen esos universos hipotéticos alguna relación con el nuestro, y por tanto son susceptibles de examinarse con las herramientas habituales de la ciencia? Ese elenco de multiversos, en caso de ser real y de no obedecer a una gratuita especulación cosmológica, ¿agota todas las formas posibles de inteligibilidad? Preguntarse, como Leibniz y Heidegger, por qué el ser y no la nada es sustancialmente idéntico a sondear por qué este universo es como es, o, de existir otros universos, por qué es en este mundo donde un cúmulo incesante de acontecimientos de apariencia contingente ha resultado en el estado actual de la materia,

la vida y la historia. ¿Por qué el universo opera de acuerdo con estas leyes y no con otras? ¿Por qué las aprehendemos de este modo y no de otro? ¿Por qué pensamos como pensamos? ¿Cuál será la idea del mañana? ¿Cuáles son los límites de lo posible? ¿Acaso hay algo que no pueda ser pensado por el hombre?

## 10. LA EXISTENCIA DE DIOS

¿Se puede demostrar la existencia de Dios? Más aún, ¿qué es Dios? ¿Cómo entender esta idea ancestral tan profundamente enraizada en la mente del hombre? Algunos de los pensadores más distinguidos y brillantes de la historia han dedicado copiosas energías a tratar de ofrecer demostraciones racionales de la existencia de un ser superior, de una entidad que trascienda las dimensiones espacio-temporales y, pese a su invisibilidad, pese a la impotencia de los sentidos y de los procedimientos ordinarios de comprobación empírica para dar cuenta de su presencia real, exista con independencia de nuestra mente. Decir “Dios existe” no significa otra cosa que defender la realidad, más allá de nuestros pensamientos, de un ser sobrenatural, dotado de los más elevados atributos. Su sustancia descansaría en alguna recóndita esfera del espacio metafísico (dicho ser actuaría y gozaría de sus atributos con independencia de nuestras ideas).

Los argumentos propuestos suelen dividirse en tres categorías: pruebas cosmológicas, pruebas ontológicas y pruebas morales. Detengámonos, en primer lugar, en las cosmológicas, denominadas por Leibniz “*a contingentia mundi*”.

Todas las pruebas cosmológicas remiten a una idea sencilla y cautivadora: todo lo que existe debe disponer de una razón que justifique su existencia. La maravillosa maquinaria de las distintas disciplinas científicas opera guiada por esta convicción. Cuando buscamos la causa subyacente a un fenómeno determinado, intentamos elucidar un principio que anteceda, lógicamente y empíricamente, a ese acontecimiento en cuestión, y nos indique por qué ha sucedido de ese modo y no de otro. Las formulaciones de este argumento pueden variar (la prueba del movimiento en Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, el argumento de las causas y de la necesidad de una causa primera incausada, el de la contingencia del mundo y la necesidad de un creador, etc.), pero dimanar de una misma fuente, como ramas que se bifurcan desde un mismo tronco. No se aprecia una diferencia notable, en el terreno argumentativo, entre sostener que todo lo que existe ha de poseer una causa y afirmar que, si todo cuanto existe en el mundo adolece de carácter contingente, debe subsistir un ser necesario que explique por qué hay algo en lugar de nada. Una analogía similar se establece con la vía del movimiento de Tomás de Aquino: si el movimiento comporta el tránsito de la potencia al acto, deberá existir un acto primero, un acto puro que preceda a toda potencia; refugiarse en una concatenación infinita de pasos de la potencia al acto no llevaría a nada, se aduce, porque entonces nada se movería en realidad, por cuanto si retrocediéramos ad infinitum, tendría que haber transcurrido una infinitud hasta arribar al momento actual, algo imposible, pues el momento actual existe finitamente, y ha de ser posible llegar a él de forma finita. Este argumento evoca las mismas suposiciones -y comparte su apelación a la imposibilidad de retroceder hasta el infinito- que la prueba de las causas y la sutil tesis de la contingencia del mundo (el mundo podría ser o no ser; es, luego debe existir una razón necesaria que lo haya forjado: Dios).

Sin embargo, todas las pruebas basadas en la insuficiencia del mundo para dar razón de sí mismo resultan claramente refutables. Indican –y es mucho conceder- que “algo falta”, racionalmente, para explicar por qué el mundo es como es en su momento presente; resaltan la problematicidad del mundo, pero de ninguna manera se revelan capaces de excluir la posibilidad de que el universo se justifique a sí mismo *ab aeterno*. Todos los atributos que predicen de Dios (de esa primera causa incausada, de ese ser necesario que funda toda contingencia, de ese primer motor inmóvil...) podrían igualmente referirse al mundo, de cuya existencia sí atesoramos evidencias incontestables, salvo para escépticos y solipsistas radicales, contra quienes se nos antoja vano discutir.

Además, la primera ley de Newton nos enseña que un cuerpo, naturalmente (inercialmente), perseverará en su estado de reposo o de movimiento rectilíneo uniforme. Esta importante ley de la física había sido vislumbrada por algunos filósofos medievales, como Jean Buridan, aunque fue gracias a Galileo y a Newton como adquirió una formulación científica sólida. La fuerza no produce la velocidad, sino el cambio en la velocidad (la aceleración). Desde esta perspectiva, no requeriríamos de un primer motor para poner en marcha la maquinaria del universo, porque al cosmos podría serle inherente una velocidad natural, una inercia que le conferiría espontáneamente una velocidad constante, cuya alteración sólo sería posible si aplicáramos una fuerza. De hecho, un principio enunciado en época más reciente, la tercera ley de la termodinámica, afirma que no podemos alcanzar el cero absoluto (bajo cuyos dominios térmicos todas las partículas se hallarían en reposo pleno) en un número finito de pasos. Y, desde el punto de vista de la mecánica cuántica, el principio de indeterminación de Heisenberg implica que no podemos conocer con total precisión dos cantidades canónicamente conjugadas, como lo son la posición y el momento de una partícula; si este objeto se encontrara en reposo absoluto, la incertidumbre en la posición equivaldría a cero, algo imposible a tenor de este fascinante precepto mecano-cuántico.

Por tanto, la física nos muestra que el movimiento pertenece a la esencia misma de la materia. Si la materia exige movimiento, ¿tiene sentido hablar de un “antes” al Big Bang? (pero ¿cómo reconciliar entonces esta primacía del movimiento con la segunda ley de la termodinámica y la inviabilidad de un móvil perpetuo?). Lejos de condensar el fruto de una imposición por un agente externo, de una modificación en su normal funcionamiento, hunde sus raíces en su ser más íntimo e inviolable. ¿Por qué no puede constituir el mundo la primera causa incausada, o el primer motor inmóvil, o el acto puro, o el ser necesario, dotado, justamente, de libertad en el marco de esa necesidad absoluta en cuyo seno cabrían todas las posibilidades? ¿Quién se atreverá a decir de manera rotunda que puede imaginar el mundo como no existente, como expresión de contingencia y no de necesidad? Sólo un prejuicio antimundano, que reserve para seres sobrenaturales la fuerza creadora que ha exhibido el cosmos a lo largo de la historia evolutiva y escinda radicalmente lo espiritual de lo material, en lugar de integrarlos *ab aeterno* en un mismo desenvolvimiento, se siente facultado para privar el mundo del

derecho a fundarse a sí mismo y a ostentar las características (el poder, la sabiduría...) que tantos hombres y mujeres otorgan, en exclusiva, a Dios.

Por otra parte, no hemos de olvidar que entendemos muy poco sobre la naturaleza de lo eterno. En realidad, cuando invocamos el término “eterno” sólo aludimos a la identidad, a la perpetua e inmutable igualdad de una cosa consigo misma: a la mera tautología. Así, la proposición  $A=A$  es eterna, y también toda definición que explicita la esencia de un objeto cualquiera. Si digo “el hombre es un animal racional”, este aserto representa un enunciado sin principio ni fin: siempre, en el imposible universo lógico, cabrá interpretar al hombre como animal racional. Siempre, en el arcano mundo de las matemáticas, si acepto unos axiomas deberé concluir que  $2+2$  equivale a 4, por lo que esta ecuación se revelará ante mis ojos bendecida con atributos de eternidad.

“Todo tiene una causa”. Enuncio este principio, y lo aplico consecuentemente a los objetos que componen el mundo. Sin embargo, no está claro que sea legítimo predicarlo del mundo en su conjunto, de la totalidad. El “gran todo” de Voltaire necesariamente se cierra sobre sí mismo, y contempla la causalidad como una ley que rige en su seno, mas no en un hipotético “afuera” que en realidad no existe. El todo es lo divino, y es tan incorrecto hablar de la causa de Dios como hacerlo de la causa de esa totalidad que subsumimos bajo la noción de “mundo”. Cuestión distinta procede de discutir si el mundo sería capaz de producir estructuras tan complejas, de transformarse incesantemente a sí mismo en virtud de sus fuerzas físicas. El progreso de la ciencia pone de manifiesto el exuberante poder creador de la materia. Además, el teísta tendría que explicar cómo un espíritu puro fabrica materia sin ser material, cómo insufla su hálito creador sobre la nada. Las atrevidas especulaciones sobre emanaciones (Plotino y tantos otros neoplatónicos) y autoalienación del absoluto (Fichte, Schelling, Hegel...), que hoy sólo podemos tomar por sofisticadas metáforas metafísicas, por mitos filosóficos superados gracias a la ciencia (aunque indudablemente evocadores, tanto o más que las leyendas primitivas), dan cuenta del problema que encara la postulación de un origen del mundo distinto a las virtualidades que atesora el propio mundo.

Además, tildar algo de “contingente” entraña ya asumir la existencia de lo necesario (al igual que hablar de mal conlleva aludir implícitamente al bien), pero ¿cómo sabemos que el mundo es contingente? ¿Y si fuera necesario? ¿No estaremos apelando a otro “asilo de la ignorancia”, como el denunciado por Spinoza hace más de tres siglos? ¿Y si la aparente contingencia de tantos fenómenos en realidad obedeciera a una infranqueable necesidad? ¿Cómo vislumbrar atisbos de algo necesario más allá de las proposiciones tautológicas del pensamiento puro? ¿Quién se atrevería a dogmatizar sobre la existencia de seres o acontecimientos contingentes, cuando la ciencia traza, con una finura cada vez más sofisticada, la cadena causal que todo lo entrelaza y todo lo impregna de un halo de necesidad? Los objetos del mundo aparecen y desaparecen, nacen y mueren, sufren generación y corrupción... -aducirá el teísta-, pero si analizamos con mayor detenimiento este modo de argumentar y su valor probatorio, nos

percataremos de que esconde una falacia. Estrictamente, nada nace y muere en el universo: la materia experimenta incontables transformaciones, pero no surge y se desvanece en los inescrutables abismos de la nada. Sólo cuando examinamos la explosión inicial, el *Big Bang* que detonó el posterior estallido de estructuras cósmicas y, tras miles de millones de años, propició nuestro mundo, cabe plantearse con legitimidad la cuestión del origen de la materia. Es cierto que este interrogante aún yace sumido en la oscuridad más acuciante, pero la física no se arredra, y por vastos e inasequibles que se nos antojen muchos de sus misterios, ¿quién se atrevería a excluir la posibilidad de que la ciencia arroje luces inusitadas sobre estos enigmas que hoy avivan nuestra sed de conocimiento?

Por otra parte, y aun en la situación hipotética de que la resolución de semejantes arcanos se revelara inviable (incluso para una inteligencia muy superior a la del hombre actual), el teísta tampoco poseería una respuesta firme. Invocar a Dios para despejar la incógnita sobre el principio del universo no esclarece nada, pues ni logra explicar cómo crea Dios ese cosmos ni por qué es Dios quien goza de eternidad, en vez de una materia inmersa en infinitas concatenaciones cíclicas. Esta última opción no tiene por qué implicar un perenne retorno nietzscheano a lo mismo: en una duración infinita, no tienen por qué repetirse los mismos escenarios, pues se contemplan infinitas posibilidades verdaderamente distintas entre sí, y dadas las características inherentes a determinados tipos de infinito (tal y como demostró Cantor), no se infiere, de manera ineluctable, una reiteración de lo ya acaecido. Quien apela a la “creación desde la nada” convive con en el mismo grado de ignorancia que quien se limita a constatar las fronteras de nuestro conocimiento presente sobre el universo. Decir que Dios ha creado el mundo de la nada no desentraña ningún misterio, sino que nos hunde en la misma perplejidad. A este respecto, no han perdido vigencia unas certeras palabras de Feuerbach: “¿De qué modo se origina el mundo que es diferente de Dios? Por la diferencia interior a Dios de Dios consigo mismo. Dios se piensa, es objeto de sí mismo, se diferencia de sí mismo; si, pues, esta diferencia, el mundo, se origina de una diferencia con otro modo, del exterior con el interior, de lo que es con lo que actúa, de un acto de diferenciación, entonces fundamento la diferencia sólo mediante sí misma, es decir, es un concepto originario, un límite del pensamiento, una ley, una necesidad, una verdad” (*La Esencia del Cristianismo*, 135).

Por ello, resulta admirable que algunos científicos valerosos no se hayan amilanado ante la hipotética prohibición que impide al hombre penetrar en las cuestiones más profundas sobre el origen del universo, sino que hayan empleado toda su inteligencia y todas las evidencias empíricas disponibles para examinar este interrogante, antes monopolizado por especulaciones teológicas en torno a la *creatio ex nihilo* que, en realidad, tan sólo escondían argucias dialécticas y vacuidades filosóficas, sutilezas incapaces de esparcir ningún rayo de luz que expandiera nuestro conocimiento. El trabajo de cosmólogos como Roger Penrose, Stephen Hawking y Alan Guth, y con anterioridad el de investigadores como Georges Lemaître, George Gamow y Alexander Friedmann, da fe de este coraje intelectual, sobre el que no puede imponerse ningún

límite apriorístico, ninguna muralla que pretenda prohibir a la física o a cualquier otra ciencia adentrarse en la morada de determinados misterios, como si la filosofía, la teología u otras disciplinas humanísticas detentaran un dominio exclusivo sobre los enigmas más hondos de la mente humana. A día de hoy, la cosmología no teme plantearse la pregunta por el comienzo del cosmos, problema que la teología había desdeñado con vehemencia, pues nunca se propuso investigar cómo creó Dios el universo, cómo llevó a cabo la proeza de fraguar la materia desde el espíritu puro, cómo venció la barrera abisal de la nada. Remitía siempre a la omnipotencia divina, pero este atributo no resolvía nada, pues no basta con aceptar la existencia de un Dios todopoderoso: incluso si es omnipotente, y si en esta condición inimaginable para el hombre reside el secreto de su gloriosa hazaña, tiene que haberse valido de un mecanismo concreto para forjar su obra, su milagro.

La idea de contingencia también suele inspirarse en la dinámica del libre albedrío humano: puedo elegir emprender tal o cual acción, luego mi conducta es contingente. Sin embargo, aún no entendemos cabalmente el funcionamiento de la mente humana, y no podemos descartar que los actos hipotéticamente libres (“contingentes”) dimanen de factores inexorables. Por otra parte, incluso si admitiésemos la existencia del libre albedrío, nos limitaríamos a afirmar que subsisten dos universos causales: el de las fuerzas físicas y el de la soberanía espiritual. La necesidad no se desvanecería, sino que persistiría, aunque ahora la denominásemos “libertad”: mi acto brota de una necesidad que lo configura, sea libre (“espiritual”: es mi yo quien determina el obrar del cuerpo) o física (el agente se reduce a procesos neuronales), pero lo cierto es que no representa un evento contingente cuyo devenir emerja *ex nihilo*.

Cuanto más avanza la ciencia, adquirimos una percepción más profunda de esa virtud creadora que ostenta la naturaleza. El extraordinario progreso de la ciencia y de la razón al que hemos asistido en los últimos siglos, así como todos los hitos humanos en el campo de las artes, de la libertad, del cultivo del pensamiento, ¿no apuntan a la autonomía del mundo, a su potencia creadora, a su inteligencia, a su sabiduría? El mal oscurece el mundo; la tragedia inunda la historia; el caos, la incomprendibilidad, el azar... Las ambiguas huellas de esa anarquía indoblegable que, en definitiva, desdice del orden, de la armonía, de lo que generalmente consideramos un acto sabio y bondadoso, coexisten con la luz de ese equilibrio y de esa medida que para tantos reflejan la acción de un ser divino. La naturaleza se encuentra en proceso, al igual que la historia; las conquistas protagonizadas por la naturaleza y de la historia se deben a su esfuerzo, a su trabajo, a ese tesón tan desconcertante que manifiestan la materia, la vida y el espíritu, vinculadas en un mismo y vasto hilo que trenza toda la evolución cósmica. Aceptar la existencia de un Dios no soluciona el problema del mal, del caos, del azar, de la injusticia; más bien lo complica. En todo caso pospone la respuesta a nuestro más angustioso interrogante al futuro escatológico, pero se muestra incapaz de esclarecer por qué ese Dios cromado de perfección, amor y sabiduría permite tanta y tan desgarradora oscuridad, tanto dolor, tanto sufrimiento, tanto tumulto, tanta arbitrariedad. Mentos

sublimes como las de San Agustín y Leibniz consagraron admirables energías y honestos llantos a explicarlo, con frutos más bien modestos, por no decir nulos. Si Dios nos ha otorgado libertad para que moldeemos nosotros mismos la historia, ¿para qué necesitamos apelar a Él? ¿No habremos de agradecerle al mundo el habernos condecorado con la posibilidad –absolutamente improbable, casi obsequiosa- de que surgiéramos en esta enormidad de espacios silenciosos e inertes?

Una versión sofisticada de las pruebas cosmológicas nos la brinda el llamado “argumento del diseño”. A día de hoy, gracias a incontables adelantos en nuestra comprensión de la naturaleza, esta prueba ha perdido su vigencia. Sabemos, en primer lugar, que no existe ningún diseño en la trama evolutiva. Las formas vivas han evolucionado por medio de procesos puramente naturales, en busca de la mejor adaptación al medio (¡he aquí su teleología!), que precisamente estriba en garantizar su supervivencia. Los defensores de la hipótesis del “diseño inteligente”, acorralados por las crecientes evidencias empíricas de que la evolución ha seguido un proceso genético y ambiental meramente mecánico y justificable por causas naturales, hablan de “complejidad irreductible”, pero ésta o bien se puede, de hecho, reducir, o es probable que se reduzca en un futuro próximo. Y, por otra parte, resultaría ridículo apelar a una intervención divina para explicar cada salto que hoy se nos antoja misterioso. Volveríamos a la época de los ángeles que postulaban algunos astrónomos a fin de preservar el equilibrio del sistema solar, criaturas celestiales bruscamente despedidas por el genio de Laplace y la finura de su mecánica celeste. Es cierto que las teorías y los paradigmas científicos cambian, pero no así una evidencia fundamental: todo apela a la naturaleza como fuente creadora de lo que contemplan nuestros ojos y examina nuestra razón. Con la excepción del mundo de las formas puras, de la lógica y de la matemática, todo es mundano, natural: un panteísta le llevará siempre ventaja a un teísta. Y en lo que respecta a ese arcano orbe de las formas puras, ¿no cabe la sospecha de que quizás constituya una creación de nuestra mente, una construcción intelectual? Incluso si aceptamos que la enigmática convergencia entre pensamiento y realidad evoca un orden más profundo, cuyas entrañas quizás se nos escapen, ¿cómo explicar la presencia de tanto azar, de tanta materia oscura, de tanta arbitrariedad en el universo? Razón y realidad a veces convergen, pero en otras ocasiones colisionan sonoramente.

Los teístas se ven apremiados a ubicar a Dios en el mundo inteligible de Platón, en la esfera de las formas puras, porque a la pregunta “¿dónde se halla ese Dios del que hablan?”, la única respuesta satisfactoria consiste en esgrimir que esboza un pensamiento eterno. De no hacerlo, confundiríamos a Dios con la realidad mundana, y nos deslizaríamos por una senda muy peligrosa a ojos del teísmo. Merecería una acusación al menos tan severa como la lanzada contra el panteísmo durante tantos siglos, la misma y grave imputación que condujo a figuras tan innovadoras, espiritualmente profundas y dignas de elogio como Giordano Bruno y Lucilio Vanini al aciago destino de morir quemados en la hoguera. Pero esa divinidad, esa idea matemática, esa forma lógica, ese Dios de los filósofos, ¿qué tiene que ver con el Dios vivo que anuncian las grandes religiones monoteístas? ¿Para qué adorarlo? ¿Sanaría la

angustia de Pascal y de Kierkegaard? ¿Saciaría nuestras ansias? ¿Quién reza a un concepto, quién eleva sus súplicas a la silente armonía que preside un universo impasible? Y si tanto la lógica como la matemática obedecen a creaciones brillantes pero percederas de la mente humana (al menos se trata de una posibilidad que no podemos descartar), ¿morirá también Dios con ellas? Incluso si se revelaran consustanciales al universo, es decir, si fuera verdad que a la naturaleza le es implícito un orden captado por la conciencia humana, del que probablemente adquiramos una comprensión más cabal conforme avancen los siglos y se incremente el acervo de nuestra ciencia, remitiríamos al universo, al eterno y autocontenido universo, ahora identificado con Dios. La lógica y la matemática plasmarían el rostro inteligible de ese universo, por lo que nos quedaríamos sin espacio para alojar a un Dios ya desterrado del reino de la extensión y de la morada del tiempo. Resultaría inútil todo el fervor religioso, todas esas aspiraciones tan conmovedoras a que los cielos exhalen conmiseración hacia una humanidad afligida y unos corazones incapaces de apagar el fuego de sus deseos para ser partícipes de una felicidad más auténtica. El teísmo se enfrenta, en definitiva, a dificultades insuperables.

Las insuficiencias de los distintos argumentos cosmológicos me parecen tan nítidas que la única prueba hacia la que profeso un sincero respeto metafísico (sobre todo por el ingenio filosófico que la envuelve) es la ontológica. Ésta sostiene, de modo resumido (y si aludimos a la formulación de San Anselmo, aquilatada, siglos más tarde, por Descartes y Leibniz), lo siguiente: si el intelecto humano logra concebir la idea de un ser perfecto, dicha entidad debe existir con independencia de la mente, porque un ser sólo es perfecto si posee todos los atributos “positivos”, y la existencia constituye un atributo positivo más, precisamente aquél que le confiere libertad con respecto al juicio dispensado por la mente que alumbra esa noción. Una versión alternativa arguye desde la idea de posibilidad: lo posible converge con aquello cuyo contenido no incurre en contradicción. En este aspecto ha incidido, con particular clarividencia, la filosofía de Leibniz. Para el gran pensador de Leipzig, infatigable bibliotecario de Hannover y frustrado aspirante al cargo de historiador real de Inglaterra, Dios existe porque es posible la idea de un *Ens Necessarium*. La combinación de posibilidades genera “composibles”, en una especie de constructivismo de tintes logicistas, cuyos fundamentos quizás subyazcan a una firme convicción albergada por Leibniz durante muchos años, tanto en su juventud como en su madurez: la razón discierne una “*characteristica universalis*”, el lenguaje universal del pensamiento, dotado de tal grado de exactitud como para conseguir zanjar las más agrias disputas que enemistan escuelas, países y religiones.

Por desgracia, el argumento ontológico esconde una falacia nítida: la idea de Dios existe ya como pensada, pero lo que se discute aquí es si existe en realidad, si subsiste con independencia de mi pensamiento. Si se esgrime que existir tanto en la realidad como en la mente reviste una mayor perfección que confinarse a una existencia exclusivamente mental, se deberán aportar pruebas fehacientes, no intuiciones sofísticas. En efecto: es imposible demostrar que la existencia real (cuya noción implica,

lógicamente, la existencia mental) sea más perfecta que la existencia mental privada de su correlato en el acontecer del mundo. ¿Acaso no sería concebible lo perfecto como esa clase de ente que no tiene por qué contaminarse con la sombra de lo real, pues él solo se basta como idea? Un ente que sólo existe en el universo mental podría considerarse más perfecto que un objeto real, pues no necesita multiplicarse y por tanto deslegitimarse, sino que se posee a sí mismo en el imperturbable cosmos de la lógica, de la razón, de la inteligibilidad. En el fondo, asistimos a una sutil antonimia de la razón pura, similar a las examinadas por Kant: cabe defender cualquiera de las dos proposiciones con idéntica vehemencia y vigor persuasivo, según las premisas de las que partamos y lo lejos que estemos dispuestos a llegar en las conclusiones; en suma, según nuestras apetencias a la hora de definir y de servirnos del exuberante poder de las reglas operativas de la lógica.

Como mucho, el argumento ontológico conduce a un Dios que confluye con los conceptos más elevados de la mente humana, pero a nada más. El hombre, al rezar a Dios, se dirigiría a un subterfugio gestado por su propia mente, a la cima de perfección que él mismo ha coronado en su empeño por forjar conceptos, progresivamente (es de esperar) más acrisolados y expresivos. No prueba, sin embargo, que exista ese concepto cuya alba despunta en el interior de nuestro intelecto. Existir, como indicó Kant, no representa un atributo más que quepa añadir, de forma conmensurada, al resto de predicados que concedemos a la divinidad. Existir sienta la base de toda predicación: si atribuimos algo a una entidad irreal, podremos elucubrar sobre el ser más perfecto y alcanzar el concepto más elevado, pero no habremos dilucidado si existe realmente. Habremos tomado la opción de predicar algo de una entidad irreal, mas esta decisión no nos legitima para retroceder hasta el principio y anular nuestra apuesta inicial por lo fantástico e irreal. De nada sirve profundizar en la atribución de adjetivos a un ser inexistente si lo que pretendo es desentrañar el misterio de su existencia: en algún momento deberé detener mi argumentación y confrontar dos atributos fundamentales, “existencia” e “inexistencia”. Situarlos en paralelo con otros atributos, equiparados en el mismo plano ontológico, enmascara un sofisma de colosales magnitudes, que late, aun veladamente, en toda filosofía de inspiración pitagórica, parmenídea, platónica, racionalista y, por supuesto, idealista (creer que el análisis de los objetos de mi propio pensamiento revela algo sobre el verdadero ser del mundo). De la mera posibilidad teórica nunca llego a la necesidad real: el ser teóricamente necesario no es, por ello, realmente necesario. Este abismo tan estruendoso entre inexistencia y existencia resulta infranqueable. Es curioso que muchos defensores del argumento ontológico, quienes, por lo general, han apoyado también las pruebas cosmológicas, no se hayan percatado de semejante incongruencia: si, al razonar cosmológicamente, apelan a la necesidad de una fuerza sobrenatural para efectuar el arduo tránsito desde el no-ser al ser (consideran esta barrera, por tanto, como la divisoria fundamental), no es aceptable que, en el caso del argumento ontológico, difuminen esa separación y nivelen cualquier atributo con el de la existencia, como si se tratara de propiedades susceptibles de parangón.

La tercera clase de argumentos exhibe naturaleza moral. Sin Dios, se arguye, la distinción entre el bien y el mal se desvanecería. Sin Dios, se esgrime, no existiría respuesta para el problema de todos aquéllos que han sufrido en vida sin encontrar una recompensa a su compromiso con la justicia. Sin Dios, se concluye, la vida se volvería injusta, aciaga, oscura, inhumana... En efecto: “sería”, pero esta constatación no prueba nada. De un anhelo difícilmente se deducirá una realidad. El “tiene que...” atañe a una imposición humana, al atronador grito que brama un ser investido de tal capacidad de percepción, de tal exceso de energía con respecto a la mera satisfacción de sus necesidades biológicas, que no comprende el mundo y clama contra su absurda iniquidad. Pero es precisamente de este lamento de donde brota el afán humano por transformar la naturaleza y por construir la historia. ¿Dónde la inexorable, la apodíctica existencia de Dios para calmar esa angustia, esa lacerante sed de justicia? Lo que más bien emerge es la imperiosa responsabilidad de edificar un mundo mejor, de crecer, de crear, de expandir el borroso círculo de nuestra humanidad...

De este argumento lo único que inferimos es el carácter ético de las grandes religiones, que en realidad nos proporcionan un marco moral, una seguridad balsámica que amortigüe nuestra desazón y enjugue nuestro llanto: un conjunto de parámetros cálidos y tranquilizadores, tras cuyos márgenes disfrutaremos de una vida pacificada con la inyección de suaves sedantes psicológicos. Narcotizará esa desmesura de energía que vibra en nosotros y domesticará sus pulsiones más agresivas, para que no nos perturben con los ásperos vientos del agobio, de la consternación, del desasosiego. Por otra parte, el argumento moral agrava la dificultad de que Dios exista: si Dios fuera real, si su omnipotencia, su bondad y su sabiduría no bosquejaran meras sublimaciones de nuestras propias carencias, ¿por qué deberíamos presenciar tanto sufrimiento, tanto mal, tanta injusticia? Si Dios, justicia suprema, existe, ¿por qué no ha sembrado en nuestros corazones, desde el principio, una luz más nítida para orientarnos a la hora de escoger entre el bien y el mal? ¿No podría haber reconciliado, de manera más docta, libertad y moralidad, o acaso este deseo se torna imposible, y existe, por tanto, un imperativo mayor, que incluso el propio Dios ha de cumplir (semejante esclavitud conculcaría su omnipotencia)? ¿Qué son el bien y el mal? Para que la naturaleza florezca, para que la trama de la vida se desarrolle, para que brille con tanto y con tan bello fulgor la naturaleza, debe padecerse mucho sufrimiento. Criaturas inocentes han de morir. Especies enteras tienen que extinguirse. Unas generaciones han de entregar el testigo a las siguientes. El bien y el mal perfilan conceptos humanos, y responden a nuestras más íntimas necesidades vitales. Nuestra percepción del bien y del mal varía conforme prosigue la historia. Confiemos en alcanzar una mayor clarividencia en nuestra comprensión de estas nociones, de forma que progrese humanamente y seamos capaces de incluir a más y más seres en el interior de nuestro círculo vital, de la esfera de nuestra preocupaciones e intereses, para así permitir que todos desplieguen sus posibilidades creativas, pero, en cualquier caso, ¿qué tiene Dios que ver con este proceso de crecimiento ético? ¿Qué nos reporta, salvo una tenue gratificación espiritual, con la creencia de que la vida y el dolor poseen un sentido?

La evolución de las formas religiosas está estrechamente ligada al desarrollo de la conciencia del hombre. Es más: me atrevería a decir que depende funcionalmente de la autoconciencia humana. La comprensión de lo divino, de lo desbordante, de esa fascinación ante lo desconocido que ha definido las manifestaciones religiosas desde sus albores más remotos, es subsidiaria del entendimiento que el hombre alcanza de sí mismo, de su poder y de su posición en el seno de un cosmos inmenso que atrapa su esperanza y aviva su temor. Fieles a esta óptica, cabe trazar una línea de creciente individualización en la idea de lo divino y de su relación con el hombre. En el Paleolítico, cuando surgen las primeras expresiones de religiosidad (tan inextricablemente unidas al arte, al culto, al ritualismo y al desconcierto ante la muerte que resulta difícil establecer distinciones entre estas esferas de la creatividad humana), la veneración de lo divino tiene como epicentro las fuerzas de la naturaleza. Con el nacimiento de los primeros estados y de las grandes civilizaciones, tan pronto como el hombre adquiere una conciencia más profunda de su singularidad con respecto a las restantes criaturas, lo divino adopta rasgos antropomórficos, y se le dota de atributos eminentemente psicológicos y sociológicos, como los de sabiduría, providencia y bondad. El progreso intelectual, sobre todo a partir del Renacimiento y de la consolidación de la cultura moderna, propicia la proyección de lo divino hacia el futuro, hacia el poder que ostentará el hombre conforme aumenten sus capacidades intelectuales y se expanda el radio de sus exploraciones científicas. El hombre sigue sintiendo fragilidad y desamparo, pero los avances técnicos y científicos, así como el desarrollo de una cultura donde el individuo goza de nuevas esferas de libertad, coadyuvan a que el fondo religioso de nuestra especie se traduzca en valores universales (amor, compasión, conocimiento...), ya no circunscritos a confesiones o instituciones concretas, que inevitablemente limitan la riqueza expresiva del individuo, sino ampliados a una esperanza común: gracias al despliegue de sus fuerzas intelectuales y éticas, el hombre coronará lo divino, se convertirá en un dios.

Cuanto mayor fue el concepto que el hombre tuvo de sí mismo como individuo y especie, más sofisticadas devinieron su imaginaria religiosa y su reflexión teológica, para finalmente fundirse con la filosofía, la ciencia y los ideales de progreso social. En palabras de Ohlig, “la humanidad ha producido religiones a lo largo de su historia. Sus formas concretas presentan múltiples diferencias pero, al parecer, sin esquemas religiosos ni las sociedades ni los individuos aciertan, a la larga, a seguir adelante. Hasta qué punto el "giro crítico" hace posible una vida "arreligiosa" -en el sentido de Freud- es pregunta por el momento abierta. En todo caso, también los esquemas seculares de la mayoría de los críticos de la religión muestran motivos religiosos. La causa debe verse en el hecho de que los hombres se cuestionan siempre y de manera abiertamente necesaria (esta necesidad debe entenderse aquí en el sentido histórico descriptivo, no normativo) el mundo y la historia y, en este contexto, también a sí mismos” (*La Evolución de la Conciencia Religiosa*, 291).

Desde esta perspectiva, es difícil evadirse de la crítica a la religión vertida por Ludwig Feuerbach en el siglo XIX. Para el filósofo alemán, Dios es una proyección del

hombre. Es el hombre el que crea a Dios a su imagen y semejanza, y no a la inversa. Afligido por el dolor, anheloso del cielo y de la felicidad, fabrica un Dios que le colme de dicha y consuelo. Dios no evoca sino la escisión del hombre consigo mismo, “el corazón de un mundo sin corazón”, y el secreto más íntimo de toda teología yace en la antropología. Los dogmas del cristianismo, cuidadosamente desgranados, representan afirmaciones de índole antropológica. En estas doctrinas resplandece la psicología humana, su fuerza, sus esperanzas, sus temores inveterados.

En cualquier caso, la crítica de Feuerbach, tanto en *La Esencia del Cristianismo* (1841) como en *La Esencia de la Religión* (1846), incurre en una contradicción flagrante: humaniza a Dios pero diviniza al hombre; el infinito que la conciencia humana predica de Dios es ahora atribuido al hombre, a la subjetividad genérica, a la humanidad como un todo (no es de extrañar que Max Stirner, anarquista individualista, le llamase “ateo piadoso”). Feuerbach sigue apegado al espectro de lo infinito, y en sus últimos escritos necesita identificar el mundo, la naturaleza, la vastedad del cosmos, como la fuente extra-subjetiva de esa idea de lo infinito que posee una criatura finita. Sucumbe, de alguna manera, al panteísmo, que parecía superado por el ateísmo (la carga ontológica de Dios se traslada primero al mundo y finalmente al hombre). Si acusa a la religión de proyectar sobre Dios deseos infinitos emanados del hombre, ¿por qué se ve abocado a ungir al hombre con el óleo de lo infinito? ¿No late aquí el enigma de por qué un ser finito aspira a lo infinito y no se cansa de lanzar suspiros a las estrellas? Para San Agustín, el anhelo infinito rubrica vívidamente el reflejo de Dios en el alma humana (“Señor, nos hiciste para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que no descansa en Ti”, proclama la obertura de sus *Confesiones*). Para Descartes, sólo un ser infinito puede haberme dotado de la conciencia de lo infinito. Así lo explica, por ejemplo, en la tercera de sus *Meditaciones Metafísicas*. Para Hegel, lo finito se trasciende inexorablemente en lo infinito, que constituye su verdadero sustrato, y las pruebas clásicas de la existencia de Dios indican las insuficiencias de una razón finita, pues la conciencia humana pugna irrevocablemente por lo infinito.

Feuerbach niega a Dios como duplicación del hombre, como ser sobre cuyo espíritu extrapolemos nuestras ansias más profundas, porque quiere enaltecer al hombre, no subordinarlo a Dios. Sin embargo, mantiene la tensión de lo infinito, y aduce que la idea de lo infinito procede de la contemplación del mundo, que nos desborda irrestrictamente y planta en nosotros una semilla de infinitud. Lógicamente, cabe otra alternativa: desplazar lo infinito al futuro, como límite asintótico de la evolución de la materia, la vida y la historia. El hombre camina hacia lo infinito; palpa tenues atisbos de su sombra, pero no ha coronado aún su cima. Dios emerge así como el horizonte de progreso infinito hacia el que pueden transitar tanto la inteligencia como la sensibilidad humanas, probablemente a través de estadios ontológicos que hoy ni siquiera presagiamos.

Feuerbach dejó escrito que la noche es la madre de las religiones. Pero no sólo la noche engendra la religión, sino también el día; no sólo la emoción de sobrecogimiento

que nos invade al arrobarnos ante la inmensidad del cielo estrellado que cubre nuestra mirada, sino en realidad toda reflexión, todo sumergimiento en las profundidades de la conciencia para percatarnos de la infinitud de todo cuanto ignora el hombre y de la eternidad de todo cuanto desea el corazón. ¿Y no conmueve reparar en tantas lágrimas que han sido derramadas a lo desconocido a lo largo de la historia? La sed de infinito, el hambre de respuestas últimas, la avidez de saber absoluto, el afán de felicidad inagotable, la voluntad de amor puro y perenne..., no abandonan al hombre, mas no apuntan a ningún infinito real, del que no tenemos pruebas (¿es el mundo verdaderamente infinito?; ¿calmaría el éxtasis ante la hermosura de la naturaleza ese deseo de infinito que enfervoriza al hombre?; ¿arde la llama del amor en el cosmos físico?), sino al infinito futuro y a la posibilidad de superación incesante: a un crecimiento perpetuo, donde las conquistas finitas y concretas no se diluyen en esa senda infinita, sino que labran, trabajosamente, los peldaños por los que ascender hacia esa cumbre ignota pero absorbente.

En definitiva, ¿qué es Dios? Un concepto, un sentimiento, una intuición...: siempre una luz encendida por el espíritu humano. Cuando alabamos a Dios, cuando entregamos nuestra pasión a la fe en ese ser sobrenatural, unido con los mayores poderes, ¿no adoramos, en realidad, los bienes más elevados del hombre? ¿No suspiramos por la bondad, por el amor, por la sabiduría, por la belleza, por la maravilla..., siempre en sus exponentes infinitos y en su unidad más profunda y recóndita? Reverbera demasiada hermosura en la idea de Dios como para despacharla a la ligera. A mí mismo me cuesta lágrimas e infiernos deshacerme de ella, pero quizás se deba a una fatalidad: la humanidad ha condensado, en el término “Dios”, la idea más alta, el más hondo sentimiento, la intuición más trascendental: todo aquello a lo que aspira, todo aquello que encapsula su sed de conocimiento, amor y felicidad. Sintetizamos, en una única idea, todos los firmamentos que nos intrigan y han cautivado nuestra fascinación: toda luz que conquista nuestra voluntad y avasalla nuestro intelecto. Al venerar lo divino, admiramos las virtualidades del género humano. Podemos coronar cimas bañadas de mayor belleza, pináculos bendecidos con mayor bondad, cúspides de sabiduría más gloriosas que esos picos ya escalados, fatigosamente, por nuestros ancestros. El hecho de que los creyentes exoneren siempre a Dios de toda responsabilidad en el drama del mal en la Tierra lo estimo perfectamente comprensible: ¿cómo no exonerar el amor, la bondad y la sabiduría del desamor, el odio y la sinrazón? Cuando concebimos lo divino, lo depuramos de toda oscuridad, de toda contaminación que provenga de lo finito, de lo perecedero, de aquello que contradice nuestros ideales más enaltecedores. Imbuidos de nuestra más emotiva candidez, destilamos el inmenso mar del mundo y el néctar de todas las flores de la Tierra para extraer una única fragancia, la más olorosa, la más límpida, la que nos otorgue un consuelo más hondo y renovador...

Resulta difícil desprenderse de la creencia en Dios cuando escuchamos la música más sublime, o cuando palpamos el amor en su pureza, o cuando nos extasiamos ante el orden que impera en tantas esferas de la naturaleza y del espíritu. Pero esa fe se disipa

cuando nuestros ojos presencian el horror, el caos, la sinrazón, el egoísmo. Un solo corazón bello transparenta para nuestra alma la imagen del Dios invisible, pero un único acto teñido de maldad nos muestra las flagrantes imperfecciones que oscurecen la creación. En esta contradicción vivimos, porque quizás esa luz llamada “Dios” por tantas culturas hunda sus raíces en la aspiración más alta que llega a concebir un ser humano, perpetuamente hambriento en los dominios de su intelecto y de su voluntad: la exhortación a que todo corazón se embellezca con las virtudes más heroicas y a que todo intelecto se revista de la mayor hondura conceptual, para así jalonar una síntesis, una armonía enorgullecedora que confraternice bondad y conocimiento. Si la existencia de Dios pudiera ser probada, ¿qué sentido tendrían la fe, la esperanza, la religión? Demostrar algo implica subsumir su concepto en una concatenación de argumentos racionales. Pero la razón impone necesidad: no habría entonces espacio para la libertad de la fe, de la creencia, de la entrega a lo que juzgamos como un ideal noble, merecedor de nuestro asentimiento.

Nos queda mucho por entender. Los misterios desbordan nuestra inteligencia, y la conciencia del deber y de la perfección ética rebasa por completo nuestra capacidad de obrar moralmente en el aquí y en el ahora de nuestra condición humana, tiznada de fragilidad. Es cierto que el mundo siempre nos sorprende. También lo es que todavía se nos deparan enigmas totalmente insospechados. El cielo siempre superará con creces una imaginación apegada a la tierra. Un nuevo Hamlet les recuerda a los Horacios de nuestro tiempo que hay más cosas en el cielo y en la Tierra de las que sueña su filosofía. Muchas veces detectamos indicios pujantes, presagios provechosos de que la vida posee un sentido, de que ha de existir “algo más”: una luz que no alcanzamos a conceptualizar, pero una claridad que nos trasciende infinitamente. La humildad es bella, es aleccionadora, es profundamente humana. Postrarnos ante el misterio de por qué las cosas son como son nos dignifica. Si es esa reverencia honesta a un mundo que nos sobrepasa lo que inspira la creencia en Dios, si es esa tendencia irreprimible a pensar y sentir lo infinito lo que nutre la fe en lo divino, nada puedo objetar entonces contra las religiones. La ciencia descubre verdades formidables, aunque siempre provisionales e incompletas. Ha avanzado mucho, pero con cada paso que protagoniza abre una nueva caja de Pandora, repleta de arcanos casi inasequibles. La espiral de la historia parece agitarse y extenderse infinitamente, y la apelación de los hombres a Dios nace porque sus mentes y sus corazones se han topado con esta idea embrujadora, con este abismo inabordable al que ansían dar un rostro: el infinito.

## SÍNTESIS DE LAS CUESTIONES PLANTEADAS

Es legítimo profesar una fe firme en la validez del método constructivista que hemos aplicado a la resolución de una serie de problemas filosóficos. Por supuesto, nos hemos limitado a presentar un marco genérico, los esbozos de un esquema que sirve para plantear las dificultades y otear posibles respuestas a las preguntas sugeridas. Su indudable profundidad las transmuta en arcanos reales y no en meras consecuencias de nuestro uso del lenguaje. El método constructivista, que como hemos indicado no confiere a la mente humana una especie de privilegio con respecto a los demás órdenes de la naturaleza, sino que la contempla en armonía evolutiva con el resto del universo, permite examinar cuestiones básicas de la metafísica y de la teoría del conocimiento desde la perspectiva de una isomorfía gradual entre el intelecto y el mundo. La autonomía que exhibe la mente sobre la materia se debe a una capacidad admirable: la de valerse de mayores cotas de indeterminación que en los niveles menos complejos de la naturaleza física y biológica. Pero en último término, las características más genuinas del espíritu humano se explican satisfactoriamente como la adquisición progresiva de un poder más sofisticado para asimilar el mundo y la versatilidad de sus resortes. En lugar de erigirse en instancia enajenada del mundo, la mente constituye un pináculo de complejidad del universo, no necesariamente definitivo.

El desarrollo de la ciencia, la tecnología y las grandes esferas de la cultura apunta precisamente a la conquista de cimas de inteligencia y sensibilidad aún más elevadas, que auspiciarán una comprensión más honda del mundo, es decir, una captación más penetrante y cabal de su estructura y de su funcionamiento. La creatividad de la mente la desliga de la inmediatez del universo físico y de los condicionamientos históricos, y su heroico empeño por forjar mundos más allá del mundo que ante ella comparece refleja el vigor de una naturaleza que no cesa de maravillarnos con su inagotable originalidad. Fraguamos otros mundos porque ansiamos descubrir la verdad sobre ese mundo tan misterioso que nos contiene e impulsa hacia un futuro siempre inescrutable, y la epopeya humana, su desaforada búsqueda de cumbres más perfectas de conocimiento, amor, belleza, poder y felicidad, amplía las posibilidades del propio mundo gracias a la conciencia. Observada desde un ángulo desapasionado, la humanidad se nos antoja una anécdota cósmica, el fruto de una trama ardua y de incierto desenlace, una mota de polvo perdida en un enclave minúsculo del firmamento. Pero de la misma manera que la vida (cuyo surgimiento aún hoy despierta debates enconados y yace suspendido en nubes de ignorancia) representa un progreso teórico y práctico con respecto a la materia inanimada, pues manifiesta posibilidades de acción que desbordan el radio de lo inerte, con el nacimiento del intelecto humano acontece un avance tanto o más asombroso: el poder casi inconmensurable que anida en la mente se lanza a desentrañar las leyes fundamentales del universo y a embellecer el mundo con la magia de su arte; despliega virtualidades recónditas de la naturaleza y propicia que soñemos con lo que habrá de venir.

La responsabilidad de conocer, descubrir y transformar creativamente el mundo sólo puede conducirnos a una mayor conciencia de la profunda y luminosa unidad que nos vincula a la naturaleza y nos hermana entre nosotros mismos. Cada triunfo de la inteligencia, del arte, del amor..., del ingenio y de la perseverancia del hombre, en suma, enaltece esa naturaleza aparentemente sorda a nuestros gritos, anhelos y deprecaciones, aparentemente ciega a nuestros ideales más nobles y a nuestras esperanzas más puras, pero siempre la fuente inocultable de cuyas aguas han dimanado esas destrezas que tanto nos enorgullecen y nos distinguen de otros pobladores del universo.

Desde la panorámica que hemos expuesto, es también posible abordar problemas estrechamente relacionados con los anteriores. Por ejemplo, los siguientes: la relación entre el ser y el pensar (la famosa identidad establecida por Parménides), la noción de verdad (¿es la verdad un producto de la evolución o existen órdenes cognitivos y valorativos independientes?), la consistencia de los lenguajes lógicos (¿qué la sostiene?), las ideas de sustancia y sujeto (¿tiene sentido hablar de sujetos o sustancias, en términos de multiplicidad, o la auténtica sustancia, el verdadero sujeto, corresponde al mundo como un todo, como una unidad en sí misma subsistente -la sustancia absoluta de Spinoza?-), etc.

Otros interrogantes, como los que conciernen a la naturaleza de la materia y de la vida, exigen también un tratamiento constructivista. Debemos inspirarnos en la fertilidad de las ciencias empíricas, que no proponen definiciones precipitadas para estas realidades tan complejas como fundamentales, sino que esclarecen evidencias provechosas, cuyas correcciones paulatinas contribuyen a orientar, de manera fecunda y cada vez más refinada, su labor investigadora. La ciencia no necesita partir de concepciones esencialistas que, antes de haber elucidado ámbitos más profundos de la realidad mediante el progreso teórico y práctico, ahoguen la mente y la imaginación en apriorismos estériles y paralizantes, más obsesionadas con clausurar preguntas abiertas que con descubrir el mundo y dejarse sorprender por lo imprevisto. Una racionalidad crítica y constructivista, tan consciente de sus carencias que no cesa en su deseo de franquear esas barreras y ascender a cúspides más brillantes, no teme convivir con la ignorancia y con la incertidumbre. Todo atisbo de oscuridad la exhorta a esforzarse por explorar horizontes nuevos, y no circunscribe su imaginación a las angostas divisorias marcadas por categorías filosóficas que hemos heredado de tiempos pretéritos. En el pasado percibe una luz aleccionadora, no una losa dogmática e irreparable. Constantemente se atreve a formular cuestiones nuevas y a reconsiderar las antiguas, y por encima de todo persigue la verdad, ese concepto tan elusivo como imprescindible para el progreso del conocimiento.

La filosofía, en suma, tiene el cometido de plantear preguntas; la ciencia, el de responderlas.



### III. EL HORIZONTE DE LA FILOSOFÍA



## 1. DE LA FALACIA TRASCENDENTAL AL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO DEL MUNDO

Al escuchar el nombre “Aristóteles”, multitud de sensaciones emergen en la mente, pero la principal quizás evoque un tipo de prestigio intelectual insuperable. Aristóteles sintetiza la idea de “filósofo” por antonomasia. Como un titán invencible, su figura domina casi dos milenios de reflexión científica y filosófica, y aún hoy genera multitud de debates en los que constantemente se conjura su nombre como símbolo de una inteligencia extrema, de una capacidad de análisis y de elucidación de los problemas filosóficos estudiados que desbordaría el talento de la mayor parte de los pensadores que le siguieron.

Y, en efecto, el influjo de Aristóteles en la mente occidental es incalculable. Sin embargo, si examinamos críticamente las razones de su incontestable fama y ponderamos su valor para el hombre de hoy, el balance tenderá a ser negativo, y la exuberante admiración que la figura de Aristóteles concita en numerosas almas deberá considerarse entonces un producto de la nostalgia, de las tradiciones recibidas o de una veneración análoga a la que podemos sentir por las esculturas etruscas.

¿Qué queda hoy de Aristóteles? No mucho. Con la muerte de la metafísica y el triunfo del método científico, la mayoría de sus afirmaciones sólo cumplen una función histórica, y sólo interesan a los historiadores de las ideas. Sus aportaciones a la lógica fueron extraordinarias, y merece un trono glorioso en esta disciplina, pero es evidente que el desarrollo de la moderna lógica matemática ha convertido su *Órganon* en poco más que un precedente interesante, sin valor científico para nuestros días, o al menos acreedor de una estima similar a la que podríamos atribuir a la matemática de Pitágoras, Eudoxo y Arquímedes: un pináculo en la evolución intelectual de Occidente, pero una copa ya rebasada por las aguas imbatibles del progreso científico, también en lógica y matemáticas.

En lo que respecta a su metafísica, cualquier análisis objetivo de sus escritos, despojado de esa fascinación estéril y envolvente cuyos tentáculos amenazan con atraparnos en una retahíla de vanas expresiones de entusiasmo ante sus gestas intelectuales, sólo puede poner de relieve un hecho: sus doctrinas metafísicas representaron un logro indisputable en su época, de una originalidad fuera de toda duda, sólo comprensible a la luz de la filosofía de su maestro Platón y de los problemas metafísicos legados por los autores presocráticos, pero a día de hoy carecen de valor científico. Conceptos como forma, materia, sustancia, forma sustancial, potencia, acto, intelecto agente..., en el riguroso sentido metafísico que les confiere Aristóteles, han perdido su vigencia. No aluden a nada “verdadero”, más allá de la idiosincrasia del filósofo que los creó. Si distinguimos entre materia y forma, y lo hacemos a la manera de Aristóteles, enseguida nos percataremos de que con esta escisión quizás resolvamos algunos problemas, como el atingente al ser y al devenir, o a la apariencia y la realidad, que surcaban el pensamiento griego, pero también nos daremos cuenta de que se trata de

una fragmentación arbitraria. Nada fecundo para el progreso del conocimiento obtengo con esta distinción. Si por “forma” aludo a la función de un organismo o de un ser inerte, y por “materia” a la estructura, quizás reciba alguna iluminación útil; si tomo estos términos como “entidades reales”, como auténticas revelaciones del verdadero ser del mundo, languideceré en un grave error que ha contaminado gran parte de la historia filosófica occidental.

Crear que, desde el examen de mi propio pensamiento y de cómo me veo obligado a sustentar lingüísticamente ciertas características útiles para la resolución de algunos problemas, puedo acceder a la realidad, ¿no es un error básico del que debería habernos vacunado la investigación científica? Forma y materia apelan a necesidades del intelecto para clasificar una realidad inmensamente compleja que, sin embargo, muestra propiedades y estructuras más o menos reiteradas. Pero la división es artificial. La forma no existe en sí: es el modo en que la mente humana concibe el objeto que cae bajo su análisis. En el continuo de la realidad no se alza una frontera entre materia y forma, más allá de los imperativos lógicos y lingüísticos que yo me veo forzado a adoptar en el seno de mi inteligencia. No tengo derecho alguno a sostener que esas distinciones gozan de base real. Las juzgaré según su utilidad explicativa, y quizás las mantenga por conveniencia lingüística, por explicitar ciertas intuiciones del sentido común que, a falta de mayor precisión científica, desempeñan un papel importante para que el individuo medio se oriente en los senderos de la vida.

Aristóteles, cuyas contribuciones a la biología y a un incipiente método empírico me parecen fundamentales, cayó preso, sin embargo, del mismo error que ofusca las filosofías de Parménides, Platón y muchos otros grandes filósofos posteriores (Descartes, Leibniz, Fichte, Hegel...): la falacia trascendental. Esta falacia, que también podríamos denominar “falacia ontológica” (en referencia al famoso argumento ontológico de San Anselmo), viene a decir que el fruto de mis concepciones mentales ha de ser real, no sólo verdadero lógicamente (esto es, consistente con las leyes universales de la lógica, que, como sabemos, varían de un sistema a otro, según los axiomas y las reglas de inferencia que yo asuma), sino verdadero fácticamente. Como tengo la idea de Dios, el ser perfecto, Dios ha de existir, o de lo contrario no sería perfecto y traicionaría mi idea. La falacia es patente. Dios existe, sí, como idea pensada, pero en ningún momento puedo demostrar que exista también como ser independiente de mi pensamiento. En metafísica, creer que las categorías derivadas de mis necesidades intelectuales, de mis flaquezas imaginativas o de mis anhelos estéticos poseen realidad, ¿no implica claudicar ante el mismo error?

Todo ejercicio de penetración en esa región recóndita llamada “trascendental” es indefectiblemente improductivo. De hecho, los períodos más fecundos para el desarrollo del pensamiento humano, como el Renacimiento y la Ilustración, se han caracterizado por mirar al mundo, por emprender una exploración crítica y al unísono entusiasta del universo, de la historia, de la verdad física del hombre. Popper ha definido la Ilustración como “la más grande de todas las revoluciones morales y espirituales de la historia” (*La Sociedad Abierta y Sus Enemigos*, 12). Al rescatarnos de la férula de la autoridad y de

las garras de prejuicios graníticos, allanó incomparablemente el camino hacia una sociedad abierta, capaz de cuestionar sus dogmas para expandir ilimitadamente su espíritu y acceder a parcelas cada vez más amplias de libertad. Esta revolución la anticiparon personajes eminentes como Pericles, Sócrates, Demócrito, Epicuro, Ockham, Bacon, Galileo... En realidad, en todas las grandes civilizaciones de la historia, ya desde Egipto y Sumeria, han existido hombres y mujeres dotados de una independencia, una valentía y una perspicacia tan profundas como para haberse emancipado de las cadenas de irracionalidad, fanatismo e intolerancia que ensombrecían el alma de la mayor parte de sus contemporáneos.

En ocasiones, sólo unos pocos individuos han luchado por la verdad como brújula que guíe la epopeya del hombre sobre la faz de la Tierra, pero aunque su número haya sido escaso y sus éxitos parezcan excesivamente tímidos a ojos del presente, el vigor de su huella grabó una marca imborrable para las generaciones posteriores. A la larga, a veces después de siglos e incluso milenios de andaduras tortuosas por senderos transidos de caos, oscuridad e injusticia flagrante, sus frutos propiciaron que el progreso material del hombre conllevara también un avance firme en el ámbito del espíritu. De hecho, las dos revoluciones materiales más relevantes que ha protagonizado el *Homo sapiens*, la revolución neolítica y la revolución industrial, auténticos puntos de inflexión cuyas drásticas consecuencias posibilitaron un incremento sin precedentes de las poblaciones humanas y un paulatino aumento de sus índices de bienestar físico, coinciden con dos revoluciones intelectuales acreedoras de una importancia quizás mayor: la invención de la escritura y la consolidación del espíritu ilustrado. El nacimiento de la escritura, pináculo de un proceso más vasto y trascendente que tiene como telón de fondo el surgimiento de las grandes civilizaciones, del estado y de las instituciones a él asociadas, catapultó la creatividad artística y científica del hombre hasta fronteras insólitas. Al tallar el templo de una memoria colectiva, ensanchó la conciencia humana, sedimentó recuerdos que antes habrían caído en el olvido con una rapidez desasosegante y fomentó el intercambio de ideas y experiencias. Sólo desde un pesimismo estéril y obturador consagraremos nuestros esfuerzos a subrayar las contradicciones que empañan éste y otros hitos en la historia, y subrayaremos los males inconmensurables que también se han derivado de la civilización y del desarrollo tecnológico. Sólo desde esa actitud gris y arrogante obviaremos que el sufrimiento infligido al individuo medio en las sociedades prehistóricas adquiriría niveles todavía más atroces, pero que, dado su menor impacto cuantitativo (pues el poder destructor del hombre era entonces menor) producen el espejismo de palidecer ante la gravedad y la extensión de fenómenos propiamente históricos como las guerras a gran escala o la esclavitud.

Los ideales de la Ilustración, por su parte, imprimieron un sello genuinamente humanista sobre la revolución industrial. Es cierto que aún padecemos los efectos perniciosos de una disociación entre el progreso material y el crecimiento espiritual del hombre, pero también lo es que, gracias a sus avances materiales y racionales más sobresalientes, la mente se ha elevado de manera generalizada a cotas de reflexión y

autonomía antes inimaginables, o sólo contempladas por unos pocos y afortunados visionarios que preludieron futuros recónditos en la soledad de su fantasía. Conjugar razón y compasión, el esclarecimiento riguroso del mundo con mayores dosis de empatía hacia la naturaleza y hacia nosotros mismos, constituye la necesidad más acuciante de toda época, el verdadero imperativo de la historia, la unificación de las dos fuerzas fundamentales que habitan en la intimidad del hombre: la reconciliación de su inteligencia y de su emotividad, no alcanzada por la mera evolución biológica.

Abandonar la inmediatez de la conciencia para conquistar el mundo y, pertrechados de nuevos instrumentos ganados en ese examen de la naturaleza, retomar el estudio de nuestra propia interioridad con herramientas mucho más poderosas, ¿no se ha revelado como una estrategia extraordinariamente fértil para el progreso de la razón? Por qué concibo la realidad como lo hago sólo puede resolverse científica, mediante el análisis neurobiológico de las estructuras y operaciones de la mente humana. Profundizar en los fondos abisales de mi imaginación sólo me hunde en mí mismo, y no puede desvelarme ninguna verdad válida, universal y justificable sobre el hombre como especie; menos aún sobre el cosmos. Es cierto que requiero de un instrumental lógico para cribar mis afirmaciones empíricas sobre el mundo, pero estas herramientas se purifican gradualmente, según las sometemos a un contraste con el mundo. No existen inexorablemente: tan sólo emanan de criterios de eficiencia explicativa. Con la posible salvedad del principio de no contradicción (hoy en estado nebuloso cuando nos introducimos en los territorios más arcanos de la física cuántica), de mi pensamiento no extraigo ninguna ley universal sobre el mundo. Y en el caso de la no contradicción, lo único que puedo inferir es la replicación de la estructura del mundo en mi mente: como en el universo hay distinciones espaciales y temporales (negarlo implicaría cuestionar la existencia del espacio y del tiempo, opción nada recomendable), y se genera una fragmentación entre los distintos cuerpos que legitima diferenciarlos, en mi mente elevo a ley universal el principio de no contradicción. Por tanto, declaro imposible que una cosa sea y no sea la misma al mismo tiempo y en el mismo sentido. Pero está claro que la realidad, en su estructura más básica, es un continuo energético.

Las fronteras son meramente artificiales. El límite sólo tiene sentido por razones de conveniencia explicativa: entre una piedra y su entorno no existe ninguna barrera real, más allá de la contigüidad en el orden del espacio. Es cierto que, al llegar a los seres vivos, la idea de frontera cobra mayor vigor, pero como la ciencia ha logrado desentrañar los principios fisicoquímicos que imperan en la esfera biológica, no parece apropiado adherirse férreamente a tesis de tenor vitalista refutadas por la investigación empírica. El que un ser vivo ostente un centro de control en ningún momento lo enajena del ambiente en cuyas vicisitudes se encuentra inmerso, y, en el nivel metafísico pretendido por filosofías como la de Aristóteles, no respalda la asunción de categorías tan comprometedoras como la de “sustancia”, pues su formulación incurre en incontables paradojas. Por ejemplo, en la siguiente: ¿cuál es el núcleo de esa sustancia? Dependerá de qué propiedades considere esenciales para esa sustancia específica, por lo que, en último término, identificaré la sustancia con la suma de sus propiedades dotadas

de suficiencia descriptora, lo que precisamente relativiza la utilidad de la idea misma de sustancia, más allá de un simple límite conceptual, de un agregado de accidentes.

En este punto coincido con Spinoza: estrictamente hablando, sólo puede haber una sustancia, si por ella entendemos lo que es en sí y por sí, lo que se justifica infinitamente a sí mismo. La sustancia constituye entonces su propio y solitario axioma, su propia *petitio principii*, su propio e imperturbable primer motor inmóvil lógico, que suspende abruptamente esa infinita concatenación de premisas vacilantes cuya irresolución apela a un fundamento previo. Se erige así en un absoluto, en una realidad incondicionada que no precisa de otra para explicarse ontológicamente. Si hubiera dos absolutos, deberíamos elucidar por qué existe semejante distinción entre dos entidades, por qué se alza una barrera, un límite que las escinda. Obviamente, este argumento dimana de un prejuicio: el de la unidad, la convicción irreprimible de que el fondo unitario de lo real y de lo posible ha de prevalecer sobre su hipotética disyunción en universos divergentes e inconexos. Este prejuicio es lógicamente impecable, aunque quizás resulte empíricamente falso. En cualquier caso, y como la noción de sustancia nos aboca a diluirlo todo en una masa informe, vaga y lóbrega donde se desvanece cualquier atisbo de individualidad, cabe pronunciarse de este modo: podemos hablar legítimamente de sustancias como entidades que conviene discernir en el plano epistemológico, porque poseen centros de actividad diáfananamente delimitados. Por supuesto, todo es susceptible de disolverse en la vasta y potencialmente infinita unidad del mundo, pero esta idea no sólo eclipsa la investigación y oscurece nuestra contemplación de la verdad, sino que remite, nuevamente, al avasallador prejuicio de la unidad límpida y embriagadora. La física se afana en descubrir el fundamento de las cuatro interacciones básicas de la materia, pero esta búsqueda no implica desdeñar la individualidad de los objetos que componen el cosmos, como entidades diferenciadas espacio-temporalmente. De lo contrario, con un único concepto bastaría para comprenderlo todo, tal y como anheló fervorosamente Hegel. Quizás un dios fuera capaz de absorber la totalidad del universo en una única categoría, pero el hombre tiene que proceder escalonadamente, y acumular conocimientos finitos que nos ayuden a ascender por esa torre infinita cuya cúspide frisaría con el cielo de la inteligibilidad pura.

Análogamente, la noción kantiana de *noómenon* (“la cosa en sí”, en oposición al *faínómenon*, “la cosa tal y como se manifiesta”) se topa con dificultades parejas. En efecto, ¿qué sentido, qué utilidad, qué ganancia explicativa dimana de la idea de un noúmeno inasible que, de manera misteriosa y cuasi mística, permanece siempre ajeno a toda tentativa de intelección racional? El noúmeno sólo puede apelar al límite en nuestro conocimiento presente del mundo, no a una esencia recóndita e inalcanzable para los empeños intelectuales del hombre. Tan sólo puede referirse a la frontera de nuestro entendimiento sobre un objeto particular del mundo. Disecciono meticulosamente una hoja, llego a sus fibras y tejidos, a sus células, a su citoplasma, a su núcleo, a sus mitocondrias, a las moléculas que componen sus células, a los átomos que conforman las moléculas de sus células, a las partículas subatómicas que arman

esos átomos; en paralelo, examino los procesos que esa hoja es capaz de acometer, y escruto todos los mecanismos involucrados en las funciones que desempeña. ¿Acaso he postergado el noumeno que tantos filósofos sacralizan? ¿Me he vetado a mí mismo la exploración de ese fondo escondido que contiene la esencia de este cuerpo del universo? ¿Qué otra cima podría coronar nuestra mente, aparte de desentrañar su estructura y su funcionamiento con una sofisticación cada vez más prodigiosa? ¿Qué resquicio de realidad queda ahí abajo, si prácticamente he agotado todos los resortes de la hoja? Por tanto, ¿qué sentido tiene obstinarse en preservar un reducto metafísico que no existe? ¿No habré camuflado mis obsesiones por descifrar un significado absoluto para el mundo y la vida detrás de cada objeto que compone el cosmos? ¿No habré claudicado ante multitud de espectros tentadores que me instigan a extrapolar un anhelo antropocéntrico o una fantasía de mi idiosincrasia al vasto mundo que me esmero en estudiar?

En definitiva, afanarse en proyectar mis categorías intelectuales para descubrir el auténtico ser del mundo es estéril. Debo investigar el mundo y la mente para conocerlos con grados crecientes de certeza, validez y hondura, y debo evitar confundir las desconsoladas necesidades de mi intelecto con la verdad.

Por tanto, y examinado objetivamente, la ambición de encontrar verdades nuevas sólo puede satisfacerse desde una perspectiva científica. Todos los intentos por identificar verdades filosóficas rigurosas han sucumbido, y sólo quedan las interesantes e instructivas contribuciones que hayan podido efectuar a la epistemología de la ciencia. Las verdades lógicas y matemáticas nos revelan detalles profundos sobre el funcionamiento de nuestra mente, pero si no se conjugan con una óptica empírica, poco o nada nos muestran sobre la estructura de la realidad física. Constituyen un lenguaje, una arquitectónica para expresar adecuadamente los hallazgos de la ciencia. Únicamente en el mundo humano, en esa esfera habitada y construida por nosotros, pobres pero entusiastas mortales, es posible penetrar en verdades que desborden (al menos hoy, quizás no así mañana) el alcance del método científico.

Las artes, las religiones y las filosofías contemplan el universo desde el reducido ángulo del hombre. Aspiran a saciar nuestras necesidades vitales, y es cierto que descubren magníficos espacios de belleza y fascinación, capaces de estimular nuestras energías y de infundirnos amor hacia la existencia. Poco habría avanzado el hombre sin estas fuentes de imaginación, inteligencia y deseo que no han cesado de acompañarnos desde épocas innominadas, como nutrientes de almas hambrientas de pureza; poco habría avanzado el hombre, en suma, sin la cultura.

Definir la cultura es una tarea enormemente complicada, aunque parezca sencilla. Los mejores antropólogos (Tylor, Kroeber, Kluckhohn, Harris, Geertz...) han ofrecido sus propias caracterizaciones, pero como ocurre con otras categorías fundamentales de la vida humana (arte, religión...), una parcela tan profunda y extensa suele resistir las más denodadas tentativas de subsumirla en un reducido número de conceptos. La definición planteada por Sir Edward Tylor, el más eminente antropólogo

evolucionista del siglo XIX (junto con Morgan), se ha hecho célebre por su potencia sintética: “el complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y todos los hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad”.

La cultura es proporcional a la experiencia del mundo que atesora el hombre en una determinada etapa de su evolución. Depende, por tanto, de los desafíos que encara y de la adaptación al medio que ha conquistado. En su nivel más básico, la cultura exhibe una serie de características comunes a todos los grupos humanos, muchas de ellas de raigambre biológica y otras nacidas de nuevas necesidades. Es en esta dimensión donde lograr un consenso terminológico y conceptual se nos antoja mucho más sencillo, porque aquí la cultura se refiere sobre todo a nuestra penuria material, a nuestra flaqueza biológica y al modo en que los distintos grupos humanos han tratado de superarla. Pero en el nivel más sofisticado de la cultura, en esa fascinante variedad de formas que nos induce a pensar en la diferencia irreconciliable entre todas las culturas y en la inexistencia de algo así como “la cultura” (inevitablemente fragmentada en “culturas”), resplandece, con todo su vigor, la riqueza espiritual del hombre, encarnada en una pluralidad de manifestaciones, en un simbolismo casi inagotable, aunque las formas simbólicas muchas veces converjan en patrones bien definidos, incluso entre culturas que no han tenido contacto físico.

En este nivel de análisis de la cultura resulta más difícil obtener un acuerdo conceptual. Las necesidades de un grupo humano evolucionan, aunque persistan ciertas exigencias básicas (sobre todo biológicas y emocionales, como las que estudió con tanta brillantez Malinowski), un sustrato profundo que no cambia; por ejemplo, siempre tendremos que alimentarnos. La forma o manifestación concreta que adopte una cultura es subsidiaria de las contingencias históricas y de la creatividad de ese grupo humano, por lo que es susceptible de múltiples y continuas alteraciones. Ambos niveles se retroalimentan, pues cuanto más se reduce la esfera de las necesidades básicas y más se amplía el ámbito de las necesidades derivadas gracias a la técnica, cuanto menos depende el hombre de la naturaleza, mayor es su reserva de energía para satisfacer sus impulsos anímicos, la capacidad de vivir para sí mismo y de añadir su creatividad al universo mediante los símbolos. El hombre hace la cultura y la cultura transforma al hombre.

La cultura, en cualquier caso, no puede contemplarse como una entidad holística desgajada de las mentes individuales que, mediante una serie de complejas interacciones, la construyen, nutren y modifican sin cesar. Al igual que no existe una mente o conciencia colectiva tampoco cabe hablar, con rigor científico, de la cultura como un “supra-espíritu”, cuyas virtualidades se impongan intangiblemente sobre la actividad de los cerebros individuales que hilvanan el tejido de un determinado grupo social. En palabras del epistemólogo alemán Rudolf Carnap, “a los objetos culturales pertenecen eventos particulares y procesos vastos, como los grupos sociales, las instituciones, las tendencias y las corrientes de todos los dominios de la cultura, así

como las características y las relaciones de estos procesos y estructurales (...). Es cierto que los objetos culturales concuerdan con los objetos psíquicos en que también aquéllos están ligados a un sujeto: sus "portadores" son en cada caso personas de un círculo determinado. Pero al contrario de los objetos psíquicos, los portadores de los objetos culturales pueden cambiar. Un Estado, una costumbre, pueden persistir, mientras que los portadores desaparecen y otros toman su lugar" (*La Construcción Lógica del Mundo*, 41).

Sin embargo, el argumento esgrimido por Carnap adolece de una falla en su formulación. En efecto, está claro que las costumbres pueden variar, pero no es menos nítida la constatación de que, sin al menos una mente individual que asumiera una costumbre, ésta se desvanecería de modo irremisible. Por tanto, un objeto cultural requiere de al menos una mente, un hombre, un individuo que lo cree y cultive. Podrá propagarse y colonizar multitud de mentes; hipotéticamente, podrá difundirse a todas las mentes, pero necesitará de al menos una mente para subsistir. Podrá permanecer latente, recordado sólo en documentos escritos o en testimonios investidos de otra naturaleza gráfica (pinturas, pictogramas...), pero si ninguna mente participa -consciente o inconscientemente- de ese objeto cultural, nos veremos legitimados a decir que se ha evaporado del presente. Los objetos culturales no vagan fantasmagóricamente en el vacío, ni desembocan en terceros mundos popperianos: simplemente representan creaciones psíquicas de los individuos en su interacción con otros individuos, y se transmiten por medio del aprendizaje, de la educación, de una conjunción de enseñanza y experiencia. El átomo de la cultura es siempre una mente individual que blande ese objeto del espíritu.

Desde esta óptica, el individualismo metodológico está justificado, porque no existe una mente colectiva: todo acto psíquico hunde sus raíces en la neurobiología de los cerebros individuales. Ahora bien, el todo que conforman los individuos se manifiesta como un agregado de sus individualidades y de las interacciones surgidas en el seno de esa comunidad. ¿Quién inventaría, aisladamente, un lenguaje o una escritura, sin ningún tipo de reciprocidad dimanante de otros hombres? Sin otros individuos, no existiría el lenguaje, porque la comunicación no sería necesaria. Quizás se hubieran desarrollado lenguajes internos, pero en el caso inverosímil de que una especie dotada de inteligencia se reprodujera por esporulación o partenogénesis, sin concurso de otro individuo, tal que sus miembros jamás precisasen de contacto con otros especímenes de su género (un postulado adicional decretaría el fenecimiento de los progenitores en cuanto hubieran nacido sus retoños), y supusiéramos también que esa especie hubiese coronado una altísima sofisticación en su sistema nervioso, el lenguaje auspiciado se asemejaría a un sistema de indicadores internos, que sólo resultaría inteligible a ese individuo. Sería entonces un instrumento de comunicación de ese individuo con su propia interioridad, no un lenguaje intersubjetivo como el nuestro.

A la luz de las evidencias empíricas sobre el comportamiento de los simios antropoides africanos, no tiene sentido establecer un abismo infranqueable entre lo pre-

humano no-cultural y lo humano cultural. La cultura constituye más bien un continuo, que sólo con la aparición del lenguaje se consolida como un fenómeno universalmente distribuido entre todos los miembros de nuestra especie (y posiblemente entre individuos de otras especies ya extintas, como el hombre de Neanderthal). Además, el descubrimiento de las neuronas espejo en los años '90 ha puesto de relieve la existencia de mecanismos neurobiológicos de imitación en los primates, imprescindibles para desarrollar conductas sociales sofisticadas sin presencia de lenguaje articulado. En algunos primates, sobre todo en los simios antropoides (cuyo parentesco con nuestra especie es mayor), se han observado comportamientos altamente complejos, que implican un elevado grado de interacción social, perceptible en una incipiente tecnología: el uso y la fabricación de herramientas, la creación de plataformas para dormir y descansar... Si nos aferramos a una definición demasiado estrecha, perderemos de vista cuán implausible resulta pensar que el sol de la cultura haya amanecido de una vez para siempre, en un proceso de “todo o nada” difícil de armonizar con la perspectiva gradualista, que integra mejor los datos sobre la capacidad de muchos primates para aprender y transmitir estas habilidades sociales a sus descendientes.

Por otra parte, es preciso tener en cuenta que los simios o monos antropoides no son ancestros directos de nuestra especie, sino “primos hermanos”: ambos procedemos de un antepasado común, pero nuestras respectivas ramas se bifurcaron hace varios millones de años, y han discurrido por sendas distintas. Esta observación es importante, y nos exhorta a ser precavidos a la hora de buscar conexiones directas entre las conductas de estos primates y el desarrollo de nuestros propios comportamientos. Aunque revele mecanismos cognitivos fundamentales que, con toda probabilidad, subyacen a las manifestaciones más tempranas de nuestras habilidades más señeras, sería ingenuo extrapolar estas capacidades de los simios a los humanos, como si existiese una línea directa, un fino hilo de Ariadna que las vinculase inextricablemente: “La tentación de pensar en la cognición de los simios como una versión más cercana a la de nuestro ancestro común original que la cognición humana se basa probablemente en la impresión irresistible de que las capacidades de los simios son menos complejas pero van “en la misma dirección” que la cognición humana: una versión sin desarrollar, un precursor de la complejidad de la inteligencia humana (...). La mente de los simios no es precursora de la mente humana, al igual que la mente de los monos no antropoides no lo es de la de los simios” (J.C. Gómez, *El Desarrollo de la Mente en los Simios, los Monos y los Niños*, 389).

Al haberse dividido el árbol de la vida en tantas ramas, es muy arriesgado proponer nexos directos entre la conducta de una especie y otra. Primero es necesario describir rigurosamente sus trayectorias evolutivas, tener en cuenta en qué momento se separaron sus linajes y no olvidar que, al haber transcurrido varios millones de años desde la génesis de ambas especies a partir de un ancestro común, el número de rasgos y comportamientos nuevos que pueden haber despuntado es inmenso. Pero tampoco sería útil desdeñar todo análisis comparativo: por muchos millones de años que nos distancien de ese antepasado común, y por muchas modificaciones que hayan

experimentado nuestro genotipo y nuestra conducta, está claro que compartimos numerosas características, también sociales. Lo importante será examinarlas cuidadosamente, así como proponer itinerarios verosímiles que lleven a unas y otras desde el hipotético contexto en que vivió ese ancestro remoto.

Desde tiempos inmemoriales, tres grandes preguntas han fustigado la mente humana: ¿de dónde venimos?; ¿adónde vamos?; ¿cómo he de comportarme con mis semejantes? El primero de los interrogantes gestó toda clase de mitos cosmogónicos que ennoblecieron las literaturas del antiguo Egipto, de Mesopotamia, de la India, de la Grecia clásica, del judeocristianismo, de las civilizaciones precolombinas... Con el nacimiento de la ciencia moderna, el tupido velo que cubría esta cuestión empezó a descorrerse paulatinamente, pero todavía hoy perduran misterios pendientes de elucidación (fundamentalmente dos incógnitas: el origen del universo y la naturaleza de la conciencia, asideros a los que aún se aferran muchos credos, teologías y filosofías).

La segunda pregunta ha nutrido también nuestro imaginario colectivo y ha propiciado la eclosión de multitud de mitos, leyendas y utopías, aunque sólo recientemente nos hayamos convencido de que no hay un destino prefijado para el hombre, más allá de lo que una correcta combinación de fuerza (intelectual y material) y voluntad (individual y colectiva) nos permitan llevar a cabo. Pero el horror ante la muerte, la conciencia de que lo que antes existía se encuentra abocado a perecer, a extinguirse en olvido e indiferencia, a que sus moléculas se incorporen a una vastedad cósmica que poco nos dice y poco nos consuela, sin importar que haya sido objeto del amor más apasionado y de las esperanzas más firmes, inflige un dolor tan punzante en el espíritu que la fe en una permanencia de esa enigmática entidad llamada “yo” fortalece la andadura humana. Es probable que sin ella jamás hubiéramos conquistado muchas de las cimas sapienciales y tecnológicas que hoy nos enorgullecen de manera tan vivaz. Sólo si pensamos que los sueños alentados por las religiones, las artes y las filosofías quizás alcancen cumplimiento con el desarrollo de la técnica y con un conocimiento más profundo de las posibilidades de la materia y de la vida, coronaremos ese estado de dioses inmortales que en realidad anhela nuestra alma en su ser más íntimo. Por ejemplo, ¿por qué no soñar con una vida imperecedera gracias a los resortes que nos brindan la informática y la biotecnología? ¿Por qué no soñar con resucitar a nuestros ancestros mediante un conocimiento más refinado del genoma de nuestra especie? ¿Por qué no soñar con conquistar niveles superiores de verdad, belleza y elevación ética? ¿Por qué no soñar con una mente superior que nos enaltezca a todos? Muchos maestros espirituales se han afanado en enseñarnos a “despertar”, a ensanchar nuestra conciencia para abarcar otros ámbitos del mundo, la vida y la mente. La doctrina de Buda se resume precisamente en la idea de una iluminación que el hombre puede obtener con una reflexión recta y osada, cuyo vigor le abre a una esfera más profunda de la realidad; allí se percata de la futilidad de la mayor parte de nuestras ansias y de la necesidad de erradicar el sufrimiento.

A día de hoy, y sobre todo en el mañana, una mezcla de conocimiento, tecnología y solidaridad nos ayudará a expandir el radio de nuestra conciencia, para así

despertar a mundos nuevos. No hemos agotado el conocimiento de las leyes de la naturaleza. Numerosas cuestiones continúan abiertas, y con cada nuevo descubrimiento se inauguran flamantes enigmas que claman por ser respondidos. Por tanto, y si bien es cierto que algunas leyes naturales parecen impedir el cumplimiento de las esperanzas más hondas del hombre, no debemos olvidar que falta mucho por esclarecer sobre el auténtico alcance de la materia, del universo, de la vida. Teóricamente, la ley de la gravedad nos prohíbe volar, pero con astucia, con una aguda combinación de distintas leyes, a veces contrapuestas (y aún ignoramos cuál es la ley originaria de la que se derivan los restantes principios del obrar de la naturaleza), hemos logrado vencer barreras que se nos antojaban infranqueables. ¿Por qué no imaginar una análoga superación de fronteras que hoy nos sentimos tentados de juzgar como definitivas? Las leyes de la constancia de la velocidad de la luz en el vacío y del aumento inevitable de la entropía en los procesos termodinámicos espontáneos imponen límites similares, pero no podemos estar seguros de que, conjugadas con otros principios no menos ineluctables, nuestros enemigos se conviertan en nuestros aliados, y la sagacidad de la especie humana derrote la impasibilidad de una naturaleza ciega, sorda e implacable ante nuestras aspiraciones más íntimas. Después de todo, quizás estemos destinados a advertir que las supuestas “leyes” imperantes en el universo, en las entrañas de la materia y en el corazón de la vida, no son tan inexorables como ahora pensamos...

La tercera cuestión a la que nos hemos referido se halla revestida de una importancia capital. Ninguna filosofía ha conseguido dar respuesta a un problema franco y desgarrador: ¿qué les debo a los demás? El individuo podría siempre refugiarse en la sacrosanta ciudadela de sus intereses egoístas, eludiendo el compromiso con sus semejantes. Sólo discerniría razones utilitarias para colaborar con el prójimo (la ventaja que procura la pertenencia a la sociedad en ámbitos como la protección, la división del trabajo, la satisfacción de carencias emocionales...), pero nunca identificaría motivos más profundos e indisputables para amar a quienes le rodean y acompañan en la aventura de la existencia. Ni siquiera el imperativo categórico de Kant proporciona razones irrefutables que me conminen a actuar a favor del bien común y no del mero provecho individual, por cuanto puedo no sentir la llamada de esa razón universal que busca reciprocidades, reglas de oro, fines en sí mismos..., pero de cuya realidad sobre mi conciencia no tengo evidencias incontestables, pues me asaltan argumentos de cariz contrario que también me atraen poderosamente. Observo el mundo, y sólo palpo indolencia ante la justicia y la injusticia, ante el triunfo del débil o del fuerte. Como las nociones éticas que blande mi intelecto brotan de una minúscula porción del cosmos (el cerebro humano), mas no poseen un correlato con el resto del universo, sumido en procesos ciegos ante nuestras exigencias morales, comienzo entonces a sospechar que nuestro sentido ético quizás consista en una brillante invención que el hombre necesita para navegar por aguas tempestuosas y hostiles. Desde esta perspectiva, el amor al hombre que predicán muchas religiones ha prestado un valioso servicio al progreso de nuestra especie. Sin embargo, no es descartable que la ciencia y el desciframiento del lenguaje de la mente nos brinden luces nuevas para entender cómo funciona la ética y cómo podemos infundir, en todo espíritu individual, esa conciencia de responsabilidad

con la felicidad y el futuro de los demás hombres, sin cuyas contribuciones difícilmente mitigaremos pulsiones agresivas que pueblan la mente o edificaremos lazos sociales vigorosos, susceptibles de persistir.

El desafío más hondo y hermoso que encara la humanidad trasciende las fronteras de la experiencia subjetiva. No se trata sólo de forjar una belleza aún más límpida e inspiradora, ni de profesar fe en entidades absolutas que expandan los horizontes de nuestros conceptos, ni de pensar las creaciones del hombre como espejos de mundos eternos e incorruptibles, sino de insertarnos en la vasta trama del universo. Sólo la ciencia nos permite comprendernos como lo que verdaderamente somos: la cúspide de un proceso subyugante que, a lo largo de millones de años, ha conducido elementos de la materia hacia cotas de complejidad, finura y agudeza cuyos confines han de franquearse en el futuro.

La ciencia del cosmos y de la vida nos reserva escenarios aún más asombrosos que todo el cúmulo de modelos, mitos y sistemas legado por las producciones más sublimes del espíritu. La ciencia nos enseña a integrar el alma en la naturaleza, y nos alecciona sobre nuestra verdadera vocación, sobre el faro de nuestra valentía: la responsabilidad de entender el universo como un todo, ya no parcelado en divisiones artificiales entre mente y materia, o entre lo racional y lo sensible, sino admirado como una síntesis formidable, como un conjunto armonioso que, desde leyes fundamentales cuyo poder creativo aún hoy rebasa los delgados límites del cáliz de nuestro intelecto, ha generado auténticas maravillas. Además, estoy convencido de que un conocimiento científico más sólido y una cultura más profunda y abarcadora incrementarán también el sentimiento de compasión hacia nuestros semejantes. Unas palabras de ese espíritu universal que fue Rabindranath Tagore y que recoge otro ilustre hijo de la India, Amartya Sen, subrayan este humanismo universalista: “Todo lo que comprendamos y disfrutemos de los productos del hombre se vuelve nuestro al instante, cualquier que sea su origen. Estoy orgulloso de mi humanidad cuando puedo reconocer como míos a los poetas y artistas de otros países. Permitidme sentir con absoluto gozo que todas las grandes glorias del hombre son mías”.

Desde la antigüedad, y para adquirir una conciencia más elevada de sí mismo, el hombre se ha esforzado por desligarse de la naturaleza y por resaltar los abismos que nos escinden abruptamente del mundo físico. Extasiados ante el brillo de nuestra razón, los maestros religiosos y los próceres de la filosofía han preferido acentuar las diferencias entre nosotros y el resto del universo. Pero hoy, aupados a los gigantescos hombros de la ciencia y poseedores de una percepción más lúcida de nuestra condición humana, regresamos por fin a nuestras fuentes primordiales. Hoy nos libera la ciencia de las tentadoras lentes del antropocentrismo, y hoy veneran los ojos del hombre la fabulosa integración entre todas las instancias de la materia, la vida y la mente. Hoy respiramos las sagradas brisas de la verdad. Hoy retorna a su cuna recóndita, vigorizado, crecido, perfeccionado, el misterioso espíritu de Hegel. Hoy descubre la ciencia el lazo profundo que nos hermana al cosmos, y resuenan los cánticos de San Francisco y los

himnos a la vida declamados por los ascetas de todas las edades. ¡Hoy resplandece la  
unidad!

## 2. EL MÉTODO FILOSÓFICO: INTUICIÓN, REVELACIÓN, INVESTIGACIÓN

El estado actual del conocimiento sobre el mundo, la historia y nosotros mismos quizás nos maraville por su magnificencia. Sin embargo, sus orígenes fueron muy humildes. Si contemplamos la panorámica con perspectiva histórica, nos percatamos de lo efímera que ha sido la presencia del hombre sobre la faz de la Tierra. Disponemos de evidencias de prácticas funerarias, de manifestaciones de arte rupestre y de otros indicios de una reflexión consciente sobre la vida que se remontan al Paleolítico superior. En escasos cuarenta mil años, la humanidad ha jalonado cimas intelectuales que no cesan de cautivar nuestra admiración.

Hoy escrutamos la naturaleza de las partículas elementales, afinamos nuestras mediciones de parámetros tan vastos e inimaginables como la edad y el tamaño del universo, penetramos en el arcano mundo de la mente y accedemos a testimonios de civilizaciones anteriores a la nuestra que nos permiten entender de dónde venimos. Jamás había logrado nuestra especie un caudal de conocimiento y de poder tan formidable. La llegada a la Luna constituye uno de los ejemplos más vistosos de esta carrera repleta de obstáculos pero a la larga triunfal, y el desarrollo de la informática, quizás la revolución técnica más relevante después de la invención de la máquina de vapor, está llamado a expandir inconmensurablemente el horizonte de posibilidades de realización del individuo y de la sociedad. Es posible que sueños inveterados se hagan realidad, y que nuestra percepción de los límites de lo humano se desdibuje de manera sumamente beneficiosa para el futuro de nuestra especie.

De hecho, una característica fundamental de nuestra civilización estriba en la potencia predictiva que atesora. Las culturas que nos precedieron poseían una comprensión tan exigua de la naturaleza, la mente y la sociedad que dimensiones primordiales de su existir parecían dominadas por la siniestra o venturosa mano del azar. Conforme han avanzado la ciencia, la técnica y la conciencia que el hombre tiene de sí mismo, nos hemos sentidos capacitados para vaticinar y controlar el futuro con mayor solidez que nuestros ancestros. Hoy, por ejemplo, podemos incluso gozar de una información bastante aproximada sobre los recursos materiales de la Tierra (por el momento, no sobre los recursos intelectuales de la humanidad), y por esta razón palpamos la exhortación apremiante a reconsiderar nuestra relación con este planeta que nos acoge, ante el peligro de dañarlo irreversiblemente y de comprometer, con nuestra desidia, la propia subsistencia de la entera raza humana.

Pese a los acuciantes riesgos que se derivan de todo avance tecnológico, social y científico, observada en retrospectiva, la dilatada y dificultosa senda que nos ha traído hasta el presente ha merecido la pena. Una parte significativa de la humanidad ha adquirido hoy una conciencia firme y profunda de la dignidad de todo individuo. Los

medios de comunicación suelen mostrarnos un cuadro dantesco que sólo invita al pesimismo, con un mundo que se nos antoja encenogado en perpetuos conflictos y en injusticias no sanadas, pero lo cierto es que recelamos cada vez más de la violencia y de la intolerancia. En su libro *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, Steven Pinker ha ofrecido evidencias estadísticas abrumadoras, sustentadas también sobre un análisis sociológico convincente (quizás más aplicable al mundo occidental, pero cuyos efectos se extienden progresivamente a más regiones del planeta), de esa disminución de la violencia, el ensañamiento y la crueldad que habían contaminado el espíritu de las culturas a lo largo de tantos siglos.

Con espantosa naturalidad, durante milenios hemos tolerado e incluso aplaudido dosis aterradoras de odios, fanatismos y brutalidades que ahora nos avergüenzan y que ni siquiera caben ya en nuestros planteamientos cotidianos. Por horrendos que hayan sido tantos episodios de la civilización, el humano medio ha tenido una vida más plena, segura y confortable gracias al progreso técnico e intelectual. La existencia prehistórica, al arbitrio de las contingencias de la naturaleza y de las veleidades del más fuerte, en entornos con frecuencia inhóspitos y con la amenaza constante de animales salvajes y enfermedades inclementes, era incomparablemente más desdichada que la vida en cualquiera de las grandes civilizaciones, pues a los horrores, vicios y perversidades de la condición humana había que añadir la angustia y la crueldad aún mayores del propio ecosistema y de las pasiones más primitivas del hombre, entonces no domesticadas con la suficiente astucia y fertilidad creadora que exhibiría más tarde el poder de la cultura. Aunque la violencia tome hoy otros rostros, aborrecemos el dolor físico, la barbarie, lo sanguinario, lo que cercena las libertades del individuo, lo que oprime y explota al hombre, lo que constituye una flagrante iniquidad para los cánones de nuestro tiempo.

Confiamos cada vez más en el poder de la razón, de la ciencia y de la técnica para descifrar el lenguaje del universo. Disfrutamos de oportunidades insólitas para cultivar el cuerpo y la mente, y las máquinas asumen paulatinamente tareas mecánicas y tediosas que antes secuestraban la mayor parte de nuestras energías físicas y espirituales. Nunca había contado la humanidad con tantas posibilidades de deleite, perfeccionamiento e intercambio como a día de hoy. La sangre y el sudor de tantos siglos; océanos de atrocidades indescriptibles; la muerte de innumerables seres humanos a causa de la injusticia, la ignorancia y el miedo; el esfuerzo ciclópeo de nuestros antepasados; el depósito nunca menguado de sus esperanzas; la estela de llantos y de alegrías que nos antecede...: todo un reguero de dolor y de aspiraciones no enflaquecidas ha permitido que los hijos de nuestro tiempo gocen de oportunidades de desarrollo, felicidad y crecimiento que sólo unas pocas almas visionarias pudieron presagiar en el pasado. Únicamente quienes se deleitan recreándose en el dolor y la tribulación obviarán estos hechos insoslayables, y preferirán continuar embarcados en su fútil y ofuscado empeño de resaltar sólo las tragedias y las calamidades que se han abatido sobre nuestra especie, en lugar de reconocer y ensalzar las conquistas que tanto trabajo, entusiasmo y entrega nos han exigido a lo largo de milenios.

La creación de las matemáticas demostrativas en Grecia, la elaboración del método científico y su aplicación exitosa a la explicación del funcionamiento del mundo en las postrimerías del Renacimiento o el moderno estudio de las partículas subatómicas han sido hitos tan sustanciales para el progreso del saber que han impreso una huella indeleble, capaz de multiplicar exponencialmente la expansión ulterior de esas ramas de la ciencia. Estos auténticos puntos críticos han marcado un antes y un después en la epopeya del conocimiento; han sentado unas bases firmes para fomentar la acumulación incesante de nuevos datos y marcos teóricos. Pero el número de revoluciones verdaderamente significativas para el desarrollo de una ciencia es sorprendentemente bajo. Descubrimientos de la categoría del teorema de Pitágoras y de la axiomática de Euclides, de la mecánica galileana y la gravitación de Newton, de la relatividad de Einstein y de la mecánica cuántica, pertenecen más al orden de lo excepcional que de lo habitual. Thomas Kuhn insistió acertadamente en este aspecto en su famoso libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas*. Sin embargo, a mi juicio erró al sugerir una interpretación sociológica de la historia de la ciencia, como si los paradigmas surgidos de esas revoluciones fuesen inconmensurables entre sí y se erigieran en cosmovisiones discordantes y puramente arbitrarias, en emanaciones del espíritu de la época y no en estrictas consecuencias de la racionalidad científica y del contraste escrupuloso entre hechos e hipótesis. La genuina actitud científica permea tanto la revolución que dio lugar a la mecánica de Galileo como la que suscitó la relatividad y la mecánica cuántica. No se trata de marcos inconmensurables: precisamente existe una honda continuidad entre todas estas teorías, y la subsunción de la física clásica como un caso límite de la relatividad y de la mecánica cuántica da fe de ello. Es el mismo ímpetu racional el que propició ampliar la física clásica a comienzos del siglo XX, o el que recuperó el Renacimiento tras siglos de olvido, o el que inspiró los grandes desarrollos en las ciencias de la vida. Es, en definitiva, la lógica del contraste, de la humildad convertida en método, de la superación de lo dado mediante una síntesis de razonamiento discursivo e imaginación creadora.

Lo cierto es que el proceso que nos lleva a atesorar conocimientos nuevos de manera imparables es arduo y esquivo. Nos abstendremos de considerarlo lento, porque la envergadura de todo lo que ha ocurrido en los últimos cuatro siglos, desde el nacimiento de la ciencia moderna, nos obliga pudorosamente a rendir un piadoso tributo a la grandeza del afán humano por buscar la verdad y esclarecer la auténtica forma del mundo. Sin embargo, tuvieron que transcurrir milenios hasta que los pináculos de la ciencia moderna y de la matemática resplandecieron con el fulgor característico que a tantos hoy subyuga. Sí, desde que nuestros primeros ancestros bendecidos con la luz de la conciencia incoaron los primeros interrogantes inaugurales sobre el cosmos que los acogía, pasaron milenios hasta que la inteligencia humana consiguió desvelar algunos de los misterios más profundos del universo. Milenios de veneración fecunda de ese cielo inundado de estrellas que cada noche vertía toda la fuerza de su belleza y de su enigma sobre el poder que ostenta el hombre para apasionarse ante lo desconocido...

Las primeras tentativas de conocer al mundo revelan una interesante mezcla de fragilidad y fertilidad. Fragilidad, porque la precariedad de los instrumentos que emplean las condena a obtener respuestas insatisfactorias, si no falsas; fertilidad, porque en la senda del conocimiento suele importar más la actitud de búsqueda que el hallazgo efectivo de resultados: si la actitud es sólida, si muestra tenacidad y perseverancia, el camino está allanado y los descubrimientos no tardarán en llegar. Por ello, en cuanto la mente humana aprendió a desprenderse gradualmente de las sujeciones a mitos, leyendas y sofisticadas producciones de la fantasía para, en su lugar, explorar osadamente el mundo y controlar las fuerzas de la naturaleza, en cuanto se liberó de miedos, atavismos y devociones entorpecedoras hacia lo sagrado, floreció el espíritu de la racionalidad, que nos condujo hacia el conocimiento del universo y de nosotros mismos.

Muchas voces no se cansan de lamentarse, aún hoy, por la pérdida de lo sagrado y por la imagen árida y hostil que generaría un universo subsumido en cánones estrictamente racionales. Se ha derramado una infinidad de lágrimas ante el eclipse de ese halo de misterio, fascinación y mágico arrebató que cubría el mundo antes de la irrupción avasalladora del método científico. De hecho, no es exagerado decir que numerosos poetas y filósofos se recrean con anuencia en esta melancolía ante el poder hipnótico de un mundo encantado, lleno de presagios de lo incomprensible y fuente de desbocadas sugerencias literarias. Pero quienes así obran olvidan un hecho fundamental: el hombre no ha dejado de admirar la belleza y la grandeza del universo porque haya comenzado, tímidamente, a desentrañar su lenguaje más íntimo. Todo lo contrario: el más genuino espíritu científico absorbe y engrandece esa actitud contemplativa y veneradora que ha nutrido las almas de místicos, poetas y pensadores. Queremos conocer el mundo porque nos intriga, nos embelesa, nos seduce inenarrablemente y parece que suspira por que la mano del hombre descorra el velo de su templo. Todo gran científico, en realidad todo buscador de lo verdadero y profundo, alberga el corazón de un místico entregado a cantar los misterios de lo divino. Podrá ocultarlo, pero la curiosidad, el anhelo de conocimiento, la fascinación ante lo que nos desborda y el compromiso con la búsqueda de respuestas a esas preguntas que tanto nos embrujan, ¿no refleja un espíritu de búsqueda, de aprendizaje: un alma noblemente cándida como la del niño que juega en la orilla del inmenso océano de la verdad al que aludía Newton?

En palabras de Enomiya-Lassalle, notable estudioso de la mística budista que fue sacerdote jesuita y maestro zen, “todos los místicos insisten en la necesidad de liberarse plenamente de las percepciones sensibles, de las imágenes de la fantasía e incluso del razonamiento discursivo, si se quiere llegar a la experiencia mística” (*El Zen*, 193). Esa huida de la diversidad de fenómenos que puebla el mundo constituye una característica compartida por las grandes tradiciones místicas. Es un proceso catártico, que contribuye a purificar el espíritu y presta un servicio inestimable a la propia razón humana. Desde esta perspectiva, no debemos oponer mística y racionalidad, sino considerarlas etapas de un mismo camino: la búsqueda de la verdad.

En cualquier caso, merece la pena que nos detengamos brevemente a explorar la figura de Buda, cuya luminosidad interpela por igual a filósofos, teólogos y místicos. Se trata de una personalidad desbordante, de una de las grandes almas de la humanidad. Y, en efecto, la experiencia vital de Siddharta Gautama, llamado “El Buda”, es conmovedora. En la biografía de este príncipe y sabio nacido en las estribaciones del Himalaya encontramos una de las lecciones más profundas de la historia. Podemos establecer paralelismos bastante nítidos con otros grandes sabios, profetas y maestros de la historia, como Sócrates y Jesús, pero la sonrisa apacible de Buda, la luz que desprende su figura, la ausencia de sombras trágicas como las que condenaron a Sócrates y a Jesús a la muerte, la sencillez de sus ideas y la hondura de sus palabras le confieren una posición única entre los hombres.

La doctrina de Buda nace como una crítica de los fundamentos metafísicos y prácticos del hinduismo, la religión de sus ancestros y el credo preponderante en la India de su época. Ninguna religión brota de la nada, pura e impoluta, sino que en todas palpamos las huellas inconfundibles del sincretismo, las ramificaciones de un tronco común enraizado en esa búsqueda humana de sentido que amaneció con los albores de nuestra racionalidad reflexiva. El príncipe Gautama había vivido en una falsa ilusión de felicidad. Gozó de innumerables privilegios, rodeado de lujos, mimado entre algodones, resguardado de las frialdades del mundo tras los muros de su palacio en Kapilavastu, hasta que, a los veintinueve años de edad, decidió emprender un viaje que transformaría su vida y cambiaría la faz del mundo. Comenzó un audaz periplo que le permitió comprobar el dolor que aflige a los hombres, la caducidad de la existencia, la omnipresencia del sufrimiento en todas las provincias de la vida.

En este peregrinaje iniciático hacia los manantiales más prístinos de la verdad se convirtió primero en asceta, y renunció a los placeres del mundo. Pero muy pronto se sintió insatisfecho con el piadoso ascetismo hindú. Se dio cuenta de que necesitaba realizar una incursión aún más profunda, que no se limitara a rechazar las delicias de la vida, la exuberancia de la Tierra, sino a bucear en el corazón humano para rastrear la fuente de todo dolor. Él quería la salvación, el rescate definitivo del mal que atribula al hombre. Su luz no podía consistir en una mera evasión del mundo, sino en un renacimiento de la conciencia. Así, y tras meses e incluso años sentado bajo una higuera, el príncipe Gautama despertó de un largo sueño, descubrió el secreto de la vida, y desde entonces acarició la felicidad más lúcida y enaltecida. Alcanzó la iluminación, como si hubiera discernido un sol oculto ante los ojos de la humanidad, un astro mucho más brillante y magnífico que la estrella que durante el día nos obsequia con sus copiosos rayos. Siddharta Gautama, quien se había demudado ya en el Buda, en el Iluminado, se desplazó a Benarés, ciudad sagrada del hinduismo, y pronunció un sermón de simplicidad estremecedora y sabiduría deslumbrante. En él enunció las cuatro nobles verdades y el óctuple sendero, sencillas palabras que contienen la clave de la salvación, del encuentro del hombre con la verdad de su existencia.

Todo en la vida es sufrimiento: vivir es sufrir, anhelar es sufrir, esforzarse es sufrir. La causa del sufrimiento dimana del deseo, del apego tanto a la vida como a la

muerte, de la aspiración al deleite y al placer que termina por esclavizar el espíritu del hombre. Buda quiere liberarnos de esa servidumbre, aspira a ayudarnos a escapar de la prisión construida por nuestro propio yo, por nuestra sed insaciable de lo que es distinto a nosotros mismos y nos aleja dolorosamente de la verdad. Para ello, nos propone una senda de discernimiento, de reflexión honda y pausada, en la que adueñarnos del tiempo y de la fugacidad de todo acontecer, desasidos de pensamientos apasionados e impuros, embriagados sólo por una lucidez beatífica que insufla paz en el espíritu, pues unifica la mente y le revela la unidad más ecuánime. A través de la visión recta, la decisión recta, la palabra recta, la actividad recta, el modo de vida recto, el esfuerzo recto, la atención recta y la concentración recta podemos llegar a despertar, como él, a la luz, a la vida auténtica, a la verdad que no se consume en los frágiles deseos humanos, sino que aprehende la realidad última y liberadora.

No está claro que Buda pretendiera fundar una religión, con sus dogmas, doctrinas y rituales. Como Jesús cinco siglos después, él no se proclama dios, y predica un mensaje destinado a todo hombre, una misiva salvífica que no puede confinarse tras los angostos márgenes de una sola institución, sino que de inmediato se erige en herencia común de la humanidad. Si Jesús, más que crear una iglesia, lo que hace es anunciar la Buena Nueva de la cercanía del Reino de Dios (noticia que, tristemente, se ha convertido muchas veces en “mala noticia” para el hombre, en doctrinas y fórmulas que han eclipsado la savia del mensaje de Jesús), Buda ansía también diseminar una palabra que emplace al hombre a un encuentro consigo mismo, al abandono de la desdicha para descubrir la felicidad verdadera.

Hay un fondo admirable en las enseñanzas de Buda, un núcleo que no se circunscribe a una religión o a una cultura, sino que irradia su luz a toda la humanidad. Es imposible no reconocer un elemento de profunda sabiduría en la idea de que el deseo, el acucioso deseo, entraña infelicidad. Sin embargo, la historia del hombre representa la más vívida manifestación de la necesidad de albergar deseos. Sin voluntad, sin anhelo de búsqueda, sin una ambición irredenta de progreso, de crecimiento, de novedad, de trascendencia sobre lo dado, ¿cómo habría sido posible que la humanidad coronara las cimas de ciencia, belleza y bienestar que hoy alcanza? Extirpar el apego al deseo del corazón del hombre, ¿no puede condenarnos al inmovilismo, a una actitud ingenuamente contemplativa que no siente la llamada de transformar el mundo y de tallar, laboriosamente, el templo de la humanidad futura, del que todos somos, al unísono, albañiles y arquitectos?

Es indudable que la doctrina de Buda apela a lo más profundo del corazón de cada hombre. Es un sentimiento que acrisola también una verdad honda y esclarecedora. Cuando aprendemos a desasirnos de deseos efímeros y a volcar el espíritu en metas más trascendentales, se enciende la llama de una felicidad duradera, que ya no depende de los vaivenes de la fortuna, de las vicisitudes de una época, de las contingencias que nos depara el mundo. Y esa convicción de que la felicidad auténtica no radica en lo externo, sino que brota de una serenidad íntima y gozosa, impulsa también al hombre a amar a sus semejantes. No podemos entender el mensaje de Buda sin su exhortación al amor.

Quien no es compasivo con el hombre y con toda forma de vida no comprende las enseñanzas de Buda. Por ello, la figura del bodhisattva, de quien se embarca en el camino de la iluminación para auxiliar a sus hermanos, de quien se compromete con la lucha contra el sufrimiento, ennoblece la religión budista, y planta la semilla de una entusiasta vocación ética, sin cuya presencia la humanidad no puede progresar.

No basta con erradicar el deseo del alma humana. El deseo es bueno, porque nos incita a continuar, a explorar nuevos horizontes, a ensanchar la imaginación, a franquear los límites actuales de la inteligencia humana. Existe un sano inconformismo que ha instado a la humanidad a acometer una búsqueda incesante de un fin en realidad ignoto. Aguijoneada no sólo por necesidades materiales, por apremios biológicos y económicos, sino por su curiosidad irrefrenable, por ese anhelo intempestivo de entender y crecer, la humanidad ha abrazado el cambio. Las transformaciones no han venido impuestas desde fuera, sino que muchas veces ha sido el irreprimible deseo humano de crear la fuerza que ha motivado los avances más significativos de la historia. Pero, como nos alecciona Buda, todos debemos desadormecernos de los innumerables sueños en que nos hallamos sumidos; todos hemos de adquirir esa lucidez salvífica que, desprendida de vanos apegos al mundo, nos libera de todo pensamiento esclavizador y pernicioso que ofusque un corazón llamado a ser puro. Y la verdad más edificante que nos descubre Buda es la bondad, la infinita compasión hacia el sufrimiento que anega el mundo y oscurece la visión de la realidad última.

Por supuesto, la mística budista, ya sea theravada o mahayana, exhibe diferencias notables con la judía, la cristiana o la islámica. En cualquier caso, es fácil percatarse de que todo místico, con independencia de sus raíces religiosas, aprehende en lo efímero del mundo y de la vida un destello inmutable, un mensaje universal que revela la verdad sobre el espíritu humano. El místico, embriagado por el aroma de lo divino, capta ubicuamente la presencia del Absoluto. *Las Contemplaciones de los Misterios*, libro escrito a finales del siglo XII por Ibn al Arabi, cima de la mística andalusí y gloria perenne del sufismo, ofrece hasta catorce visiones teofánicas de una sublime densidad lírica. Se trata, claro está, de un número simbólico, vinculado a la idea de hombre universal: es el doble de siete, metáfora de la totalidad de mundos que vislumbra el alma del sufí. En cada una de las catorce visiones de Ibn al Arabi, fruto de haber buceado en la profunda vastedad de su corazón, receptáculo de la iluminación divina, el místico percibe una luz multiforme (la luz de la existencia, la luz de la intuición, la luz del silencio...), que finalmente despunta como luz de la argumentación a la salida de la estrella de la justicia. Vibra, por tanto, una honda preocupación ética: el místico enseña a amar y a temer a Dios para engrandecer al hombre. De hecho, Ibn al Arabi nos ha brindado un tesoro de compasión en los hermosos y conmovedores versos del *Intérprete de los Deseos*, la herencia de un alma que celebra la riqueza del cosmos y da la bienvenida a la universalidad del espíritu:

“¡Qué maravilla un jardín

*en medio de tanto fuego!*

*Capaz de acoger cualquiera*

*de entre las diversas formas*

*mi corazón se ha tornado:*

*Es prado para gacelas*

*y convento para el monje;*

*para los ídolos, templo,*

*Kaaba de quien le da vueltas;*

*es las Tablas de la Tora*

*y es el Libro del Corán.*

*La religión del amor:*

*sigo adonde se encaminen*

*sus monturas, que el amor*

*es mi práctica y mi fe”.*

La belleza de este universalismo la palpamos también en otra de las cumbres de la mística islámica, Rumi, el autor del *Masnavi*, para quien “cada rosa fragante nos está contando los secretos de lo universal”. El poeta persa se funde con todo lo creado en un acto de amor inmarcitable, en una recapitulación que evoca el “todo en todos”, la *anakefalaiosis* paulina:

*“Si hay un amante en el mundo, oh musulmán, soy yo.*

*Si hay un creyente, infiel o ermitaño cristiano,*

*soy yo (...).*

*Tierra y aire y agua y fuego, ¿sabes tú lo que son?*

*Tierra y aire y agua y fuego, más aún, cuerpo*

*y alma también, soy yo (...).*

*Esta tierra y el cielo y todo lo que contienen,  
ángeles, hadas, genios y humanidad, soy yo”.*

En cada ínfima partícula del universo busca Rumi a la divinidad; cada átomo del cosmos gira fervorosamente en torno a Alá, el omnisciente creador del mundo, y este giro desaforado, trasunto de una imperecedera armonía en cuyos ecos resuena la melodía que todo lo permea, es lo que tratan de imitar los derviches danzarines, fieles discípulos del célebre místico afgano, cuando se sumen en un vertiginoso trance extático que congrega las ardorosas fuerzas de lo humano y lo divino:

*“Dios está en la mirada de tus ojos,  
en el pensamiento de mirar, más cerca de ti que tú mismo  
o que las cosas que te han sucedido.  
No hay necesidad de dirigirse afuera”.*

Todo místico cree poder discernir la faz de lo divino en las intimidades más profundas de su corazón, en el "*intimior intimo meo*" de San Agustín (quien añade "*superior summo meo*": Dios es infinitamente inmanente y trascendente al alma humana), ámbito al que sólo se accede por la acuciosa vía de la introspección, por ese hundimiento en los abismos del yo que representaba, para la tradición neoplatónica, el recto camino hacia la contemplación de unas formas eternas que contrastan con este mundo caduco y huidizo.

Sin embargo, semejante inmersión en las caudalosas aguas de la psicología individual (como morada donde posa sus alas la luz de lo divino) no implica exacerbar nuestras pulsiones ególatras, porque el místico se percata de que debemos encontrarnos a nosotros mismos para, de alguna forma, negarnos, humillarnos, silenciarnos, desasirnos de toda enérgica y envanecida sujeción a nuestros propios resortes. Así, Rumi impulsa el poema que acabamos de citar con los siguientes versos:

*“Sé nieve fundida.  
Lava tu yo de ti mismo.*

*Una flor blanca brota en el silencio.  
Que tu lengua se convierta en esa flor”.*

El místico escruta el universo en el espejo de Dios: todo es en Dios, “en quien vivimos, nos movemos y existimos” (Hechos 17,28); así lo expresa Rumi:

*“Dormimos en la inconsciencia de Dios.  
Nos despertamos en la mano abierta de Dios.*

*Nuestro llanto es la lluvia de Dios.  
Nuestra risa es el relámpago de Dios”.*

Dios habita en nosotros, incluso en nuestras contradicciones más onerosas. Somos una especie de célula del infinito e inagotable cuerpo de Dios; un cuerpo espiritual, ciertamente, pero una totalidad de la que el hombre es partícipe. No es de extrañar que todo místico haya sido un panteísta en potencia, tendencia que ha despertado siempre los recelos de los guardianes del dogma y de la ortodoxia, quienes han aborrecido la idea de un Dios encarnado en cada fracción del universo, temerosos quizás de que esta tesis impugnara las pretensiones de verdad única -e inasequible para la razón- enarboladas por los credos que se consideran revelados.

Un análogo y pujante hermanamiento con lo universal es lo que siente otro insigne sufí persa, Abu Saïd, metamorfoseado en icono de la totalidad, en rostro de todo lo existente:

*“Soy el amor; soy el amado;  
no dejo de ser el amante.*

*Soy el espejo y soy la belleza.*

*Por ende observadme en mí mismo”.*

El místico entra en fraternidad universal con la naturaleza, como San Francisco de Asís en su cántico de las criaturas. Nada le es ajeno, y su corazón absorbe todo el fervor de lo real. Predica un desbordamiento de toda oposición, una unidad fundamental, semejante al *advaita* de Sankara: una realidad última ante la que sólo cabe proclamar, como en los *Upanisads*, “*tat tvam asi*”, “eso eres tú”; refulge así la plenitud, lo insuperable e irreductible.

El místico anhela perforar el corazón divino y coronar una unión eterna con la fuente que concita su más elevado ideal de amor, manantial inenarrable, aunque, como escribe el Pseudo-Dionisio Areopagita en *De Divinis Nominibus*, “los teólogos alaban al Sin Nombre o le invocan con todo nombre”. Al igual que Santa Teresa, transfigurada espiritualmente por la flecha de un ángel que atraviesa su alma y la colma con la visión de un amor incondicionado, ya no vive en sí, sino fuera de sí, fundido como un cirio puro ante el sobrecogimiento de quien capta el fuego del Altísimo; se ha convertido, como Meister Eckhart, en nada ante el todo que es Dios, dueño ahora de su ser, su

voluntad y su intelecto. Pero esta fusión con lo divino, estos esponsales místicos preconizados en el *Cantar de los Cantares* que sellan una alianza perpetua en su imaginación extasiada, sólo se logra tras el más severo de los sacrificios, tras una dura prueba que exige oscuras noches de negación, privación y carencia, puertas angostas por las que, para San Juan de la Cruz, ha de transitar el alma hasta alcanzar la unión definitiva con Dios.

El místico anhela desprenderse de las ilusiones engendradas por el mundo, porque quiere conocer la verdad, repudiar el vano espejismo de un yo omnipotente y bucear en las aguas prístinas de una cierta imbricación con la naturaleza. Y, en efecto, ¿quién rehusaría sumergirse en los manantiales de la verdad eterna, y sentirse ya parte de ese reino de realidades perennes por el que tantos suspiran, morada del Dios que todo lo crea y hacia cuyo amor inextinguible todo se encamina? Un espíritu profundo, audaz y estremecido como el de Rousseau lo expresó en los siguientes términos: “¿Cómo me gustaba perderme imaginariamente en el espacio!; me ahogaba en el universo y hubiera querido lanzarme al infinito. Creo que aunque hubiera descubierto todos los misterios de la naturaleza, me hubiera encontrado en una situación menos deliciosa que aquel éxtasis embelesador y por el cual se entregaba mi espíritu ilimitadamente en la agitación de mis viajes y que me hacía exclamar: ¡Oh Gran Ser, oh Gran Ser!, sin poder decir o pensar nada más” (*Carta a Malesherbes* del 26 de enero de 1762).

El problema no reside, por tanto, en la adopción de una actitud mística que eleve y embellezca la vida, fuente de nobleza e inspiración que puede consolarnos y al mismo tiempo engrandecernos con su atmósfera de paz, equilibrio interior y serenidad contagiosa. El fervor místico que inflama la bondad de muchos santos, ascetas y bodhisattvas (¿hay algo más hermoso que renunciar al mismísimo nirvana, a la felicidad suprema de quien despierta a la verdad y a la luz, por amor al hombre, por solidaridad con el prójimo, para surcar el sendero de dolor, tibieza e ignorancia que tantos otros recorren cotidianamente?) conmueve el corazón y redime un mundo tantas veces cegado por mezquinos egoísmos y oscuras ansias de poder. Cuando la mística lleva al amor, alcanza su plenitud y edifica un paraíso que enaltece al hombre.

No: el problema estriba en absolutizar lo místico como el destino inexorable del alma que clama por descubrir la verdad. La mística nos llama a la razón, al esfuerzo, a la crítica, a la transformación del mundo y del hombre para desvelar todas sus virtualidades y escapar de la asfixiante celda que un misticismo desaforado puede construir para nosotros mismos. La mística nos llama a la libertad, pero sólo la razón puede orientarnos hacia esa autonomía que nos emancipe también de las cadenas del holismo mistificador, de su indiferencia ante el universo y ante la sed humana de conocimientos rigurosos que nos permitan entender quiénes somos y de qué somos capaces.

No podemos renunciar a nuestra fuerza subjetiva, a la energía que emana el "yo", a esa epopeya fascinante que nos ha hecho conquistar nuevos mundos para el espíritu y otear horizontes que ningún místico, ni siquiera cuantos sintieron el arrebató

de las más sublimes visiones beatíficas, pudo nunca augurar: ni Sankara, ni Ibn al Arabi, ni Eckhart, ni San Juan de la Cruz, ni los grandes maestros zen... Es mucho más admirable el tesón de quien lucha por descifrar el lenguaje del universo, por crecer éticamente, por ampliar la esfera de lo posible, por sanar el dolor gracias a la ciencia y a la bondad de las palabras e intenciones, por explorar territorios vírgenes, por escribir obras maestras (tarea a la que sí se entregaron con ardor los mejores místicos), por embellecer el mundo a través del arte, por hermanar a los hombres mediante valores universales que nos rescaten del egoísmo... La mística siempre proporcionará un impulso encomiable e incluso necesario para despertar los anhelos más hondos en el espíritu, pero convertirla en un fin en sí, sacralizarla como la meta de la reflexión, ¿no clausura la riqueza de la vida? ¿No detiene la marcha de la historia e impone un crepúsculo sobre la percepción de la novedad? ¿No marchita fecundos ímpetus creativos que subyacen a la empresa de las ciencias naturales y de la más genuina devoción filosófica? ¿No ahoga la búsqueda de respuestas y de nuevos hallazgos que incrementen el acervo del saber con la sombra de lo inefable, de esa hipotética y recóndita realidad que desafía todo concepto, pero a la que el místico asegura disponer de un acceso privilegiado? De hecho, ¿no toma el místico en vano el nombre de lo inefable, no genera la impresión de que son fútiles los esfuerzos del hombre, su empeño heroico por no arredrarse frente a la vastedad del mundo y la magnitud de los misterios que ante él se alzan, porque la verdad anida ya en la mística, en esa experiencia insondable de un absoluto despojado de rostro y hundido en silencios eternos? ¿No nos sume en un anonadamiento que, lejos de ayudarnos a perfeccionar nuestro espíritu, a crecer como personas libres que se comprometen con la mejora del mundo y con la solidaridad entre los hombres, nos abaja, despoja y humilla injustamente, nos inflige una conciencia de pequeñez que, llevada al extremo, resta méritos a la odisea humana y reprime tentativas honestas encaminadas a desgranar ese gran enigma que pincela el mundo? ¿No apaga el fuego de esa creatividad tan hermosa y efusiva que el hombre sólo enciende cuando transita por los senderos de la historia, cuando asume retos y se plantea preguntas que espoleen su razón?

Lo que en el místico, en el poeta y en muchos filósofos permanece en un estadio meramente contemplativo, de una cierta pasividad y resignación ante la grandeza del objeto y la aparente imposibilidad de perforarlo con las lentes de la inteligencia, en el científico y en el pensador imbuido de este método se convierte en búsqueda apasionada, en acción, en investigación, en un deseo de progresar, de trascender esa cima de grato y aquiescente recogimiento ante lo desconocido para escalar hasta una cúspide más luminosa. El místico se regocija en la oscuridad. Necesita preservar esa atmósfera de hermosas tinieblas, porque su oscuridad lo exhorta a deleitarse sin término con la contemplación de un objeto inasible. El científico no se recrea, no se detiene deliberadamente en lo insondable, sino que ama tanto el saber y ambiciona con tanta perseverancia la verdad que transfiere toda la fuerza anímica del espíritu contemplativo a la acción concreta, al arrojarse destinado a despejar una incógnita, a resolver un misterio. No le inquieta que el mundo se despoje de ese carácter enigmático tan agradable para muchos nostálgicos de lo sagrado, porque es consciente de que la estela de problemas,

misterios y oscuridades jamás se disipará por completo, y siempre existirá una nueva pregunta que avive las energías de la inteligencia. Precisamente porque admira la grandeza del mundo, porque le fascina el desorbitado conjunto de los problemas que proyecta y el horizonte de interrogantes que emerge a su luz, se dispone a investigarlo, a cuestionarlo, a conjugar veneración y crítica, contemplación y acción. La finalidad no es otra que la de expandir el círculo del pensamiento y explorar nuevos escenarios.

El misticismo como meta última puede conducir a la parálisis, a un abatimiento que castra nuestro impulso creativo. Si sucumbimos a la placidez de una contemplación meramente mística del mundo, esterilizamos nuestras energías racionales, y en vez de esclarecer las rutas óptimas para descubrir la verdad y engrandecer el espíritu ético del hombre, suspendemos irresponsablemente todo juicio crítico, demoramos la historia, tapiamos las ventanas de la imaginación y sacrificamos el vislumbre del futuro. La integración inmediata, sincretista y simplificadora de los opuestos obstruye el progreso del saber; se convierte en una actividad vacía, que de hecho huye de todo contenido y rehúsa conferir un significado concreto y universalizable a sus hermosas intuiciones. Desdeña los opuestos y las disyuntivas porque teme bajarse de ese pedestal de totalidad y confusa unificación en el que se halla tan cómodamente entronizada. Pero este desprecio a quien pugna por discernir qué opción se acerca más a la verdad (y trata de argumentar su postura racionalmente) es vano, injusto y peligroso. Desde una posición de orgullo y superioridad moral, esa clase de misticismo se ve obligada a repetir intuiciones fundamentales que, en su origen, pudieron ser sugerentes e inspiradoras, pero que a fuerza de reiterarlas devienen en estereotipos triviales que no amplían ni el conocimiento ni la imaginación.

Un misticismo que se concibe como cima última del espíritu humano sólo puede anegarse en su soberbia. Sostiene subrepticamente que con él se acaba la historia, que el reino de los cielos posa ya sus alas sobre el mundo en virtud de sus intuiciones y de sus elucubraciones más o menos poéticas. Eterniza su presente y rechaza el curso de la historia. Para semejante misticismo, el futuro carece de importancia auténtica, pues por mucho que progrese la humanidad, por admirables que sean los hallazgos venideros sobre el mundo y la mente, por afortunados que se revelen nuestros logros estéticos y nuestras conquistas éticas, evocarán motas de polvo ante la profundidad de lo que intuye el alma contemplativa. Esta funesta altivez ante los procedimientos de una razón metódica sólo contribuye a desprestigiar la mística y a privarnos de sus elementos más fecundos. La razón que persigue enaltecerse estudiando el mundo y escrutándose a sí misma es humilde, porque sabe que la respuesta final a sus preguntas más hondas y apremiantes permanece aún lejana. Está también imbuida de una admiración ardorosa hacia la grandeza del mundo tanto o mayor que la del místico, pero es consciente de la inutilidad de recluir nuestros esfuerzos a la expresión insistente y superficial de la magnitud de todo lo que desconocemos, a la reafirmación de la persistencia de recónditos misterios en el universo que siempre excederán los confines de la inteligencia. Muy al contrario, su veneración se traduce en una búsqueda honesta y trabajosa de la verdad sobre una determinada cuestión, no en la sumisión aquiescente a

los engañosos destellos de paz que brotan de la inacción pura. La razón osa levantarse de su placentero e inane sitial contemplativo y lucha valerosamente, a veces consigo misma, con sus debilidades, con la percepción inexcusable de sus límites, esmerada en traspasar muros que parecen inexpugnables y en conquistar territorios vírgenes. Ni siquiera el místico más sublime pudo concebir muchas de las verdades a las que ha accedido la razón. El místico rara vez trascendió intuiciones sumamente genéricas e incluso nimias (aunque se difundiesen de forma grandilocuente y presuntuosa); la razón, infatigable y siempre dispuesta a contradecirse, a dividirse, a retarse, a humillarse, ha inaugurado mundos infinitamente más fastuosos y admirables que los atisbados por los ojos del místico en sus horas de arrebató.

No descubrimos las profundidades del mundo si nos limitamos a declamar cánticos entusiastas a su belleza y postulamos una imbricación inmediata entre todos los resortes del universo. La síntesis, sin duda elogiada, requiere primero de un vigor analítico que diseccione los elementos del mundo y ponga de relieve la identidad y autonomía de sus partes. Sólo con un esfuerzo arduo y bien encaminado ofrecerá paulatinamente, sin precipitación, un esquema fiable y riguroso de cómo se insertan las piezas de ese gigantesco mosaico que es el mundo, que es la vida, que es la mente. El mejor servicio que el misticismo puede prestarle a la verdad y a la búsqueda racional de respuestas no es otro que el de inflamar la llama de nuestra admiración por la grandeza y la complejidad del mundo frente a nuestra pequeñez y fugacidad. La mística nos proporciona entonces una intuición, la clarividencia de que nos enfrentamos a un misterio vasto y potencialmente infinito, pero no puede suministrarnos el recorrido metódico que nos ayude a humanizar ese mundo a través de la inteligencia. La chispa iniciática que prende la mecha de un espíritu de búsqueda ferviente quizás provenga de un cierto misticismo, como el que han cultivado tantas religiones y filosofías durante siglos, pero en cuanto se ha encendido el fuego es la razón, es una inteligencia imaginativa la que ha de tomar las riendas de la empresa.

La mística se cierra sobre sí misma y canaliza gran parte de sus impulsos a través del lenguaje. La recreación en la hermosura de ciertas metáforas poéticas y en la amplitud de algunos términos impide muchas veces contemplar lo que constituía el objeto primario de la mística: el mundo. Enclaustrados en el lenguaje, perdemos de vista el mundo, y nos despojamos de ese polo de contraste que puede ensanchar nuestra subjetividad y relativizar nuestros prejuicios. Incluso lo evidente, lo claro, lo simple y universal, se oscurece y problematiza de modo innecesario. En lugar de volcar nuestras energías en resolver problemas verdaderamente complejos, nos estancamos en disquisiciones sutiles, áridas y entorpecedoras. Por desgracia, esta celda ha aprisionado a multitud de filósofos, y en realidad a todo el que piensa, como Wittgenstein, que los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo. Yo siempre puedo pensar más de lo que comunico a través del lenguaje; siempre puedo imaginar cualquier concepto susceptible de ser imaginado, aunque las flaquezas inherentes a cualquier sistema lingüístico impongan severas restricciones. No estoy determinado a pensar según los dictados de mi lenguaje. De hecho, concibo ideas carentes de correlatos empíricos

fácilmente identificables (infinito, negación...). De vivir sometidos a una fatalidad de semejante calibre, la humanidad no habría avanzado, no habría descubierto nociones que desafían asunciones antiquísimas (pensemos en los trabajos de Cantor sobre el infinito, de Einstein sobre el espacio y el tiempo, de Gödel sobre la axiomática, de Heisenberg sobre la incertidumbre...), ni se habría renovado constantemente a sí misma, forjando instituciones sociales y políticas que han establecido hiatos innegables con épocas anteriores. En el seno de una misma comunidad lingüística, resultaría entonces implausible el surgimiento de voces disidentes.

El lenguaje es un medio, no una explicitación que agote todos los recursos del pensar humano; es esclavo, no señor del pensamiento. Puedo, con un número finito de elementos, expresar una infinitud de pensamientos, como advirtió Wilhelm von Humboldt, y de esta bella asimetría entre la estructura y el conjunto de sus funciones es fácil inferir que el lenguaje sólo representa un canal, un simbolismo que remite a otras realidades (mentales, mundanas...). Como puedo conculcar supuestos firmemente arraigados en la imaginación (así lo demuestra el desarrollo de la lógica y de las ciencias naturales, e incluso de la filosofía y de la creación estética), y expresar esas ideas mediante el mismo lenguaje que me facultaba para articular los conceptos antitéticos, al sostener que los límites de mi lenguaje fijan los límites de mi mundo incurro en un error palmario. Además, si detecto un límite percibo también, y de manera concomitante, la existencia de un espacio más allá de ese límite. ¿Qué fuerza me prohíbe entonces trascender ese confín y explorar un horizonte nuevo?

En realidad, desconozco tanto los límites de mi lenguaje como los límites de mi mundo. Si algo nos enseña la historia, y si algo nos revela también la reflexión filosófica sobre la infinita capacidad que posee el hombre para crear nuevos conceptos y nuevos imaginarios, no es otra cosa que la posibilidad inagotable de superar lo dado. Nos inculca, por tanto, el veneno benéfico de un sano escepticismo ante quienes se atreven a proclamar que han descubierto ciertos límites pero no ofrecen pruebas rigurosas que avalen sus tesis. No es el caso, por ello, de un Gödel que identifica un límite en el poder axiomatizador de los sistemas formales, pues él presenta pruebas fehacientes; pruebas que, al utilizar los resortes argumentativos de la lógica, no hacen sino destacar la universalidad del razonamiento humano, y muestran cuán difícil e incluso absurdo es pensar que algún día construiremos otra lógica, muy superior a la que hoy tenemos (cuya titánica férula parece con frecuencia irrevocable). En definitiva, si no decimos, como Fausto, “¡huye!; sal fuera, a la amplia llanura”, si permanecemos encarcelados en nuestra propia fantasía y en nuestro propio lenguaje, se empequeñece el espíritu y cesamos de expandir, por la vía del contraste y de la búsqueda creativa, el horizonte de nuestros conceptos.

En gran medida, el individuo reproduce, en su pequeña escala biológica, las etapas que ha atravesado la especie en su fatigoso caminar por la prehistoria y la historia. Aquí se cumple la célebre y controvertida ley de la igualdad entre ontogenia y filogenia. Y, en efecto, si se nos permite extraer todo el jugo de esta analogía,

extrapolándola a la psicología del desarrollo individual, cabe sostener que el conocimiento que cada ser humano particular adquiere del mundo discurre por una senda muy parecida a la que hubo de recorrer la humanidad para arribar al puerto en el que ahora se encuentra. Hasta la consolidación de la técnica y de la conciencia científica y racionalizadora, fue el contacto inmediato con el mundo lo que nos brindó los elementos básicos del conocimiento. De la misma manera, el bebé, a falta de lenguaje y de una educación formal, tiene que batirse en un duelo enormemente complejo con el mundo que le circunda. Su conocimiento del mundo brotará de su interacción física inmediata con todo lo que le rodea, y un refinamiento paulatino de su intuición le permitirá producir generalizaciones rudimentarias. No creo que este proceso difiera significativamente del que experimentaron nuestros ancestros más remotos. Conforme despunta la luz de la conciencia en un niño, y su interacción con otros humanos le procura un lenguaje y unas pautas de costumbre, la intuición se perfecciona y amplía su radio. Por supuesto, cualquier niño de un país desarrollado acudirá a la escuela a los tres o cuatro años (o incluso antes), y con la guía de tutores y maestros, poco a poco aprenderá las verdades más relevantes que la humanidad ha descubierto en los siglos anteriores. Al ampararse en este cúmulo prometeico de conocimientos y habilidades, de saberes explícitos y de virtualidades tácitas, circunscribirá la intuición al dominio de su existencia cotidiana, y confiará en la investigación metódica, científica, racional y empírica para descubrir nuevas verdades no evidentes sobre el mundo.

El proceso que hemos descrito de forma tan sucinta exhibe profundas repercusiones filosóficas. La filosofía como actividad puramente contemplativa, basada en intuiciones, por bellas y admirables, ha de ceder el testigo a la investigación, a la búsqueda de respuestas a preguntas rigurosamente formuladas. Por supuesto, siempre quedará un resquicio místico, intuitivo y contemplativo, pues la inteligencia humana jamás escrutará todos los enigmas de un universo potencialmente infinito, ni predecirá el curso de una historia inherentemente indeterminada y subsidiaria de lo que acontezca en cada presente. Por ello, la reflexión sobre el sentido de la vida, del conocimiento, de la propia ciencia, de la historia, de la ética, de nuestra condición humana, de sus límites, flaquezas y posibilidades, así como de la superación de esa naturaleza y de la imaginación de lo que se nos antoja hoy utópico, siempre será legítima, y siempre fecundará la inteligencia y el corazón. Pero la filosofía ha de mostrar la humildad suficiente como para saber retirarse a tiempo y demudarse en investigación, en tarea metódica, en contraste entre nuestras intuiciones y la realidad que dimana del mundo.

La evolución lógica de cualquier interrogante filosófico que no se restrinja a la esfera del sentido, de la interpretación, de la creatividad vital del hombre en el presente y en el futuro, implica dos etapas sucesivas. La primera es eminentemente intuitiva. En ella, el filósofo se afana en racionalizar sus intuiciones. Las dota de una forma rigurosa y sistemática, insertando los elementos de su reflexión en un esquema cuyo andamiaje abarque el máximo número posible de parcelas de la realidad. Este empeño planta la semilla de la segunda etapa: la comprensión científica del mundo y del hombre. No basta con esgrimir argumentos racionales: es preciso contrastarlos con el objeto al que

se corresponden y cuyas estructura pretenden explicar. Es ésta la tarea por antonomasia de las ciencias naturales. Pero como a toda resolución de un problema le sigue necesariamente la emergencia de un nuevo interrogante, la ciencia no sella el destino inexorable del género humano. Contemplar la belleza y la hondura de los nuevos misterios que pueblan la ciencia nos invita a intuir posibles escenarios, soluciones factibles a las incógnitas presentes, y desde estas elucubraciones subjetivas transitamos continuamente a afirmaciones objetivables, susceptibles de ser universalizadas conforme progresa nuestra capacidad de exploración de nuevas provincias del mundo y del espíritu. Por tanto, intuición e investigación se entrelazan en una cadena incesante; como eslabones concatenados, la mente humana siempre alterna intuición e investigación, y ninguna de ellas clausura la búsqueda de la verdad. La investigación se erige en el instrumento más provechoso para descubrir todo el valor de una intuición concreta. Establece así un vínculo entre la mente y el mundo, entre nuestra imaginación creadora y la efectividad del universo del que procedemos y en el que actuamos.

La intuición es equiparable a la revelación, a la profecía, a un cierto tipo de arte. El místico siente que posee un mensaje descendido de lo alto, y en muchos casos se entrega apasionadamente a diseminar este secreto dictado por labios divinos. Pero todo individuo tiene derecho a exigir contrastes, pruebas de las afirmaciones proferidas. Es un signo de libertad, de inconformismo, de afán de progreso y de superación frente a una actitud dogmática que esclaviza el pensamiento. Sólo en el terreno del arte cabe tolerar esa clase de revelaciones, de productos eximios emanados de una subjetividad desahogada que sólo busca crear, pero no necesariamente descubrir la verdad sobre el mundo. Y, es cierto, lo estético puede permear fructíferamente multitud de esferas de la vida y del saber; puede inspirar avances inusitados en distintos campos del conocimiento, pero no instituirse en conocimiento.

Renunciar a una búsqueda crítica, a veces solitaria y desazonadora, es una derrota para el hombre. En incontables ocasiones, el miedo, la admiración o la duda nos avasallan, y la astucia, la grandeza o la seguridad que hemos palpado en ciertos individuos seducen nuestro poder de fascinación. Pero merece la pena concentrar esa energía emocional en la búsqueda de lo verdadero, de lo puro, de que engrandece el espíritu y nos proporciona saber, amor y belleza. Dependiendo de otros, entregar nuestra libertad a quienes nos ofrecen lo que nosotros debemos obtener por nosotros mismos, es una claudicación ante un espejismo deliberadamente fabricado por manos ajenas a las nuestras. Es cómodo, indudablemente, transferir responsabilidades a quienes prometen desvelarnos el sentido de la vida y orientarnos como pastores bondadosos por las abruptas cañadas de la historia. La pujanza emotiva de determinados discursos e ideas quizás nos conquiste dulcemente, pero esta absorción paulatina de la subjetividad y de su desarrollo autónomo nos cercena, nos empequeñece, nos priva del bien más profundo y vigoroso que poseemos: la libertad.

Al desertar del ejercicio honesto y virtuoso de nuestro poder de decisión, al sucumbir al poder de encantamiento que detentan ciertas palabras musitadas por

místicos, profetas y filósofos cuyos labios encandilan el oído pero no siempre transparentan la verdad y su incólume hermosura, creemos imbuirnos de una felicidad que en realidad no existe. Vivir es actuar, es elegir, es crear aquello que nadie puede darnos, pero que una fuerza escondida nos insta a buscar incansablemente. Por el contrario, morir es olvidar que estamos llamados a ser libres. Toda palabra profunda y bella podrá ayudarnos a buscar respuestas y a encontrarnos a nosotros mismos, mas no debemos desistir de imprimir nuestra huella única en el mundo. Sólo así progresa la humanidad como un todo, y sólo gracias a esta suma de impulsos individuales, algunos exitosos y otros menos afortunados, logramos extender el círculo del conocimiento, pues la humanidad no existe en abstracto: lo que existen son empeños individuales por construir el futuro, por crear, por perfeccionarse, por huir del dolor y gozar de las bondades de la vida.

En algunas etapas de nuestra andadura histórica, la presencia de esos talismanes proféticos contribuyó a orientarnos por terrenos oscuros. Requeríamos de un faro, de una luz que nos tutelase ante tanto sufrimiento y disipase las brumas de una brevedad tan acuciante, que convertía la vida en un episodio fugaz y con frecuencia desdichado. Suficientes cargas portaban ya nuestros ancestros, asolados por miedos intempestivos, peligros inmisericordes y un sentimiento de soledad ante las descomunales fuerzas de la naturaleza que tuvo que fustigarlos de manera tenaz e inclemente. Esas figuras de reminiscencias mesiánicas ofrecían protección y consuelo, imprescindibles para percibir destellos de felicidad en un mundo tan inhóspito. Pero hoy hemos inaugurado una época donde, por primera vez, el sentimiento de libertad y de dominio sobre el mundo prevalece sobre temores inveterados. Gracias a su inteligencia, cada hombre, y la humanidad como un todo, puede hoy razonar libre y grácilmente sobre el significado de la vida sin que otros decreten qué derroteros ha de tomar nuestro pensamiento. El cúmulo de información, ciencia y experiencia histórica que atesoramos nos permite sobreponernos a presiones externas que, a cambio de entregar nuestra libertad, también hoy quieren garantizarnos una felicidad a la que sólo podemos acceder por nosotros mismos. No desperdiciemos esas energías emocionales tan intensas que conviven en nosotros con la serenidad ecuánime y en ocasiones fría de la razón: reservémoslas para infundir en cada espíritu un sentimiento de admiración hacia la grandeza del universo, de la vida y del saber. No toleremos que las alas del sentimiento y de la racionalidad vuelen por separado: la razón necesita imperiosamente sentir, venerar, extasiarse ante la belleza de lo que contempla con los ojos insobornables de la lógica; la emoción precisa de una guía racional, que encauce adecuadamente su fervor, para así escalar cimas fecundas y no efímeras. Si aceptamos que la razón evoca necesidad, la ley imbatible de la lógica y de sus inferencias ineluctables, mientras que la emoción trasluce una libertad grata y bella, no subsumida en los imperativos del entendimiento, el secreto del progreso humano estribará entonces en una integración de lo racional y lo emotivo, de necesidad y libertad: en una necesidad libre y en una libertad necesaria; en una armonía que, ansiosa de superar las tensiones que enfrentan los dos polos fundamentales del espíritu, descubra gradualmente nuevos horizontes y aprenda a extraer todo el jugo de nuestras facultades. Disponer de dos potencias tan distintas como la emotividad y la

razón, lejos de lastrarnos con la rémora de una contradicción insalvable, nos enaltece, pues nos muestra una pluralidad de mundos, una diversidad que, utilizada sabiamente, representa la mejor herramienta para crecer y coronar cúspides hoy no imaginadas.

Intuición e investigación no tienen por qué concebirse como estrategias divergentes, sino como momentos íntimamente conectados: la intuición incoa la pregunta; la investigación descubre la respuesta. Y el conocimiento florece gracias a esta yuxtaposición continua entre, por una parte, el vigor intuitivo, contemplativo y “revelador” que enriquece la imaginación humana y, por otra, el afán metódico, científico, síntesis de razón y experiencia, que criba nuestras ideas, purificándolas y ampliándolas en diálogo con un mundo que siempre nos desbordará. El conocimiento emerge así como información conscientemente asimilada y justificable, demostrable, contrastable, en una hilera infinita que evoca la totalidad del saber posible.

### 3. LOS LÍMITES DE LA RAZÓN

El poder de la razón nos ha permitido conquistar mundos formidables, y ha reforzado el predominio de nuestra especie en este minúsculo planeta perdido en una recóndita galaxia del universo. Gracias a la razón, somos capaces de alcanzar los confines del cosmos, y de explorar, aun desde una remota e ínfima región de un espacio carente de centro, aquello que no es inmediatamente perceptible, sea por su menudencia o por su grandiosidad. La razón, en suma, nos abre al mundo y a nosotros mismos; nos desvela las leyes que rigen el funcionamiento de los fenómenos de la naturaleza; nos ayuda a conocernos mejor a título individual y colectivo; nos sugiere formas más eficientes y dignas de organización social y, sobre todo, nos confiere una reserva crítica inagotable frente a toda determinación dada.

No creo que quepa pensar en ningún instrumento tan beneficioso para el progreso de nuestro género. La razón acrisola la herramienta más fértil que poseemos, y de ella dimanan los hitos más notables que hemos coronado a lo largo de nuestra historia. De hecho, toda eventual reflexión sobre los peligros de la razón y de su unilateralidad responde a un uso avezado de sus resortes más genuinos: es la propia razón la que nos alerta sobre sus riesgos potenciales, por lo que en sus aguas entiba también una fuente privilegiada de mejora allí donde su vigor parece languidecer.

Sin embargo, la rebelión contra la razón ha sido también inmensamente fructífera para el despliegue de la creatividad humana. El rechazo, agudo y vehemente, de muchos hombres y mujeres a someterse a los cánones de una razón que, por muy provechosa que se revele para ascender a muchas metas nobles, con frecuencia se interpreta como hartó rígida, como si encaminase nuestras vidas por sendas demasiado angostas, ha forjado un manantial verdaderamente tonificador por el que deslizar nuestras ansias. Basta con reparar en el poder inconmensurable de los sueños, de los mitos y de los ideales, o en cómo sus riachuelos han vivificado las grandes obras del arte y de la imaginación humana, pese a no ser estrictamente susceptibles de una vindicación racional. Late un exceso de energía en nosotros: queremos más de lo que podemos obtener aquí y ahora; concebimos nociones que no convergen fácilmente con la experiencia ordinaria; albergamos un anhelo estético que nunca satisfacemos por completo; deseamos amar, pero nada sacia nuestro amor; y aspiramos a conocerlo todo, aunque lo que sabemos se circunscriba siempre a unos márgenes muy estrechos, que sólo con un esfuerzo colosal, y con la colaboración de un sinnúmero de personas en un dilatadísimo período de tiempo histórico, ampliamos tímidamente.

Es esta palpable desmesura entre el horizonte que nos ofrece la razón y la esfera de nuestros deseos, esta percepción de que la razón no es adecuada, por sí sola, para complacer la intensidad de nuestras ansias, lo que motiva un hecho aleccionador: junto a la admiración legítima hacia su fuerza y su belleza, albergamos también una voluntad, no menos honesta, de trascender sus fronteras. Al emplear el vocablo “trascendencia” no quiero adentrarme en los convulsos dominios de la teología y de las religiones, que

desde sus inicios se han presentado como un desafío al derecho de la razón a ostentar una primacía nítida (y a veces excluyente) en las confusas calzadas de la vida. Las religiones, y la teología como tentativa de pensar racionalmente aquello que, por su propio concepto, desborda los umbrales de la razón, se afanan en convencer a los hombres de que existe un ámbito no aprehensible por la racionalidad. Sin embargo, los problemas generados por esta pretensión son patentes, y cada vez se oscurece más la posibilidad de que hayan triunfado de manera efectiva a la hora de persuadir a la razón de que su alcance adolece de un carácter irrevocablemente limitado, máxime si insisten en aferrarse a dogmas que se autojustifican, a enunciados enrocados sobre sí mismos, inmunizados frente a todo escrutinio racional con el pretexto (circular e inverificable) de que rebasan las virtualidades de la inteligencia. Tan flagrantemente incurren en una *petitio principii* que si sus seguidores no se abren con honradez al diálogo entre iguales (cuyo ejercicio siempre incorpora elementos de racionalidad) con quienes no cuentan con otra herramienta para adquirir conocimiento que la suministrada por la razón, por criterios intelectuales susceptibles de universalizarse, se clausurarán todos los canales de comunicación entre los adeptos a una fe específica y aquéllos que la contemplan con curiosidad, escepticismo o reticencia. Quedará entonces una única vía para captar nuevos devotos a ese credo: la sentimental, ruta que, si se toma aislada, desgajada de cualquier atisbo de racionalidad, fácilmente se convierte en un ejemplo de adhesión arbitraria, si no fanática. Ni las religiones ni la teología ni la fe pueden sepultar el ímpetu de la razón. Si Dios vive, ha de enaltecer, no ahogar la razón humana.

Uno de los principales teólogos cristianos del siglo XX, el alemán Karl Rahner, escribe: “la teología sólo es teología auténticamente proclamable en la medida que logra hallar contacto con toda la autoconcepción profana del hombre en una época determinada, en la medida en que logra establecer diálogo con ella, hacerla suya y dejarse fecundar por ella en el lenguaje y en la cosa misma” (*Curso Fundamental de la Fe*, 24). Está claro que toda gran teología esconde una filosofía de no menor envergadura, y que la creatividad en este campo se halla fuertemente condicionada por al menos dos factores: los avances en el conocimiento histórico-crítico de los textos bíblicos y la hondura de la reflexión filosófica que sirva como instrumento a la teología. Tentativas como la de Rahner, que han intentado señalar una continuidad profunda entre el ámbito filosófico y el teológico (en su caso, desde el estudio de las condiciones de posibilidad –la esfera trascendental de Kant– que permiten al hombre recibir la revelación), han de ser bienvenidas, y estoy convencido de que también enriquecen la propia labor filosófica. Pero resultará enormemente complicado para cualquier teología probar que el núcleo del mensaje cristiano supone siempre un “exceso” con respecto a los horizontes de la mera razón. Todo intento de reducir el cristianismo a un concepto, en la línea de Hegel, y de extraer el jugo más sabroso de su contenido metafísico, implica necesariamente despojarlo del halo de misterio que lo entroniza en un cielo de trascendencia, incólume, impasible, enajenado de las contradicciones que encara la razón, eternamente dispensado de ofrecer demostraciones de sus asertos. Late aquí la ambigüedad más intensa y dolorosa de toda teología: por un lado, anhela noblemente racionalizar el cristianismo, consciente de que si se niega a hacerlo, esta religión, como

cualquier otra, correrá el peligro de contemplarse como un vestigio mitológico, como un anacronismo, como la herencia de edades ya desvanecidas; por otro, desea preservar una dimensión de pureza, de inmaterialidad, de trascendencia sobre toda capacidad humana, sobre toda razón y todo concepto, y en ocasiones sucumbe a sutiles juegos de prestidigitación argumentativa. Así sucede, por ejemplo, con el misterio de la Trinidad: racionalizado hasta el límite con categorías filosóficas cada vez más abstrusas e impenetrables, reservadas a la comprensión de unos cuantos teólogos iniciados en artes de reminiscencias gnósticas, queda enigmáticamente liberado del delicioso yugo de la razón cuando se invoca un “*sacrificium intellectus*”, y se reprende a quien no desiste de plantear nuevos interrogantes sobre ese callejón sin salida al que aboca la propia racionalización filosófica, en términos de teología trinitaria, de un mensaje mucho más sencillo: Dios es amor. Ni siquiera los mejores teólogos han conseguido superar este abismo.

Por “trascendencia” entiendo todo aquello que se proyecta más allá de lo inmediatamente dado. La razón encapsula una instancia “trascendente”, porque impulsa nuestro intelecto allende la tenue luz que se alza ante nuestros sentidos. Si nos hubiéramos guiado sólo por la rasa observación de nuestros ojos, seguramente nos habríamos demorado mucho más en descubrir las leyes de la inercia y de la aceleración gravitatoria en caída libre. Análogamente, Nicolás Copérnico no habría supuesto que era la Tierra la que giraba alrededor del Sol, ni Giordano Bruno y Johannes Kepler que el cosmos goza de potencial infinitud. Hasta que no hubiéramos protagonizado un inverosímil viaje al espacio exterior (que sólo en las últimas décadas se ha tornado factible), habríamos continuado presos del comprensible prejuicio de encumbrar nuestro planeta al centro del universo. Desconfiar de lo inmediato, de lo ordinario y de lo obvio representa una herramienta prioritaria para el avance científico, así como para el progreso social. Instituciones otrora sacralizadas por tradiciones atávicas e inveteradas supersticiones que se transmitían de generación en generación, reproduciéndose, con nefasta sencillez, en las desafortunadas mentes de nuestros ancestros, yacen hoy enterradas en la necrópolis de las reliquias históricas, de cuya relevancia en tiempos pretéritos nos sorprendemos vivamente, cuando no nos avergonzamos.

La pregunta que brota a colación de esta idea de trascendencia es, en mi opinión, clara y seductora: ¿puede el término “trascender” aplicarse también a la razón? ¿Despunta una luz que trascienda la razón, o es siempre la propia razón quien se autotrasciende, por lo que resulta vano postular un ámbito externo al de la razón, cuyo árbitro la juzgue desde criterios ajenos a los que ella misma establece? Nos internamos aquí en el corazón del espíritu romántico, y podemos palpar la envergadura del reto propagado por este importante movimiento cultural.

La cuestión estriba en dilucidar si sería posible, al menos hipotéticamente, traspasar los límites de la razón a lomos de la propia razón: una razón tan desprendida, tan desasida de sí misma, que nos invitase a un mundo nuevo, bajo cuyo sol ya no reinara su sombra. Pero ¿cómo encontrar ese tipo de razón, esa razón tan abnegada? El interrogante relativo a la metodología constituye una etapa neurálgica de la actividad

científica, y si lo que formulamos es una pregunta, una interpelación que, como tal, clama por una eventual respuesta, hemos de ser capaces de desentrañar los mecanismos que nos orientarían hacia una contestación. He aquí, en cualquier caso, la principal dificultad que encara nuestro propósito, nuestra búsqueda. En efecto, ¿cómo, si no fuera mediante la razón, especificaríamos los criterios para escoger una u otra metodología de trabajo? ¿Cómo, si no fuera mediante la razón, plantearíamos siquiera la pregunta -y vislumbraríamos indicios de su respuesta- a la incógnita de si existe o puede existir una luz que trascienda la razón? Toda pregunta, amén de toda respuesta, exige expresarse en términos racionales. La conjetura de que subsiste un ámbito trascendente a la razón funda ya una proposición racional.

No podemos, en definitiva, escapar del espectro de la razón. Su espeso halo acecha constantemente sobre la mente humana, con mayor virulencia cuando ésta sondea luchar contra sí misma y negarse como racionalidad, porque, al intentarlo, apela ya a la razón, a un argumento que justifique la legitimidad de una instancia externa a ella misma.

El arma más eficaz para combatir contra la razón descansa en la suspensión de su uso. Sin embargo, la negativa deliberada a emplear la razón implica, concomitantemente, una renuncia a universalizar el contenido de nuestros actos. Incluso el sentir, si ambicionamos transmitir su pujanza más inescrutable a los demás, requiere de la fuerza de la razón para transformarse en un lenguaje que, ahormado a conceptos, amoldado a concreciones inexorablemente rígidas y acotadas, comunique un contenido. De lo contrario, queda relegado a la insalvable subjetividad, a una intimidad siempre impenetrable, y erigimos entonces una muralla gigantesca entre las vivencias personales y la posibilidad de que el mundo participe de nuestras emociones.

En no pocas ocasiones, todo vestigio de lenguaje se nos antoja insuficiente para proclamar la magnitud de lo vivido. Una niñez desvanecida simula eternizarse, y el sentimiento toma, en esos instantes profundos, las fatigosas riendas de la existencia humana, como si destronase una razón otrora hegemónica y lograrse asentarse sobre su regio sitial. Sin embargo, se trata siempre de experiencias episódicas y circunstanciales, indudablemente deleitosas, pero ineluctablemente efímeras. No podemos vivir sólo del sentimiento. Precisamos denodadamente de la razón. Tememos la razón, pero nos urge su presencia. Sin su luz, todo desembocaría en arbitrariedad, en cerrazón, en despotismo. La tiranía de la razón es real, si bien no tan agria como el avasallamiento que nos infligen las emociones, cuyo espejismo nubla la mente y nos enclaustra en nosotros mismos. Necesitamos la razón para emanciparnos de nuestra angostura, franquear los pórticos de lo universal y abandonar el reducido mundo de una individualidad ensimismada. El sentir, eso sí, nos obsequiará con un bálsamo esporádico e incluso habitual, capaz de rescatarnos del cansancio y de la apatía que con frecuencia impone una razón desbocada, obstinada en conculcar el derecho a soñar con espacios bañados de una libertad auténtica, en cuyo seno no impere sólo esa exitosa conjunción de lógica y contraste empírico que ha propiciado el florecimiento de la ciencia, sino que, más allá del compás de las matemáticas y de la escuadra de la

experiencia, se yerga un orbe nuevo, donde brillen la razón y su pléyade de proezas, pero a cuya luz sea también posible un sentimiento universal; un sentimiento (u otra potencia humana por ahora no imaginada) que, sin agotarse en una expresión conceptual, en un lenguaje que obedezca al imperativo de la razón y se nutra de su concurso, inunde todas las mentes. Quizás baste, por el momento, con embriagar nuestras fantasías con el aroma que exhala ese prado tan encandilador y puro, con las caricias esparcidas por ese ámbito tan bello, porque habremos comenzado ya a plantar su semilla más tersa y radiante...

La creación artística ofrece, de hecho, la posibilidad de desafiar la razón, al concebir escenarios que no tienen por qué surgir de una justificación racional o del corolario de un proceso argumentativo. Emergen, por así decirlo, “de la nada”, aunque se valgan del sustrato de experiencias, tradiciones y conceptos que atesoran nuestras respectivas culturas. La llama del arte la enciende cada individuo en el sagrario de su espíritu. Y este ímpetu, como ocurre en tantas otras parcelas de la vida humana (no sólo en el terreno de la estética, sino también en la crisálida de las preferencias religiosas, políticas, amorosas...), suele nacer de un motor ajeno a la racionalidad, ya sea el sentimiento o la críptica esfera de la voluntad de cada persona.

El reto que el arte, la imaginación y el sentimiento lanzan contra la razón no ha de interpretarse como el núcleo de una disputa violenta, como un conflicto incoado intencionadamente para socavar los cimientos del orden racional, imprescindible -hasta que se demuestre lo contrario- a la hora de organizar la sociedad de acuerdo con la idea de dignidad humana (en principio creciente, si bien no de forma lineal) que albergamos en un período dado. Se trata de un desafío creativo: de un reto que contribuye a ensanchar los horizontes de la propia razón, al mostrarle que la intensidad de nuestros deseos y de nuestras fantasías se sitúa siempre “más allá” de esas luces que (al menos por ahora) la razón nos manifiesta. Este exceso, esta desmesura a la que ya hemos aludido, lejos de suponer un ataque frontal contra la legitimidad de la razón, le aporta un estímulo, quizás incesante, para asumir nuevos desafíos que la eleven hasta cotas aún no escaladas. La imaginación estética se alimenta de los exquisitos manjares de la razón, pero impetra más: ansía aventurarse por sendas ignotas que la razón no haya aún surcado, y que probablemente jamás recorra... Este intercambio es recíproco, porque la razón puede también fortalecerse con el fermento de ideas derramado por la imaginación, el arte y el sentimiento.

No debemos menospreciar ningún incentivo que espolee nuestra racionalidad. La intuición, por ejemplo, desempeña un rol fundamental en la labor científica. Como reconoció Einstein en un coloquio memorable con el poeta francés Saint-John Perse dedicado a la génesis de la inspiración poética, la intuición juega un papel central tanto en la ciencia como en el arte. Sin intuición, sin la grata mezcla de sencillez y audacia que exhiben sus experimentos mentales, Einstein difícilmente se habría imaginado a sí mismo mientras cabalgaba sobre un rayo lumínico en su dorada juventud, ni habría descubierto la equivalencia entre la masa inercial y la masa gravitacional, en esa elegante síntesis de leyes del movimiento y leyes de atracción que vertebró su teoría de

la relatividad general. Sin intuición, ni Saint-John Perse ni ningún otro gran creador estético, habrían compuesto sus poemas más hermosos. Es cierto que la intuición científica, si no se valida empíricamente y se articula de acuerdo con los cánones de la razón (lógico-matemática, por lo general), se reducirá a una especie de vapor etéreo que quizás cautive la imaginación, pero cuyo contenido no se agregará al acervo de conocimiento que edifica la magna arquitectónica de las distintas disciplinas (física, química, biología...). La ciencia también opera guiada por intuiciones, pero debe peregrinar más allá de ellas: ha de integrarlas dentro de un proceso argumentativo en el que quepa comprobarlas empíricamente. En todo caso, y en consonancia con las tesis de Sir Karl Popper y su crítica del método inductivo, tendrá que “falsarlas”, al menos si no estamos persuadidos de que sea posible verificar realmente algo, pues un único ejemplo que contradijera una afirmación científica bastaría para deslegitimarla como aseveración universal. El arte, por el contrario, no percibe esa vocación de contraste lógico y experimental para las creaciones espontáneas del espíritu. Fluye autónomamente, y halla su verdadera morada y su más plácido refugio en ese fluir libre y perenne. Se satisface a sí mismo e insta su propia razón de ser. La imaginación artística no se ve apremiada a dar cuenta de sí misma, sino que se explica a través de todo cuanto ella evoca, del fuego dulcificado que enardece en nosotros. El arte vive de una fuerza que remite a esa idea tan esquiva llamada belleza, cuyo magnetismo más puro dimana de su poder de evocación y reminiscencia, esto es, al estímulo intelectual y emotivo que germina desde las raíces de una determinada obra estética.

La persistencia, siempre indómita, de ese orbe misterioso bajo cuyo cielo residen la intuición, la imaginación y el sentimiento exhibe el primor de un desafío. Su perseverancia no cesa de interpelar la racionalidad humana. Anhelamos una explicación para este hecho tan enigmático, para esta presencia tan arcana de un mundo, revestido de atrayente incognoscibilidad, que finge ser ajeno al dominio de lo escible y, lejos de regirse por los fríos dictados que promulga la lógica, procede con una libertad desconcertante, aunque fecunda. El aliciente irrestricto que intuición, imaginación y sentimiento brindan a la razón estampa una hermosa rúbrica de su importancia, un sello de su utilidad para el propio quehacer científico en sus múltiples ramificaciones, siempre sediento del mayor número de fuentes de inspiración que desencadenen, cuan proficuos detonantes, el estallido de esa pujanza tan bella que ha catapultado la ciencia a desentrañar, en los últimos siglos, la naturaleza de las interacciones básicas de la materia, la estructura de las partículas elementales que configuran todos los cuerpos, las propiedades de los diferentes átomos, los entresijos de la evolución de las especies, la expansión del universo y la fascinante complejidad de las neuronas cerebrales...

Un estímulo vasto y providencial es lo que la intuición, la imaginación y el sentimiento otorgan a la razón humana.

#### 4. ELOGIO DE LA LECTURA, LA FILOSOFÍA Y LAS HUMANIDADES

En nuestro tiempo, las humanidades atraviesan una crisis profunda. Cada vez menos estudiantes optan por este tipo de carreras universitarias, y probablemente lo que una vez escuché en una conferencia del eminente físico británico Sir Anthony Leggett explique por qué. Relató cómo decidió abandonar la senda de las *Literae Humaniores* oxonienses por el camino de la ciencia al percatarse de que las humanidades carecían de un criterio sólido para distinguir lo verdadero de lo falso. Ciertamente, la filosofía, por ejemplo, no puede proporcionar verdades como las de la física, la matemática o la química. ¿Qué verdad irrefutable, fuera del terreno de la lógica (cuyos fundamentos últimos aún hoy adolecen de misterio), ha descubierto la filosofía en su larga andadura - a mi juicio, anterior a Tales de Mileto y a los jonios, pues su llama late ya en Egipto-? ¿Y la literatura: ha discernido algún elemento permanente en sus esmerados retratos psicológicos de la condición humana? Pero ¿por qué deberían hacerlo? ¿Por qué la vocación más honda del quehacer humanístico habría de encarnarse en la búsqueda de verdades robustas?

Lo más admirable de una civilización no se condensa en sus aportaciones tecnológicas, sino en su arte, en su pensamiento, en sus ideas. En este sentido, me siento muy cercano a la perspectiva de Hegel y a su concepción del arte, la religión y la filosofía como las determinaciones supremas del espíritu, como el rostro más elevado de la identidad de una cultura. La tecnología y la ciencia, al ser acumulativas, no dependen tanto de la subjetividad cultural como de la concurrencia de las condiciones adecuadas para que una sociedad lleve a cabo ciertos desarrollos materiales. Claro está que las contribuciones tecnológicas de civilizaciones como la china aún hoy alimentan nuestra fascinación, pero el legado más profundo de China reside en su literatura, en su arte, en su concepción del mundo. De no haberlo hecho los chinos, otros pueblos habrían inventado, tarde o temprano, la tinta, el papel o la pólvora. Análogamente, y en el ámbito de las ciencias puras, sin Darwin se habría descubierto la teoría de la evolución, cuyos fundamentos latían ya en la obra de su propio abuelo Erasmus, o en la de autores como Lamarck (por no mencionar a su compatriota Wallace, quien llegó a la idea de selección natural con independencia de Darwin). Aristarco de Samos había diseñado un modelo heliocéntrico dieciocho siglos antes que Copérnico. Sin Fleming, las ciencias médicas habrían hallado la penicilina. Era cuestión de tiempo. Era prácticamente inevitable que, en las circunstancias óptimas, en un marco social e institucional propicio que, no lo olvidemos, siempre requiere de individualidades excepcionales como la del propio Fleming, los bacteriólogos hubiesen descubierto la penicilina. Pero ¿se habrían compuesto las *Analectas* sin Confucio, o *Edipo Rey* sin Sófocles, o *La Eneida* sin Virgilio? Por supuesto, estos clásicos de la espiritualidad y de la literatura se encuentran impregnados del alma de su época, de las ideas que en ese momento se erigían en patrimonio común de una cultura, pero sin la subjetividad del autor es difícil -por no decir imposible- comprender cómo se habría integrado esa multiplicidad de elementos en el todo unitario de la obra artística que forjaron sus manos.

Nada más alejado de esta postura que el estructuralismo, fútilmente obsesionado con difuminar el peso de la subjetividad creadora. Sin ímpetu creador, jamás florece el arte. Con mayor o menor fortuna, las distintas sociedades auspician los brotes de las semillas artísticas, pero siempre necesitamos una mente, una acción, una subjetividad que imprima carácter a masas amorfas, un Miguel Ángel que del mármol de Carrara talle las más bellas esculturas renacentistas. Muchos hombres y mujeres colaboran en estas tareas, pero sin una mente, sin un autor, sin un sujeto, es imposible que la tantas veces caótica miscelánea de motivos, intereses y conceptos desemboque en una unidad armoniosa, como la que baña las más altas cúspides estéticas de todos los tiempos. Sólo el avance de la neurociencia nos permitirá comprender cómo opera la subjetividad humana, e incluso soñar con una superación de los actuales límites de nuestro intelecto y de nuestra sensibilidad.

Quizás en la ciencia resulte legítimo prescindir de la huella de la subjetividad, porque sin Newton o Leibniz, los matemáticos habrían sentado las bases del cálculo infinitesimal (el hecho de que dos individuos lo logaran casi al mismo tiempo y de manera autónoma así lo corrobora). La propia naturaleza progresiva de la ciencia y de la técnica permite añadir escalones sucesivos en esta torre de Babel –asintóticamente infinita- que vincula la Tierra con el cielo de la verdad y del conocimiento. En los dominios del arte, por el contrario, no existe una senda unidireccional. La creatividad espontánea no obedece a patrones aditivos; las rupturas proliferan y los períodos de esplendor conviven con épocas de flagrante decadencia. Una vez establecido el método científico, el progreso está prácticamente garantizado. Si seguimos sus cánones, si conjugamos sabiamente especulación teórica con contraste empírico, los hallazgos aparecerán tarde o temprano, porque la naturaleza, el mundo, el “objeto”, el “acontecimiento cristalizado”, yace ante nuestros ojos. La belleza, la profundidad filosófica, el sentido que anhelan tantos hombres y mujeres, no se yergue ante nosotros. Hemos de crear éstas y otras realidades. Es nuestra responsabilidad ser subjetivos.

Resulta fascinante constatar cómo, desde el origen de las grandes civilizaciones, la humanidad ha empleado el genial invento de la escritura no sólo para consignar datos prácticos, registros agrícolas y ganaderos, sino para fabular, para imaginar, para componer historias y reflexiones que desafiaban la rigidez de un tiempo y de un espacio.

El florecimiento de la creación literaria en las primeras civilizaciones es una muestra prodigiosa de que el anhelo humano de forjar mundos nuevos y expandir su imaginación no encuentra límites. Basta con recordar los textos religiosos y literarios más antiguos de los que tenemos constancia. Ahí están los *Textos de las Pirámides*, la sabiduría de *Las Máximas de Ptahhotep*, visir de la V dinastía, la *Epopéya de Gilgamesh* y su conmovedora búsqueda de la inmortalidad (¿no aspiramos todavía nosotros, hijos del siglo XXI, a degustar este cáliz tan esquivo?), la historia de Sinhué el Egipcio y su desvelo por no hallar la muerte fuera del país del Nilo, los poemas de amor más tempranos de Egipto, China y Mesopotamia, las *Lamentaciones* del sabio Ipuwer,

desconsolado ante el ocaso de una era y el intrigante despuntar de nuevas edades quizás desprovistas del esplendor pasado...

Todo poder despótico y de vocación totalitaria se ha esmerado en reprimir el impulso a la lectura libre e individual. Pensemos en las ideologías del siglo XX, con las famosas quemaduras de libros nazis de todo autor que rezumara ideas judías y bolcheviques, así como con las aterradoras purgas intelectuales padecidas en la Unión Soviética, o en la perfeccionada maquinaria de censura que aplicaron numerosas iglesias cristianas, en especial la católica, a lo largo de los siglos. En el célebre *Index Librorum Prohibitorum*, vigente hasta los pontificados de Juan XXIII y Pablo VI, figuraban algunas de las obras más importantes de la Ilustración y del pensamiento universal. El católico no podía leer a Montesquieu, a Beccaria o a Kant, hombres cuyas doctrinas contribuyeron a fundar resquicios de civilización en medio de una sociedad aún dominada por la ignorancia, ayudando así a dignificar nuestro concepto de humanidad y a ascender un escalón más en la dolorosa pero merecida epopeya que nos ha emancipado de servidumbres irracionales, muchas aún presentes. Tampoco podía leer a Erasmo, a Montaigne, a Descartes, a Spinoza y a Hume, ni disfrutar de Rabelais, Balzac o Zola (ni de *Rojo y Negro*, de Stendhal, una de mis novelas favoritas -¡qué fino perfil psicológico de Julien Sorel traza este gran escritor galo!-; por no hablar de *Madame Bovary*...). Es lógico que todo cuanto permita el progreso de nuestra idea de autonomía, de nuestra conciencia de que podemos crecer mediante la inteligencia, el amor y la solidaridad, haya despertado las más profundas suspicacias en poderes despóticos interesados en preservar situaciones oscuras.

La lectura, sobre todo la libre lectura, ese sumergimiento en un silencio revelador que nos obliga a dialogar con nosotros mismos, para así hacer realidad el imperativo del Oráculo de Delfos, la autognosis, el conocerse a uno mismo, siempre ha representado un desafío para el ansia de poder de unos pocos sobre la inmensa mayoría.

Por fortuna, en toda civilización, incluso en las que concedían menos espacios de libertad a sus miembros, ha brillado siempre la luz de ciertos individuos adelantados a su época. Estos visionarios, provistos de una audacia y una determinación verdaderamente admirables, han leído y escrito obras fecundas, y de su inmersión en esa búsqueda libre y muchas veces solitaria y afligida nos hemos beneficiado todos al cabo de los siglos.

En las grandes bibliotecas, como las de Asurbanipal en Nínive (repleta de miles de tabletas de arcilla cuyos signos cuneiformes contenían textos fundamentales como *La Epopeya de Gilgamesh* y el *Enuma Elish*), Alejandría y Éfeso, se salvaguardó lo más valioso, lo más bello, el legado más puro y ennoblecedor de una edad. La destrucción de bibliotecas, la pérdida de manuscritos que recogían obras de la máxima profundidad filosófica, científica y literaria del orbe clásico, constituyó una auténtica tragedia, que mantuvo a Occidente sumido en el atraso durante siglos. Nos demoramos prácticamente mil quinientos años en alcanzar cotas similares a las conquistadas por la cultura griega en su apogeo.

Los monjes medievales prestaron un servicio incalculable a la cultura con su abnegada labor de copistas de obras clásicas (muchas de ellas transmitidas por los árabes), pero al mismo tiempo atenazaron el deseo de conocimiento y de libre deleite. Es preciso señalarlo: la lectura no sólo aspira a satisfacer una función, la de iluminar el intelecto humano, sino también a descargar pulsiones y a infundirnos placer, una fruición catártica y copiosa que se difunde por sí sola y propicia el encuentro entre individuos y culturas familiarizados con sus respectivas tradiciones literarias. Restringir incluso la lectura de la obra más sagrada del cristianismo, la Biblia, un verdadero torrente de belleza literaria en algunos de sus libros, cuyos versículos nos exhortan a conocernos y a progresar en la búsqueda del sentido de la vida, perpetró un auténtico crimen contra la humanidad. Pero con el Renacimiento, y ya antes con la proliferación de literaturas en lengua vernácula, que acercaban al pueblo las ventajas de la fantasía y del libre discurrir de la imaginación, la propia Edad Media sellaba su crepúsculo y nos abría a una época de la que aún somos herederos.

No es mi objetivo caricaturizar el Medioevo. Yo también me siento maravillado por la pureza y la simplicidad románicas, por la magnificencia de las catedrales góticas, por el misticismo inocente que exhalan los claustros monásticos, por el canto gregoriano y sus emanaciones de paz y armonía bajo frías y húmedas bóvedas, pero idealizar una época que presencié tanto sufrimiento inútil, tanta autonomía diezmada, un secuestro tan intenso de las energías espirituales de Occidente en dogmas, decretos y fantasías, me parece nocivo. Hemos de admirar lo mejor de la Edad Media (sobre todo de la Baja Edad Media), como Dante, Petrarca, Boccaccio, Reims, Burgos y Chartres, ese visionario que fue San Francisco de Asís, quien proclamaba la hermandad entre todas las criaturas del universo, hechura de las mismas manos divinas, pero no canonizar románticamente un período asolado por epidemias, guerras, escandalosas injusticias sociales, profanación de ideales religiosos, simonías, indulgencias...

Por otra parte, no hemos de olvidar que décadas oscuras en Occidente coexistieron con ciclos enormemente luminosos en el mundo islámico. Y, dentro de la Edad Media cristiana, conviene distinguir entre el período inmediatamente posterior al colapso del Imperio Romano de Occidente, cuando el caos, las migraciones masivas y las invasiones prevalecieron y toda una civilización milenaria sucumbió como un frágil castillo de naipes (por no hablar del pavoroso siglo X, con un papado corrupto hasta extremos inimaginables y una ausencia de fuentes escritas que revela la espantosa sequía cultural), y el esplendor de la Baja Edad Media, la grandeza del Gótico del siglo XIII, la fundación de las primeras universidades. Ya antes, el renacimiento carolingio, con la importante labor desempeñada por eruditos como Alcuino de York, plantó una briosa semilla de esperanza. Incluso en momentos tan arduos para la civilización occidental como los siglos VII y VIII, lucieron las antorchas de Beda el Venerable, un oasis intelectual en medio de una noche culturalmente aterradora, y de figuras brillantes de la Hispania visigoda.

Europa se salvó a sí misma mediante la lectura, sostenida sobre la innovación tecnológica de la imprenta de Gutenberg. Con su “*sola Scriptura*”, Lutero rescataba la mente de una opresión horrenda, que impedía al común de los hombres disponer de sus propias energías espirituales. “Todo hombre es profeta”, gritó providencialmente este fraile agustino que revolucionó el panorama religioso de nuestro continente con sus noventa y cinco tesis clavadas en la puerta de una iglesia de Wittenberg. Tras él, y no sin un doloroso reguero de guerras de religión y, en nuestro tiempo, de totalitarismos y conflictos ideológicos que han sembrado Europa de sangre, destrucción y odio, el crecimiento de nuestra conciencia de libertad y de nuestra percepción del vigor de la inteligencia sólo ha podido avanzar hacia cúspides jamás presagiadas.

Descubrir, aprender..., conocer, en suma, nos une a la verdad, al universo, nos enseña nuestras raíces y nos prepara para construir un futuro que no está determinado. Nos libera del miedo, la fuerza más negativa de cuantas ofuscan la existencia humana. Al trasladarnos a mundos insospechados, muchos fruto de la pura creatividad de un autor, nos permite anticiparnos a escenarios posibles y nos ayuda a despojarnos de todo hábito de temor hacia lo nuevo.

Quizás nada emule el placer que atesora el hombre cuando descubre un libro perdido, una escritura indescifrada, una idea que se había desvanecido en noches olvidadas y ahora recobra el frenesí de la vida. ¿No debió de palpar esta emoción tan profunda Champollion cuando leyó textos que habían permanecido sumidos en el misterio durante casi mil quinientos años, o Rawlison al entender el cuneiforme, o Knorosov al elucidar el significado de ciertos jeroglíficos mayas, o Ventris al descifrar el Lineal B? Pensemos, por ejemplo, en el inmenso edificio de sabiduría que se desenterró de las arenas de Egipto gracias a los esfuerzos de Vivant Denon, Champollion, Lepsius, Mariette y tantos otros a partir de la expedición napoleónica. Un mundo preterido resucitaba, y ponía de relieve lo poco que cuatro o cinco milenios de historia pueden obrar sobre una condición humana que, en términos sustanciales, no ha dejado de ser la misma ni de verse absorbida por ansias cuyos ecos aún hoy resuenan en nuestro corazón. ¿Cómo describir el placer inconmensurable que hubieron de sentir quienes redescubrieron los *Cuadernos* de Leonardo da Vinci, o el palimpsesto que contenía *El Método* de Arquímedes, uno de los intelectos más destacados del mundo antiguo, o quienes hallaron los célebres rollos del Mar Muerto en unas cuevas inhóspitas del desierto palestino, o las hojas inéditas de Leibniz y las partituras extraviadas de Bach, o esos manuscritos de Nag Hammadi que revelaban un cosmos, el de los gnósticos, deliberadamente silenciado por los martillos de herejes del cristianismo primitivo, y un mundo rebosante de hondura espiritual?

Un solo ser humano que lee en soledad, una sola alma que se atreve a cuestionar certezas aparentemente irrefutables y se cree dueña del universo en esos minutos silenciosos pero inagotables, hace progresar al entero género humano. Una sola persona que disfruta, crece espiritualmente y comparte con los demás el acervo que ha adquirido mediante la lectura, ¿no contribuye a que la humanidad camine hacia la única meta

posible: la síntesis de libertad e igualdad en la fraternidad, como lo han atisbado los espíritus más puros y bellos de todas las edades? Leer en soledad no sólo nos ayuda a conocernos a nosotros mismos, y a entablar ese soliloquio que todo espíritu profundo está llamado a incoar, sino que allana el sendero para compartir lo conocido y lo experimentado, clave para que la humanidad expanda los horizontes de su pensamiento, su sensibilidad y su imaginación.

Estoy seguro de que a todos nos han preguntado alguna vez por nuestro libro favorito. ¡Qué dolor elegir! Sí, es verdad: escoger entre tanto producto sublime de la creatividad humana es imposible. Inmediatamente nos asaltan dudas, y nos acosa la tentación de incluir en esa lista hipotética innumerables títulos que han ejercido un impacto innegable sobre nosotros. La humanidad ha logrado un cierto consenso a la hora de elaborar listas canónicas de clásicos que estudiamos en la escuela y a los que continuamente regresamos, como a una Ítaca consoladora, cuando nos vemos faltos de inspiración, o cuando percibimos que unas pocas cabezas bendecidas con dones inconmensurables han sido capaces de expresar esos sentimientos y esas razones que sintetizan lo mejor de una época. Pero creo que un mundo globalizado como el nuestro, ansioso de respuestas rápidas, ejecutivas, impacientes; un tiempo dominado por el acceso instantáneo a la información y obnubilado por ese poder de disposición, en cualquier lugar y en cualquier momento, de todo el saber acumulado por la humanidad, pierde progresivamente la fascinación ante lo sencillo. No se trata de leer cientos de libros de poesía: meditar hondamente sobre un solo verso de Homero, de Virgilio o de Shakespeare vale más que toda carrera maratonia por agotar los pozos infinitos de la poesía.

La lectura no es un problema de extensión, sino de intensidad. El elenco de ideas plausibles y de sentimientos posibles que acompañan el existir del hombre es restringido. Quizás lo amplíemos, conforme la evolución biológica, cultural y tecnológica nos eleve a cimas imprevistas, pero desde que el hombre es hombre, son las mismas lágrimas ante los mismos estímulos las que han bañado nuestro rostro; es la misma sensación de maravilla y de temor ante lo desconocido la que nos ha flanqueado; son los mismos ímpetus -conocimiento, poder, belleza, fertilidad, amor...- los que han definido la epopeya de nuestra especie. ¿Qué gano –se objetará- si me limito a leer lo mismo una y otra vez? ¿No resulta más aleccionador palparlo en las grandes obras de todas las culturas? Tales sentimientos y conceptos puedo adquirirlos en autores olvidados o poco reconocidos; ni siquiera tengo que acudir al oasis siempre rebosante de los clásicos...

Lo importante es beber de las aguas de esos sentimientos, y no vagar sin norte de libro en libro, como alma en pena errante por un purgatorio transido de insatisfacción infinita. Incluso si tan sólo hubiéramos leído un libro, pero uno que acogiera los sentimientos más profundos y la sabiduría más excelsa de la humanidad, uno que articulara todas las perspectivas posibles sobre una situación trágica o dichosa, uno que nos instruyera sobre cómo conocernos a nosotros mismos y escrutarnos en el espejo de

los demás, sería suficiente. Basta con entusiasmarse durante un único minuto de intensidad cuasi infinita. Yace aquí la clave de la lectura profunda. Por ejemplo, cuando buceamos en *La Consolación de la Filosofía*, de un Boecio a las puertas de la muerte, ¿cómo no llorar con él, un corazón que clama por un consuelo inasible ante el fin de la vida, cuando la filosofía no puede darnos esa salvación que ni siquiera sabemos si existe? ¿Cómo no sentirnos identificados con otras almas no muy distintas a las nuestras? ¿Cómo no reforzar el sentimiento humano, la solidaridad de especie, cuyo círculo se expande progresivamente para abrazar otros seres, otros mundos, otras realidades? Por supuesto, hay libros horribles que sólo incitan al odio y a la destrucción, pero leer implica reflexionar, conjugar el espíritu bifronte de la razón y del sentimiento y sobreponerse a los ataques implacables de todo aquello que degrade al hombre.

Degustar un verso del *Gitanjali*, de la “Ofrenda Lírica” de Rabindranath Tagore, que se inaugura magistralmente con ese enigmático “Tú me has hecho infinito”, para después entonar un cántico de alabanza al universo entero y a ese espíritu creador que aletea ubicuamente por los cielos de lo grandioso y de lo diminuto, ennoblece la vida, le da sentido, nos convence de que es digno detenerse a venerar la belleza que nos circunda. Sus manifestaciones, aun consumidas por el dolor, la muerte, el silencio y el olvido, siempre pueden mostrarnos un rostro amable, una sonrisa perenne y humilde, si verdaderamente nos esforzamos, en la morada de nuestro interior, en buscar la plenitud, la pureza, la generosidad. ¿Cómo no sentirse participe de la misma emoción que inflama el alma del poeta bengalí en su afán por fundirse inspiradoramente con la totalidad del universo, henchido de amor hacia un misterio que nos desborda y que la fragilidad de nuestro ser sólo atrapa tibiamente, pues exige ojos de arrebató y admiración? La Palabra del Señor cósmico a la que rinde pleitesía Tagore no se petrifica en letras, en libros, en cánones. No: la Palabra del Señor es el anhelo de belleza, amor y sabiduría que mueve el corazón humano, es lo divino en el hombre y en el mundo, es ese éxtasis que alcanzamos al contemplar la grandeza que nos rodea, la maravilla de las leyes del universo y de la inagotable creatividad humana, la magia de una sonrisa, de una mirada de compasión, de una voz saciada de ternura.

Nada puede detener una revolución tecnológica que progresivamente permitirá a los ordenadores sondear habilidades cognitivas muy parecidas a las humanas. Pero no hemos de temer este proceso imparable. Desde la invención de la máquina de vapor, el crecimiento económico (hasta entonces prácticamente estancado en Occidente) y otros indicadores como la esperanza de vida no han hecho sino aumentar a pasos agigantados. En nuestro bienestar se hallan depositadas las esperanzas de innumerables hombres y mujeres cuyas almas soñaron con un mundo mejor mucho antes que nosotros. No podemos defraudarles. Toda revolución y toda innovación comportan riesgos, desde los albores de la especie humana. Cuando un homínido consiguió manipular el fuego, abrió un pórtico extraordinario para el progreso futuro, pero también inauguró una senda de destrucción que los hombres no hemos cesado de emplear contra nosotros mismos. En cada momento se decide el porvenir de la historia. No estamos abocados ni al progreso

ni a la involución. Las computadoras pueden remplazar trágicamente a los humanos, y condenar a millones de personas a la desocupación crónica, al paro insoluble, a la desigualdad y a la corrosión de muchas sociedades, pues sin trabajo, se agostan nuestras energías, al no existir ya un objetivo que las oriente. Pero por mucho que se desarrollen los ordenadores, nosotros gozaremos aún de unas cotas casi imbatibles de sensibilidad, de finura estética, de pasión por contemplar belleza y por deleitarnos en los manantiales del conocimiento. Pasarán siglos hasta que un ordenador pueda acariciarnos con suavidad, o enjugar nuestras lágrimas, o componer *La Pasión según San Mateo* de Bach y la *Missa solemnis* de Beethoven. Que las máquinas nos liberen de tareas arduas y tediosas debe ser bienvenido. Lo importante es aprender a consagrar nuestros esfuerzos a nuevas metas que nos dignifiquen, ya no monopolizadas por unos pocos acaparadores de cultura, poder y riqueza. Mucho tiempo tardará una máquina en decir, como Siddharta cuando Kamala le pregunta qué sabe hacer: “Sé pensar; sé esperar; sé ayunar”. Sin embargo, estriba precisamente en estas capacidades que ostenta el ser humano la rúbrica de nuestro potencial más sublime: podemos crear mundos más allá de este mundo que observan nuestros ojos, y podemos soñar con la belleza, con el amor, con la sabiduría. Las máquinas han de convertirse en prolongaciones de nuestro cuerpo. Deben ayudarnos a progresar, a desterrar enfermedades, a descubrir nuevas verdades científicas, a explorar universos desconocidos, a realizar labores que nosotros hemos efectuado desde tiempos inmemoriales, a tallar la piedra y arar los campos, pues este auxilio inestimable nos permitirá dedicarnos a lo que verdaderamente nos interpela: a profundizar en nosotros mismos. Incluso si las máquinas adquiriesen sensibilidad y pensamiento, no dejaríamos de pedirles que escribieran música y poesía, o que se asombraran ante los misterios del cosmos y se desvelaran por desentrañarlos con la misma mezcla de meticulosidad, perseverancia y devoción que ha mostrado el hombre durante tantos siglos, o que amaran...

Cinco milenios escasos de historia nos contemplan. Con una esperanza media de vida de no más de treinta o cuarenta años hasta bien entrada la Edad Moderna, menos de doscientas generaciones nos anteceden. Somos una anécdota en la historia del universo y de la vida. La humanidad perecerá, y no creo que al cosmos le inquiete mucho la desaparición venidera de nuestras creaciones más eximias. Pero desde las primeras manifestaciones de arte rupestre en el Paleolítico, desde que un antepasado nuestro se vio liberado de las constricciones que impone la necesidad meramente biológica y se entregó al libre juego de la fantasía, no sólo hemos conquistado parcelas de placer y de libertad, sino que hemos descubierto verdades fascinantes sobre cómo funciona el mundo o, más recientemente, el cerebro humano, sede de toda imaginación. Este tesón ennoblece por sí solo la aventura de la humanidad. Cada cadena rota por la luz de la inteligencia y de la compasión justifica la andadura humana. Cada minuto de deleite y de profundización en ese firmamento íntimo que cada uno de nosotros custodia, en esa esfera que ha resistido las embestidas de la tiranía, el engaño y el egoísmo, bien vale la historia.

Si nos recreamos en el sufrimiento, todo rezumará dolor y desazón. No se trata de huir ingenuamente del mal, refugiados en arcadias infantiles que disipen de nuestra mente las densas brumas de la tristeza, la aflicción y la soledad. No: debemos combatir el mal con el bien. Debemos progresar. Debemos conocer para entender el funcionamiento del mundo y extirpar de raíz el sufrimiento humano, tanto material como espiritual. La ciencia, junto con la convicción de que nos tenemos los unos a los otros y siempre existirá un hombro o un libro sobre el que llorar, o una palabra que enjuge nuestras lágrimas, representan las herramientas más poderosas que hemos desarrollado los hombres para sobreponernos al dolor. Temer la vida y la historia nos paraliza. Reparar en el inmenso legado de arte y de sabiduría que han tallado cuidadosamente las manos de todas las culturas nos enaltece, nos sana, nos redime, y nos permite sentirnos parte de una misma odisea, como miembros de una misma familia, como peregrinos hacia mecas ignotas y quizás indescifrables.

La guía de esas almas bellas, puras y sublimes, muchas de ellas despreciadas, vapuleadas por el fragor de masas desaprensivas que no fueron capaces de discernir la profundidad de su mensaje; la brújula de esos mártires de la humanidad que han existido en todas las épocas, ¿no nos ayuda inestimablemente? Sabios y profetas de todas las edades, Ajenatón, Amós, Buda, Confucio, Sócrates, Jesús, Hipatia, San Francisco, Bruno, Pascal, Spinoza, Tagore, Schweitzer...; almas enamoradas del hombre, tan prendidas de su llama que entregaron su vida a proclamar un mensaje cuya sinfonía engrandeciese los horizontes de sus contemporáneos y de las generaciones futuras, sin temer el abandono, la soledad, el vituperio de oídos sordos a sus misivas sapienciales. De algunos ni siquiera nos consta que escribieran una sola línea. Otros, sólo unos pocos párrafos, como los versos de San Juan de la Cruz, probablemente las destilaciones más puras del espíritu poético de la lengua castellana. Ocupan escasas páginas en cualquier edición, pero se encuentran dotados de tal poder de éxtasis y arrobamiento místico que podemos leerlos una y otra vez sin cansarnos de su hondura y su belleza. Pensemos en el “Gran Himno a Atón”, o en los Salmos más hermosos de la Biblia, o en los textos más sinceros de los profetas de Israel, o en los pasajes más profundos de los *Vedas*, o de los *Gathas* zoroastrianos, o del *Popol Vuh* de los mayas, o en los versos más puros del sufismo, en Ibn al Arabi y Rumi, o en el dolor honesto de un Pascal que sufre por no comprender al hombre...

Enorgullezcámonos de todo lo que hemos conseguida mediante el ejercicio de la lectura: de cuántas conciencias han sido despertadas, estimuladas y sanadas por párrafos inolvidables que pueblan novelas, tratados y poesías; de cuántas lágrimas veraces han brotado al son de versos eternos, y de cuántos llantos han sido enjugados por palabras de bondad; de cada nueva ley del universo descubierta gracias al impulso concitado por la lectura de algunos textos; de cada vocación iniciada por un libro o por una idea; de cuántas naciones han abrazado principios humanizadores a través de libros que grabaron una huella indeleble en su época; de cuántos monumentos de belleza inmarchitable ha construido el celo del hombre...

## 5. CONOCIMIENTO Y FELICIDAD

¿Somos más felices por conocer más? ¿Gozamos más por atesorar un saber más amplio, hondo y prolijo? ¿Alcanzamos la satisfacción verdadera por acumular una mayor cantidad de conocimiento, cuando ante nosotros se extiende un horizonte potencialmente infinito, más vasto aún que todas las galaxias que pueblan el universo y más sobrecogedor que todos los deseos que concibe el alma humana?

Con frecuencia, conocimiento y felicidad se alzan en oscura oposición, como realidades irreconciliables, y es difícil vislumbrar una síntesis, siquiera lejana, que nos libere de esta contradicción. La sensación de complacencia personal nunca llegará a reducirse a una dimensión unilateral dentro de la pléyade de acciones que definen la vida humana. Atados a las cuerdas del conocimiento, quizás coronemos la arcana cúspide de la felicidad, pero el saber también puede hacernos profundamente infelices. Por ello, si la emoción que nos tutela es el júbilo más exultante, la percepción de haber acariciado una luz que calma nuestras ansias indómitas, semejante impresión no se deberá exclusivamente a la ciencia, a la erudición o al entendimiento, sino a un don más elevado, quizás ignoto. La felicidad se nos antoja demasiado compleja como para catalogarla desde unos cánones tan rígidos y angostos. Ser feliz estriba, precisamente, en rehusar la estrechez de miras, y en advertir que la alegría siempre procede de causas heterogéneas, nunca de un foco unipolar.

El conocimiento puede encaminarnos hacia la plenitud, y dotar nuestras vidas de un sentido. Muchos espíritus se han consagrado a la empresa del saber, y en su dedicación a responder preguntas y a formular cuestiones nuevas han encontrado la felicidad. Esta curiosidad, este compromiso con la aventura de la ciencia, ese entusiasmo por explorar los territorios vírgenes del intelecto, ha iluminado su paso por el mundo. Sin embargo, el conocimiento constituye también un manantial de aguas impuras, trágicamente maculadas, desprovistas de esa belleza cristalina con la que habíamos soñado cuando nos embarcábamos en la gran nave del saber. De él nace una legión de dramas, calamidades y amargura, porque basta con adentrarse en cualquier área de la ciencia o en cualquier esfera de las humanidades para percatarse de que jamás lograríamos agotarla, y nunca nos veríamos legitimados para pregonar, con aplomo: “ya lo sé todo sobre esta minúscula parcela del conocimiento humano”.

Gracias al conocimiento, tomamos conciencia profética de nuestra pequeñez en este universo gigantesco, y de cuán ínfima y remota era la probabilidad de que surgiéramos entre tantas galaxias, planetas y nebulosas. Desazón es lo que entonces nos asalta, ante la fatalidad de una vida que inexorablemente comienza y concluye, sea más o menos dilatada, mientras permanecemos instalados en el frontispicio de un sinnúmero de anhelos, siempre huérfanos de cumplimiento. No es tan prístina y radiante la antorcha de la sabiduría. Tantos milenios de acopio voraz e incesante de conocimiento, de un acervo de ciencia cuyo volumen puede saturar nuestra capacidad de comprensión

y descorazonarnos con la certeza de que la ignorancia siempre excederá, y con creces, toda frontera conquistada por la mente del hombre, ¿para qué nos han servido? Conocemos más que hace siglos. Se trata de una evidencia palmaria, irrefutable, absolutamente inmune a toda tentativa de duda, y sólo los necios o los pesimistas patológicos se esforzarían en negarla. Sin embargo, no hemos esclarecido aún para qué estamos aquí, enclavados sobre la colorida faz de la Tierra; tal es la desmesura de nuestro misterio más recóndito... Este interrogante tan angustioso sólo admite una solución: vivimos en el mundo para encarnar, nosotros mismos, la contestación a esta pregunta, la más inescrutable de todas.

Al existir, al empujar abnegadamente la historia hacia límites incognoscibles, dilucidamos un enigma. Pero el peso que hemos de soportar, la esclavitud tan abrumadora de tener que impulsar el tiempo y expandir el espacio sin entender por qué lo hacemos, se vuelve demasiado lacerante. ¿Quién no impetraría que toda la invencible maquinaria del cosmos se detuviese hasta que un vocablo inaudito, una voz gentil bañada de solicitud, integridad y clemencia, nos revelara el sentido de la vida y el secreto del amor, y osara decir, como en el Evangelio, que su yugo ligero y su carga, llevadera? Hasta ese inverosímil instante, nos declararíamos en la mayor y más colérica de las rebeldías, y rechazaríamos cultivar campos enmudecidos y levantar majestuosas ciudades, redactar libros inspiradores y descifrar el lenguaje más hermético de la naturaleza, pues por mucho que volquemos nuestras energías hacia éstos y tantos otros empeños aleccionadores, lo fundamental, ese faro arrebatador por el que nuestras almas suspiran incansablemente desde la noche de los tiempos, nos es ajeno, nos está vedado, y nadie nos desvela su luz.

Felicidad e infelicidad..., vida y muerte, paradoja denodada e insuperable, porque todo sol nace y fenece, y vicioso es el círculo que describe el radio de la historia. Mas ¿acaso contemplamos alguna belleza que nos imbuya de satisfacción y plenitud? ¿No transparentan nuestros anhelos dolor, inconformismo y avaricia? Nuestra imaginación añora cúspides doradas en las que creería saciar la totalidad de sus ansias, pero esas cimas de hermosas reverberaciones sólo entrañan ideales atávicos y ancestrales, entelequias que atenazan deleitosamente nuestros sueños, como una especie de acicate pródigo e inagotable sin el que difícilmente sobrellevaríamos tanto no saber y tanto saber que no se sabe. Esas cumbres sólo habitan en la morada de la fantasía, porque no existe una barrera para nuestro entendimiento o un confín para nuestra voluntad. Una fuerza misteriosa ha dictado ya sentencia y ha decretado ya el castigo: “Padeceréis una insatisfacción perpetua”.

Frente a la tortura más críptica y punzante, frente a ese flagelo que compunge nuestro espíritu con el estrépito de campanas fragorosas repicando incesantemente, recordatorios sonoros de la caducidad de nuestras vidas y de la infinitud de nuestra ignorancia, no despuntará el rayo de la indulgencia. Nada sanará esa herida indeleble ni amortiguará ese dolor tan agudo. Un áspid nos ha intoxicado con una sustancia ponzoñosa, y no existe antídoto contra su tósigo: la insatisfacción. Sabemos que

ignoramos y sabemos que ignoraremos; sabemos que todo lo que hemos descubierto acrisola una ínfima porción de un infinito inabordable; sabemos que las generaciones venideras quizás entierren esas ideas por la que tanto hemos luchado; sabemos que con la extinción que apague el último hálito de la vida sobre la Tierra se difuminará también el recuerdo de nuestras creaciones...

Hemos de resignarnos a vivir inmersos en un laberinto sombrío y melancólico, en una atroz encrucijada que nos introduce en lúgubres galerías. De cada una de ellas constantemente emergen senderos que se bifurcan hasta el infinito. Desde una misma y única fuente dimanan el bálsamo de la felicidad y el veneno de la tristeza.

Esta dinámica que eslabona alegría y desazón se asemeja a una espiral vertiginosa, y en su seno nos hallamos, como zarandeados por el más salvaje de los vientos, como golpeados sin piedad por una brusca vorágine de corrientes severas que no cejan en su cruel maltrato hacia el hombre y sus aspiraciones. Adustas, despóticas, inflexibles, nos agitan con violencia, nos revuelven confusa e intempestivamente, y sus ráfagas impetuosas producen en nosotros alocadas sacudidas cuyo significado nos resulta esquivo. Sin embargo, este feroz torbellino de ignorancia insumisa no ha de atribularnos, y no debe impedirnos vislumbrar un cielo bendecido con la fina luz de la esperanza. Insinuar este concepto se interpretará como un recurso fácil, de vaga y veleidosa condescendencia; como un intento de evasión ante la virulencia del panorama tan oscuro y sinuoso que nos acecha espectralmente; como un sedante cándido y edulcorado.

El conocimiento nos obsequia con destellos de felicidad, con relámpagos bellos y efímeros cuyas irisaciones nos sorprenden en medio de la tormenta que acompaña nuestra búsqueda desventurada. Ignoro por qué el ser y no la nada, pero no adoraré el vacío apofático, el no-ser, la muerte y la negatividad, porque no toleraré que me absorba su denso agujero negro: ese bucle demoníaco, ese remolino inexpugnable en cuyo vórtice se impone el más agrio de los crepúsculos. Con él se desvanece todo sueño de fuga de sus mortales garras, pues al mínimo contacto, se disipan todas las energías fertilizadoras que habíamos derramado al verde y copioso espacio de la vida, y finalmente nos encarcelan las tinieblas del nihilismo...

No me convertiré en discípulo del no-ser: quiero sacrificarme irrestrictamente por el ser, y construir en vez de destruir, e inundar la tierra y anegar los cielos con cánticos asperjados de optimismo, no con gritos invadidos de desasosiego. Deseo profesar esta fe: el conocimiento encenderá en nuestras almas la luz, aun tenue, de la felicidad. Elijo pensar que una comprensión más profunda del mundo y de la historia nos brindará mayores dosis de satisfacción y nos mostrará atisbos de plenitud, pese a tantas antinomias insolubles y a este reguero de propósitos incumplidos. Prefiero creer que merece la pena regar la fragante rosa del conocimiento, porque el elixir que custodia nos inspira, enaltece y transfigura: nos libera de nosotros mismos, nos abre al mundo, a la naturaleza y a la historia, y nos permite apreciar esa fascinante variedad que

despliegan las creaciones humanas esparcidas por tiempos, espíritus y espacios. ¿No crece en el conocimiento el germen de una utopía: la unión entre todos los seres humanos?

En el fluctuante océano de nuestra ignorancia jamás se divisarán orillas, y siempre nos asemejaremos a náufragos silentes que navegan a la deriva por mares infinitos. Pero la nuestra es la supremacía de quienes, aun perdidos en enormidades pavorosas, aun suspendidos sobre fondos inveterados y abisales, se adhieren a una fe honda y bella: la convicción de que siempre será digno conocer; no sólo por los mayores niveles de bienestar material que quizás nos proporcione; no sólo por mejorar las circunstancias físicas y sociales que moldean nuestra existencia; no sólo por perfeccionar nuestra comprensión del mundo, sino también porque su impulso nos exhorta a adueñarnos de un destino siempre inefable: de un futuro que desborda los conceptos y empequeñece las palabras del hombre, incluso en la brevedad que tiñe nuestras vidas de lacónica nostalgia. Exigua y frágil es ya nuestra presencia bajo estos cielos jaspeados que han alimentado mitos, esperanzas y utopías, así que no capitulemos como prisioneros de fuerzas brumosas que nos sean extrañas: edifiquemos nosotros la falible historia, y aun en este minúsculo paréntesis, aun en el insignificante interludio que representa nuestra especie entre tantos millones de años de evolución biológica y de expansiones y contracciones cósmicas, descubramos una luz que no perece: entreguémonos a un fin en sí mismo que no exija nada a cambio, para así infligirle una derrota heroica a la aciaga y sorda mecánica que rige el universo. Será entonces cuando nos enorgullecamos de haber sido agraciados con un corazón humano...

En el apogeo de la Ilustración, el filósofo y dramaturgo alemán Gottlob Ephraim Lessing proclamó que es más apasionante buscar la verdad que encontrarla. Así es la vida: una belleza más auténtica brota en el acto de escalar hacia la cumbre que en la gesta de culminar o rebasar una cima prefijada. Vale la pena vivir con tal de enunciar preguntas que nos transporten sin término a nuevos y vibrátiles interrogantes, como pasajeros de la hilera infinita de barcos que atraviesan esa mar inconmensurable, resplandeciente y purificadora.

Es vano desilusionarse, porque ya hemos compuesto la música más sublime, tan poderosa que todavía hoy despierta lágrimas adormecidas. Ya hemos declamado versos inmortales, cuya cadencia también hoy vivifica a un hombre ávido de lo divino. Día a día desentrañamos los misterios del universo, e interrogantes que antes humillaban nuestra inteligencia siembran hoy nuestra gloria. Hemos sufrido mucho, y la aflicción quizás rubrique, también en el futuro, nuestra condición humana, pero necesitamos el conocimiento para atemperarla.

No debemos rendirnos. Arde en nosotros el fuego de la perseverancia, por lo que la ceguera de un destino indolente ni avasallará nuestra creatividad ni entumecerá el cielo de nuestra fantasía. Al someternos a continuos desafíos, al instarnos a anhelar lo genuino y sugerente, en el conocimiento palpamos una felicidad irreprochable y

consoladora. No renunciaríamos al amor por constatar que nunca lo alcanzamos en plenitud, pues, aun inexorablemente pasajeros, su primor y su ternura nos colman, e inauguran para nosotros un reino insólito, un remanso seductor que nos conduce al éxtasis. La finitud nos intranquiliza, implorantes de lo que carece de fin, pero yace en nosotros el germen que puede trocar esa inquietud ante lo limitado en un árbol exuberante, cuyas flores nos perfumen con efluvios de felicidad. ¿Cómo inflamarlo? Basta con advertir que en lo finito subsiste ya un halo, late ya una chispa de infinitud; una brizna, evanescente y cuasi intangible, de lo que es fecundo, vivaz y duradero: la llama mística de la creatividad. Debemos explorar todo lo que se yergue ante nosotros y acariciar, en los más diversos afanes que urden la textura de nuestras vidas, esa plétores de belleza, armonía y placer que tanto subyuga nuestro corazón. Contemplaremos la existencia, el mundo y la historia como los versos que ennoblecen un poema infinito, una de cuyas estrofas ha de ser escrita por nosotros mismos, hombres de esta época, testigos en la acuciante carrera de la vida.

Lo infinito en lo finito: he aquí el inconfesado secreto de la felicidad. Que el cántico entonado por el más ligero y grácil de los ruiseñores captive nuestra imaginación encapsula un don que ni la magia de los dioses emularía en dulzura, armonía y simplicidad, pues ellos son rehenes del deseo irrefrenable del infinito, sin percatarse de que el infinito verdadero al que aludiera Hegel se asienta sobre lo finito y acotado, tan inasible como el ser de Heidegger. Hemos de propiciar que el suave roce de la naturaleza sobre nuestras pieles trémulas nos catapulte hasta el ámbito del placer siempre glorioso, inconcluso y exonerado. La concatenación indoblegable de preguntas y respuestas, ese entrelazamiento inacabado que tanto nos agobia, ¿no nos obsequia también con la oportunidad de legar una luz a quienes nos sucederán en la aventura de la vida; un proyecto en el que esmerarnos con aplomo, fervor y apego? Sí, un sentido finito para una vida trenzada de finitud, que condensará, sin embargo, todo viso de infinitud...

Un sentimiento de coraje, no de temor, ha de conquistar nuestras almas. Las misteriosas potestades que presiden la vida nos han investido de un vigor descomunal, capaz de fortificarnos frente al miedo y de robustecernos frente al pesimismo. Es en esas aguas de mansedumbre y armonía por las que bucea la esperanza, en esas linfas salvíficas que nos rescatan del aquí y del ahora, donde debemos otear un mundo nuevo y una historia rejuvenecida. Nuestra razón y nuestra voluntad amparan un universo más grandioso, evocador y bello que las lóbregas vastedades que nos envuelven con sus cúpulas abovedadas, objeto de la veneración del hombre desde veladas inmemoriales. Valentía, no pusilanimidad y acobardamiento, es lo que inspira el brío de nuestros sueños, pues su luz no cede ante el presente, sino que se orienta con audacia inusitada hacia un porvenir impredecible y por ende libre. Las constricciones promulgadas por el tiempo y el espacio, las disposiciones irrevocables de la naturaleza, jamás encadenarán la desmesura de nuestra fantasía, la fuerza de nuestro anhelo de frescura y creatividad. Al admirar la maravilla del pensamiento, el milagro de forjar todo un cosmos que se aquilata en nuestro interior, un cálido espacio de intimidad donde brillan, aun

fugazmente, los astros del amor, la belleza y la sabiduría, descubrimos la vocación de ensanchar los horizontes de lo imaginable. En este don inimitable se ha plantado la semilla de nuestra felicidad, de nuestra paz y de nuestra templanza. Nadie conoce los límites de la inteligencia. Nadie puede asegurar que leyes y fronteras hoy aparentemente inquebrantables no sucumban al poder futuro del hombre, para que guiemos la evolución, la vida, el universo, hacia un espacio de posibilidades que hoy ni siquiera presagiamos.

## 6. LA MENTE DEL FUTURO

El mundo resulta inteligible para el hombre y, en frase atribuida a Albert Einstein, reside aquí su mayor misterio. Pero ¿qué significa exactamente “inteligibilidad”? ¿Qué revela el sublime desarrollo de la ciencia sobre la naturaleza de la mente humana? Esta noción, indudablemente relacionada con el éxito epistemológico de nuestra indagación científica en la estructura y en el funcionamiento del mundo, implica que, en la multiplicidad de fenómenos que se alzan ante mí, capto patrones, reglas, una especie de “debe ser” concomitante al “ser” del mundo. No sólo percibo cómo es el mundo, sino que escruto generalidades tan admirables, tan dotadas de un poder explicativo tan extraordinario, que creo haber penetrado en las simas más oscuras de su esencia, en las leyes que gobiernan el universo y orientan su destino. Sin embargo, es la mente la que convierte el mundo en una entidad inteligible.

La mente, amparada en sus propias reglas operativas, se afana desconsoladamente en capturar esos destellos de permanencia, esa unidad de resonancias parmenídeas apta para sobreponerse a la pléyade de mutaciones que sella el devenir del cosmos. Los patrones que discierne simplemente apelan a globalidades más o menos constantes, al hecho de que la materia, por organizarse estructural y funcionalmente en el espacio-tiempo, se ve constreñida por una serie de limitaciones intrínsecas y extrínsecas que canalizan su actividad por un cauce y no por otro. Pero cuando la ciencia se ha sumergido en las grutas más profundas de la materia, ha descubierto también importantes atisbos de caos e indeterminación que no se conjugan fácilmente con ese amor al orden, a la legalidad y a la universalidad que había nutrido el corazón de la física desde los albores de esta disciplina. Nunca puedo gozar de la certeza plena de que mi física, mis leyes, mi elucidación científica del mundo, agote la riqueza del cosmos y abra para siempre el cofre de sus secretos más íntimos. No puedo saber si lo que yo considero leyes subsisten verdaderamente por sí mismas, como burbujas flotantes en un cosmos platónico, transparencias de lo perenne, de lo inmutable, de lo eterno en el mundo. La falacia de cosificar las construcciones de nuestra propia mente reaparece de continuo, y sus apéndices se extienden a la propia ciencia, muchas veces tentada de juzgar sus enunciados como moradores de una esfera distinta, de un paraíso trascendente desde cuyas alturas invisibles descienden las reglas de comportamiento que imperan sobre el mundo.

Las leyes del universo no difieren del mundo: son el propio mundo cuando se refleja en el espejo de la mente. Un ser superior al hombre percibiría detalles más profundos y globalidades más vigorosas. Tratemos de imaginar una mente mucho más elevada que la nuestra. No podemos, aunque sí cabe intuir ciertas virtualidades que quizás la absolverían de muchas de nuestras flaquezas más sonoras. Esa mente bucearía en los fondos abisales del mundo, y se jactaría de desentrañar leyes mucho más fundamentales que las dilucidadas por el hombre, mas ¿agotaría la comprensión del mundo? ¿Se vería legitimada a decir que ha desvelado el ser último del mundo, sus

leyes inexorables? ¿Cómo podría conocer todos los pormenores del mundo? ¿Cómo podría reproducirlo en un mapa de escala 1:1 que disipara las brumas de las sospechas de Popper y del racionalismo crítico sobre las deficiencias del método inductivo?

En cualquier caso, no olvidemos que la tesis de Popper exige ciertos matices. Aun aceptándola en sus términos generales (pues simplemente esgrime la necesidad de ofrecer criterios de contraste que criben los enunciados pretendidamente científicos, esto es, destinados a desentrañar verdades provisionales pero sólidas sobre la estructura y el funcionamiento del mundo), es posible proponer aseveraciones falsables en la teoría pero incontrastables en la práctica. Por ejemplo, podemos alegar que la expansión acelerada del universo se debe a que un extraño foco, matriz de una fuerza distinta a las cuatro interacciones fundamentales elucidadas por la física contemporánea, propulsa el cosmos desde un núcleo ubicado en una galaxia recóndita, tan remota que la humanidad tardaría millones de años en obtener indicios de su existencia. Cabría formular este curioso planteamiento con la suficiente finura, profundidad y rigor como para que se nos antojase científicamente verosímil, o al menos aceptable como afirmación científica. Sin embargo, sería completamente inútil como hipótesis, porque nunca –o casi nunca– lograríamos someterla a un contraste válido y considerarla significativa para el resto de conocimientos físicos hoy disponibles. Por tanto, la tesis de Popper precisa de una clarificación: será científica la teoría que, en efecto, posea al menos una clase no vacía de proposiciones básicas homotípicas prohibidas por ella (es decir, aquella teoría cuya clase de potenciales falsadores no esté vacía, como él señala en *La Lógica de la Investigación Científica*, 86), siempre y cuando ese conjunto de proposiciones sea accesible a un contraste significativo. Lógicamente, puede que las limitaciones presentes de nuestra tecnología impidan llevar a cabo semejante tarea de comprobación, y que algunas teorías esbozadas por los visionarios de nuestra época requieran de siglos para hacerse accesibles a una cierta corroboración científica. Muchos de los enunciados de la teoría de la relatividad general sólo han podido ser contrastados décadas después de que Einstein y Hilbert publicasen sus ecuaciones de campo. Con todo, hemos de percatarnos de la trascendencia de un criterio inexcusable para el progreso del conocimiento: por arcanas e inasequibles a la intelección científica de nuestros días que se revelen determinadas hipótesis, debe ser teórica y prácticamente factible contrastarlas de alguna manera, aun en un futuro muy lejano, imbuido de adelantos tecnológicos e instrumentales hoy utópicos.

El progreso de la inteligencia es imparable, pero siempre tropezará con un límite apriorístico incontestablemente superior a las energías espirituales del hombre: sólo el propio mundo podría escrutar su verdadero ser. Nosotros constituimos una parte destacada del mundo (la conciencia que contempla el universo), pero no existe garantía de que representemos el estadio final de la evolución, como si el mundo, con nuestro advenimiento, hubiera pronunciado la última palabra que sus labios intangibles son capaces de proferir.

Preguntémonos, por ejemplo, cómo concebiría un chimpancé el universo. Su inteligencia, mucho más restringida que la del hombre, le impide otear la vastedad del

horizonte cognitivo que acarician los frágiles pero pujantes resortes de nuestra imaginación. ¿Cómo ve un chimpancé el mundo? ¿Qué impresiones surcan su mente? ¿Qué cimas corona su fantasía? Por fortuna, la etología dispone de datos sumamente relevantes para abordar este misterio. En las últimas décadas, los experimentos encaminados a despejar éstas y otras incógnitas sobre la conducta de nuestros parientes evolutivamente más cercanos han cosechado éxitos destacables. No pretendemos detallarlos con la prolijidad que exigirían, sino centrarnos en las conclusiones más importantes y aventurar alguna hipótesis sobre la “concepción” del mundo que cabe inferir del comportamiento de estos primates hominoides.

La complejidad de algunas de las tareas realizadas por los chimpancés constituye ya un indicio nítido de que su mente posee una capacidad notable para elaborar sofisticadas representaciones del entorno e incluso de su propia interioridad. Nos venderíamos deliberadamente los ojos si pensásemos que los chimpancés se limitan a responder a las cadenas de estímulos sensoriales que impactan sobre ellos. Como nosotros, son exploradores natos del mundo, y las experiencias acumuladas por los primatólogos ponen de relieve que no actúan únicamente motivados por la recepción de recompensas, por la esperanza de obtener premios tras la resolución satisfactoria de un problema al que han sido sometidos por el hombre: existe una exuberante espontaneidad en el comportamiento de los chimpancés. Se ha demostrado que manipulan objetos en virtud de razones puramente contemplativas, por ejemplo cuando la retribución tan sólo consiste en la posibilidad de mirar a través de una ventaja o de un agujero, o de escuchar un determinado sonido que los cautiva. Así lo constataron los experimentos de Butler en los años '60. Esta recreación en el objeto evoca consideraciones enormemente inspiradoras. Si los chimpancés pueden detenerse a observar el entorno que los rodea por causas meramente estéticas, por el placer que en ellos genera divisar un paisaje, una estructura, una mezcla de colores, y no sólo por el interés funcional en recabar réditos inmediatos en forma de comida,... ¿hasta qué punto será ilegítimo hablar de “reflexión”? ¿No cavila el chimpancé mientras contempla, fascinado, ese objeto que lo seduce, pues se halla interpelado por el contenido más que por el continente, más que por los detalles materiales que atraigan sus sentidos? Por supuesto, el chimpancé no puede verbalizar el fruto de sus elucubraciones, pero no parece descabellado pensar que goce de algún grado de inteligencia preverbal. No tiene por qué existir una representación explícita de la idea de causa para que se dé una comprensión tácita de este concepto; la habilidad, el saber hacer, no siempre es verbalizable (al menos de manera inmediata).

Además, y con la intención de suplir las carencias derivadas de la ausencia de lenguaje, los experimentos diseñados por David Premack en los años '70, en los que enseñó a chimpancés fichas con objetos y espacios libres para que “respondieran” introduciendo la ficha lógica, apuntan diáfanoamente en una dirección: los chimpancés cuentan con representaciones “relativamente abstractas de los acontecimientos estructurados en términos causales” (J.C. Gómez, *El Desarrollo de la Mente en los Simios, los Monos y los Niños*, 168). El simulacro de interrogatorio proyectado por

Premack incluía la secuencia “manzana real intacta”, “hueco con interrogación de plástico”, “manzana cortada en dos mitades”, y el chimpancé debía escoger entre tres elementos: cuenco con agua, lápiz, cuchillo. Elegían sistemáticamente el cuchillo. Incluso cuando se trataba de asociaciones más complejas, acertaban en la mayor parte de los casos. Si aplicamos una vara de medir demasiado severa para los chimpancés y nos enquistamos en la sospecha obstinada sobre su capacidad de comprender relaciones causales (cuando Premack, por ejemplo, se había asegurado de que los animales partícipes en sus experimentos no tuvieran experiencias previas sobre el contenido de las tareas), ¿no habremos de cuestionar también el entendimiento humano? ¿No podríamos aducir que ni siquiera el hombre comprende en sentido estricto, sino que se limita a confeccionar asociaciones sin percibir conexiones causales en sí, más allá de meras uniones de objetos basadas en probabilidades, no en la asimilación auténtica de los conceptos subyacentes a esas relaciones? Un chimpancé no tiene una idea explícita de “causa” o de “fuerza”, pero tampoco dispuso de ella la humanidad durante milenios, mas no por ello diremos que carecía del poder de comprensión. Premack había entrenado a los chimpancés en el uso de fichas, de “representaciones” o signos que establecen un espacio independiente con respecto al objeto al que se refieren, pero este hecho no hace sino confirmar el vigor de su aprendizaje, quizás no siempre espontánea, pero sí una habilidad latente que florece cuando estos animales se enfrentan a los estímulos adecuados. El descubrimiento de las neuronas espejo, células del córtex premotor que emiten señales cuando el mono observa que otro primate (también humano) realiza acciones transitivas, incluso si el objeto se encuentra oculto, arroja una luz muy valiosa, que aún ha de aprovecharse oportunamente en estas discusiones.

Y, en efecto, en cuanto la etología de los primates se libera de una visión reduccionista que explique su conducta en términos de instinto, de comportamientos rígidamente determinados sobre los que no se alcanzan espacios de espontaneidad y aprendizaje, se abre un campo vasto y sugerente para penetrar en la mente de un chimpancé. En los experimentos con “cajas problema”, en los que un chimpancé enjaulado gana una recompensa si logra abrirlas, ha quedado de manifiesto que cuanto más tiempo invierten en observarlas detenidamente, más fácil les resulta completar la tarea. Una mayor exposición al objeto les permite analizarlo cuidadosamente, y esta habilidad es una muestra de aprendizaje, de criba meticulosa de los datos proporcionados por los sentidos, para así discriminar cuáles son más útiles a la hora de completar el encargo asignado y conseguir el merecido premio.

Al conocimiento fehaciente de la espontaneidad y de la actitud contemplativa de los chimpancés, la ciencia suma, prácticamente desde los experimentos que el psicólogo alemán Wolfgang Köhler dirigió en la isla canaria de Tenerife entre 1914 y 1916, una comprensión creciente del modo en que estos animales entienden relaciones causales elementales. Las deficiencias de estos experimentos pioneros de Köhler fueron subsanadas en los años '40 por Birch, quien, para cerciorarse de que la pericia desplegada por los chimpancés no se sustentaba sobre las experiencias previas que habían atesorado en la jungla, trabajó con animales criados en cautividad. Las conductas

detectadas certificaron que estos animales se sobreponen a los cánones del aprendizaje asociativo postulado por Thorndike y los conductistas para gatos y perros: el chimpancé parecía planificar minuciosamente algunas tareas (por ejemplo, cuando se ubicaba un palo junto a las barras de la jaula para coger una naranja situada en las inmediaciones). El chimpancé exhibe clarividencia, perspicacia, lo que los psicólogos llaman “*insight*”, y el radio de sus acciones no puede confinarse a una concatenación de reflejos condicionados más o menos complejos; tampoco a vestigios innatistas. Por otra parte, incluso si sus conductas más sofisticadas se explicasen por simple asociación, ¿no implicaría este hecho algún tipo de comprensión? ¿No entrañaría restringir el número de ensayos y errores para maximizar la eficiencia? Los chimpancés, al menos según lo que podemos colegir de estos experimentos, producen asociaciones nuevas, aunque necesiten conocimientos previos y tengan que apoyarse en experiencias anteriores, pues Birch se percató de que sus animales no desarrollaban destreza en el manejo del palo para arrastrar la comida hacia ellos hasta que no se habían familiarizado con los entresijos de ese rastrillo.

Los experimentos también han contribuido a esclarecer qué nivel de comprensión de las relaciones lógicas poseen los chimpancés. Podría pensarse que estos animales reconocen diferencias entre patrones físicos particulares, sin insertar los objetos en categorías abstractas que revelen un entendimiento auténtico de los conceptos. Aun sin poseer un lenguaje articulado, una sintaxis claramente definida, los chimpancés son capaces de jerarquizar el mundo. Como ponen de relieve las denominadas “tareas de emparejamiento”, el primate, debidamente entrenado, aprende a captar ideas lógicas fundamentales como las de semejanza y diferencia, sin duda arcos de bóveda del universo conceptual del que se sirve el hombre en su interacción con el mundo y con sus congéneres. A los chimpancés examinados se les presentaban siempre pares de objetos nuevos, unas veces semejantes y otras, distintos, pero empleaban más tiempo contemplando la nueva muestra, evidencia de que habían captado una relación hasta entonces desapercibida para ellos (semejanza, diferencia, identidad...). Esta habilidad languidecía, sin embargo, cuando se les pedía que la aplicaran a la manipulación de objetos. Por tanto, es verosímil pensar que su comprensión de éstas y de otras relaciones lógicas es tácita, no explicitable.

En cualquier caso, y aunque parece legítimo sostener que las cotas cognitivas alcanzadas por ciertos primates son a todas luces destacables, no conviene olvidar que si cualquiera de nuestros ancestros más remotos, de esos simios de cuyo fértil y frondoso tronco filogenético procede la especie humana, se afanara en comprender el mundo y su propia existencia, se enfrentaría a barreras infranqueables. El poder vencería su determinación, porque la voluntad, por robusta, noble e impávida, jamás conseguiría traspasar esas fronteras que desbordan su naturaleza más íntima y cuya superación exige experimentar un salto evolutivo notable.

¿No se produce un fenómeno similar cuando el hombre trata de entender algunos de los misterios más profundos que no han cesado de fascinarle desde la aurora de su raciocinio? La inteligencia avanza; el conocimiento que despliega la mente humana ha

protagonizado hitos sobresalientes, ha coronado cúspides que tan sólo incrementan mi amor por la especie a la que enigmáticamente pertenezco a causa de designios inescrutables. Juzgo, además, que ciertas conquistas de la inteligencia gozan de un carácter irreversible: el teorema de Pitágoras siempre será verdadero en el reducido - ¡aunque vigoroso!- marco de la geometría euclídea; las inferencias lógicas podrán efectuarse con mayor o menor rapidez, con mayor o menor sofisticación, pero no dejarán de responder a los mismos patrones racionales que la mente del hombre ha explorado desde los inicios de su autoconciencia en el Paleolítico, y cuyo cultivo culminó una de sus etapas más hermosas con la filosofía griega o, más recientemente, con el desarrollo de la moderna lógica simbólica.

Sin embargo, cuando osamos penetrar en no pocas cuestiones hondas y subyugantes, ¿no nos habremos topado con un pórtico de siete sellos cerrado por fuerzas que desafían el poder de la inteligencia humana? ¿No habremos de aguardar un nuevo tránsito evolutivo para aspirar a sondear las respuestas que despejen esas incógnitas tan desasosegantes? Las religiones nos han acompañado -a veces con hermosa calidez y otras con severa frialdad- en nuestra andadura por las sinuosas sendas de la prehistoria y de la civilización. Expresan, en el florido lenguaje de los mitos y de las reflexiones sapienciales, la convicción de que subsiste siempre un "más allá" cuya amplitud reta el poder presente de la inteligencia humana. Nosotros, encaramados a los éxitos incontestables de la ciencia, sentimos la incitación a creer que esos confines no entrañan más que imposiciones manufacturadas artificialmente, órdenes abocados a sucumbir ante los embistes indómitos de la racionalidad. Mas yo profeso una fe cuyas ambiguas nubes, permeadas de luz y oscuridad, no desisten de abandonarme: lo que las religiones llaman Dios desemboca en el inmenso océano de la inteligencia venidera. Una mente irrestrictamente superior a la nuestra, una mente poseedora de los mismos recursos cognitivos que la nuestra (la lógica, la imaginación...), pero elevados a exponentes inasibles y combinados con otras herramientas que ni siquiera nos es dado intuir, una mente capaz de emanciparse de todo apriorismo y de abrirse a la exuberancia de lo posible, ¿no sería Dios? ¿No es viable Dios en cuanto poder futuro de la mente, hoy por hoy inasequible y ajeno a todo presagio? ¿No brillaría en ella esa luz inconmensurable que condensa toda inteligencia, toda creatividad, toda grandeza? ¿No adquiriría conciencia de todo dolor, de todo mal, de todo anhelo? ¿No se fundiría en un cielo de amor puro? ¿No sería amor?

El chimpancé jamás descifrará el voraz misterio de la existencia humana, de la misma manera que sólo una especie futura, dotada de un intelecto conmovedoramente superior al nuestro, se embarcaría rumbo a esos mares aterradores que con violencia despiden cuantas naves fleta la tenacidad de nuestro cerebro. Confiemos en la evolución. Nuestro esfuerzo presente resulta esencial para que acaezca ese incremento del poder cognitivo sobre el mundo y sobre nosotros mismos. Toda verdad científica jalonada a día de hoy se halla destinada a una relativización venidera, pero esta constatación no debe frustrarnos: las cimas a las que tan arduamente hemos escalado son hoy "absolutas", aunque mañana se ensanchen, preserven o nieguen. Despojados del

deseo de encontrar la dorada fuente desde cuyas aguas piadosas fluye la verdad intacta, desfallecería la empresa científica del hombre; mas sin admitir que mentes superiores a la nuestra expandirán el conocimiento, relegando muchas de nuestras conclusiones al museo de las ideas pasadas, difícilmente continuará la epopeya de la razón.

Lo importante estriba en advertir qué sabemos, por qué lo sabemos, qué ignoramos y qué cauces se alzan para elucidarlo e iluminar nuestras lagunas abisales. La esperanza todo lo redime, y nosotros debemos esculpir la efigie de Dios con el tesón de nuestras manos, con la energía de nuestra inteligencia encaminada hacia el futuro. No un Dios preexistente, no un espíritu previo que resida en moradas inalcanzables, sino una meta pura y colmada de la más bella libertad. Hemos de perfeccionar el todo, el ser, lo irreductible. Extendamos la parcela de inteligibilidad que ocupa nuestra especie y cinceleemos con esmero el rostro de ese Dios, de esa mente superior que integre el ser y la nada...

Si ha de existir ese futuro, ya es posible, ya “existe” como posibilidad que anida en las entrañas del universo conocido. ¡Descubrámoslo!

## EPÍLOGO: CREDO

Creo en el conocimiento, fuente de progreso y felicidad, y creo que nada une más a los hombres que el conocimiento.

Creo en la fuerza del hombre para no rendirse nunca y forjar los mundos más sublimes.

Creo en el amor, la belleza y la sabiduría como metas supremas de nuestra existencia.

Creo que con nuestro esfuerzo por descubrir y entender desvelamos paulatinamente la verdad, pero también creo que la verdad es infinita.

Creo que admirar la magnificencia del mundo y desear entenderla nos infunde una sana humildad y nos insta a coronar las cimas más altas.

Creo que el hombre no es la cumbre definitiva de la naturaleza, pues nos esperan realidades mucho más maravillosas y sorprendentes, un futuro que desafiará nuestros sueños.

Creo en la belleza, camino al conocimiento de uno mismo, sendero hacia esa paz interior y esa armonía que nos liberan del miedo y la infelicidad, y creo que extasiarse ante la belleza nos ennoblece.

Creo que merece la pena consagrar una vida al saber, y que desentrañar los misterios más profundos del mundo, la vida y la mente nos eleva a nuestro verdadero hogar.

Creo que la compasión es la guía más fiel en las sendas del conocimiento, porque de nada sirve el saber si no nos ayuda a extirpar el sufrimiento físico y espiritual del hombre.

Creo que en cada hombre habita un dios en potencia, y creo que voluntad y conocimiento, amor y sabiduría, se fundirán finalmente en un solo corazón, en una humanidad que no cese de superarse a sí misma.

Creo que la raíz de todo descontento yace en el miedo a uno mismo, a los otros, al mundo y a la verdad.

Creo que el amor, la belleza y la sabiduría nos rescatan de las instigadoras sombras del miedo, verdadera raíz de nuestro sufrimiento más profundo.

Creo que todo ser humano puede incrementar nuestro acervo de conocimiento, belleza y perfección moral, pero creo también que la humanidad necesitará siempre de faros que la iluminen, de espíritus proféticos que inspiren su pensamiento y orienten su acción.

Creo en el conocimiento, la solidaridad y la contemplación de la belleza como fuerzas más vigorosas para engrandecer al hombre y brindarle felicidad que toda sed de dinero, poder y glorias efímeras.

Creo que la creatividad nos acerca a lo divino.

Bendigo a todas las personas de buen corazón que se esfuerzan por amar, por mejorar, por buscar la verdad y la justicia con rectitud, despojadas de envidias, celos, fanatismos, odios, rencores y sectarismos.

Bendigo a quienes ansían unir a los hombres en lugar de dividirlos, a quienes tienden puentes entre orillas que parecían irreconciliables, a quienes miran a lo profundo y no a la superficie, a quienes son felices con poco y desprenden alegría en su rostro, su mirada, sus palabras y sus hechos

## APÉNDICE I: DIÁLOGO SOBRE LA VERDAD

Cálida la noche, brillante la inmensidad del mar, expresivas la belleza que preside el firmamento y la musicalidad que exhalan los heraldos del silencio, el alma se sincera consigo misma, y la imaginación se pliega ante las preguntas más profundas que invaden la filosofía, la ciencia y el sentimiento. Fluye entonces el deseo de compartir esas ideas que nos intrigan, esos pensamientos que nos inquietan, esos anhelos de vida, amor y entendimiento que nos asaltan sin cesar. ¿Y qué mejor escenario que el evocador sigilo esparcido por astros puros para contemplar el milagro de la comunicación, el don de la reciprocidad y el tesoro de la amistad, esos árboles dorados que reverdecen cuando el aroma que nos une ya no brota de una ambición egoísta, sino de una voluntad límpida de conocimiento, comprensión y entrega?

*Ángel:* -Me he aventurado, mi querido amigo, por una senda demasiado ardua: la búsqueda de la verdad. He preguntado en esos templos de nuestra sabiduría que son las universidades, las bibliotecas y los ateneos, y, poseído por una curiosidad insanable, me he internado en ese mundo paralelo que todo lo contiene, pero nadie ha respondido cabalmente a mi inquietud: ¿qué es la verdad? Y, más aún, ¿cómo encontrarla?

*Ignacio:* -No entiendo cómo albergas aún tan altas pretensiones. La verdad representa un término desafortunado. Nuestros ancestros lo inventaron en la aurora de la conciencia porque sentían la necesidad de nombrar lo permanente, una luz que jamás se desvaneciese como se fugan las horas y se marchitan las flores...; pero ese sueño es una ficción, y obedece a un anhelo profundo que avasalla nuestra alma, a una voluntad de contemplar lo inagotable e imperecedero. Desengáñate: la verdad remite tan sólo a un constructo, a una convención, a una ilusión demasiado frágil que nos ha cautivado desde hace ya bastantes siglos, y de cuyo yugo hemos de liberarnos. Sólo conquistaremos una autonomía auténtica si logramos rescatar nuestra mente de imaginarios angostos y vaporosos, y el más volátil de todos ellos lo condensa la idea de verdad. No existe la verdad, tan sólo una vorágine de interpretaciones posibles sobre los hechos que se alzan ante nuestros ojos. Muéstrame un acontecimiento, y yo te ofreceré un sinnúmero de interpretaciones, más o menos plausibles y persuasivas; enséñame una estrella, y yo declamaré una infinidad de versos; bríndame un rostro, y me fascinaré de ilimitadas maneras. ¿No comparece aquí una feliz prueba de nuestra grandeza, pues el poder de nuestra mente no se cierra ante la fatalidad que imponen los hechos?

*Ángel:* -Pero tus palabras me entristecen hondamente. No exhalan ningún vestigio de pureza. No profesan devoción por la maravilla de la vida.

*Ignacio:* -¡Ah, la vida...! Pero ¿sabes tú qué es la vida?

*Ángel:* -Quizás ignore su sentido, pero al menos me afano en conocerlo. Tú te limitas a confesarme que es vano buscar la verdad porque no existe, y tan sólo simboliza un término vacuo, un vocablo hermoso, un ópalo destellante que oculta nihilidad, humo, cenizas sepultadas por la tierra, el viento y el olvido, mas nada emancipado de nuestra subjetividad, nada auténticamente libre y por tanto bello. Lo que dices es oscuro.

*Ignacio:* -¿Por qué te fascina tanto la permanencia? ¿Acaso palpas alguna realidad perenne en el horizonte cotidiano que trenza tu vida? Tu destino te aboca a la muerte, no a la infinita subsistencia. Has de vivir, y debes recrearte con cada instante que, por efímero y desconsolado, nutra tu existencia, pero no permitas que te embrujen esos hechizos que han embaucado ya a tantos espíritus sumisos y vulnerables. Respira el inveterado aire de nuestro mundo y llénate de vigor, pero no ahogues tu ímpetu de vida. La fortaleza de tu voluntad y la templanza de tu entendimiento te invitarán a atesorar paciencia, a gozar de lo finito y a aspirar a una mejora incesante. Ansiar ya la perfección, la verdad absoluta, ese deslumbramiento tan elevado e insondable por cuya pulcritud suspiraron los místicos, te llevará a naufragar bajo nubes de desesperanza, de apatía, de aburrimiento y cansancio; te impedirá contemplar el claroscuro de la vida y la belleza de la indeterminación. La cruz de la incertidumbre puede esculpir una fuente de apasionamiento y fértil experiencia. En cambio, el sol de la plenitud me ciega, me agota, me anula. Ojalá no sueñe más con él.

*Ángel:* -Si todo fuera tan sencillo como se deduce de tus palabras, mi querido amigo, yo conquistaría el trofeo de la dicha auténtica, pero la realidad se me antoja mucho más compleja. Si mi meta radica en la muerte, entonces no quiero vivir, porque toda obra, todo fruto de mi voluntad y de mi pensamiento, todo hálito de amor, toda lágrima, toda fantasía, toda caricia, todo beso, todo esfuerzo, todo entusiasmo vertido para contribuir a que amanezca cada día el Sol y su luz nos impulse a tallar los vasos que contengan el futuro, habrá consistido en un desvelo vano: en la inútil pretensión de coronar una cúspide que jamás se desplomara, una montaña tan sólida y pujante que ni los más voraces torbellinos de este inmenso cosmos, ansiosos de absorber nuestra tierra y de enterrar nuestras ansias, pudieran nunca derruirla. Mi mente se muestra incapaz de renunciar a la permanencia.

*Ignacio:* -¡Qué obsesión tan esclavizadora! ¿Por qué? ¿Por qué esta desesperación fútil? Dirige la vista al verde que baña la vida y al azul que enfervoriza las alturas: ¿crees que esas aves silentes que trabajan, cantan y embellecen el universo aspiran a la permanencia? Perecerán irremediamente, pero habrán tejido una costura digna y hermosa; habrán construido nidos resplandecientes y habrán escrito la biografía del cosmos. Han impreso ya su huella indeleble en la historia de esta realidad tan colosal que nos circunda y a la que pertenecemos como hijos agraciados: son ya parte irrevocable del firmamento. Lo permanente es inalcanzable, y ni siquiera es concebible. Lo único que podemos imaginar es lo fugaz, es lo que se difumina y por tanto nos insufla un hálito gozoso, cuya fragilidad, cuya brevedad desgarradora, lo convierte en un tesoro codiciable. Lo eterno y permanente es tedioso. Yo, al menos, necesito

actividad, energía, desafío, no ese enmudecimiento plácido que anhelaron los monjes medievales y buscaron los ascetas de todos los siglos. Mi verdad es mi vida, es mi carácter pasajero, es mi vulnerabilidad.

*Ángel:* -Qué sencillo, aséptico e indolente resulta pronunciar esas palabras, amigo mío, pero bien sabes que no puedes hablar con sinceridad absoluta... Jamás creeré que prefieras lo mutable y evanescente, una realidad que con abnegación sirve a la tiranía de una muerte destructora de nuestras creaciones más egregias, a una fuerza que condena nuestros sueños a la desaparición, antes que un don incapaz de sucumbir a potestad alguna, pues se halla investido de un poder eterno, de una pureza cegadora, de una libertad inagotable.

*Ignacio:* - ¿Cuántas estrellas necesitas aún contemplar? ¿No te has dado cuenta de que más allá de todo fulgor celeste sólo imperan vacíos, abismos y silencios? ¿No has comprendido aún que la llama del verdadero futuro, de ese amor y de esa inteligencia por los que suspiras sin descanso, vibra dentro de ti, en el poder de tu espíritu para expandir la esfera de lo existente? No te obsesiones con lo lejano e inalcanzable: imagina que esos pájaros cuyos cánticos dispersos no cesan de deleitarte entonan en realidad una polifonía de voces melodiosas y acompasadas, tiernas manifestaciones de un arte que desborda la fantasía del hombre. Trata de representar en tu mente cómo esos hermosos seres se hablan los unos a los otros con el lenguaje de la dulzura. Uno responde al verso amoroso que declama el otro, y el resultado es un coro de sonidos angelicales que prorrogan suavemente la magia de un instante efímero. He aquí lo auténticamente eterno, la paz, el equilibrio, la armonía entre el corazón, el cuerpo y el espíritu: el poder de la bondad, la sencillez y la belleza sobre toda ansia desasosegada, sobre toda angustia, sobre todo temor que nos prive del gozo verdadero. Si te dominan miedos e inquietudes desasosegantes, te perderás a ti mismo, y te convertirás en esclavo de tu propia inseguridad. Ábrete a la alegría del mundo, lucha contra el mal, el dolor y la injusticia, busca la sabiduría y eleva tu alma hacia lo que nos une a todos como hombres enamorados de la vida. Lloras, sí, pero que tus lágrimas te inviten a descubrir el mundo, no a encerrarte en ilusiones vanas.

*Ángel:* -Si en verdad amaras la vida, querrías eternizarla, y te escandalizaría que tantas personas bondadosas se hallen destinadas a perecer en el silencio del mundo.

*Ignacio:* -¿Hipotecarás tu pensamiento por una posibilidad tan remota como la de una vida futura y un sentido para el existir presente? ¿Comprometerás tu sed de verdad, las flores de tu corazón y de tu mente, el amor que muestras cuando te embarcas en una búsqueda valerosa, insumisa, radiante y llena de experiencias nuevas, por una hipótesis sumamente improbable, por una luz demasiado tenue que nuestros antepasados sólo encendieron para calmar su angustia ante una muerte y una infinitud de mundos desconocidos que abrumaban su conciencia? ¡Qué sacrificio tan absurdo! ¡Qué desperdicio de energías, en vez de saborear los gozos terrenales que podemos compartir con los demás hombres! Respóndeme: ¿qué sentido tiene la vida de un colibrí, que se afana incansablemente en batir sus alas minúsculas a un ritmo vertiginoso de

pulsaciones intempestivas, mientras dulcifica un mundo inhóspito y sordo con esa exhibición de belleza celestial que conmueve los estremecidos ojos del hombre? ¿Y el de una hermosa gacela que sacia el hambre de un león? ¿Y el de un ñu que perece en las temibles fauces de un cocodrilo, pero cuya especie, por instinto de supervivencia, no cesa de atravesar ríos infestados de depredadores voraces e inclementes, que de ella dependen para sustentar el ciclo de la existencia y sus crueles jerarquías? ¿Para qué todo este espectáculo que mezcla la belleza más sublime con el dolor más atroz? Estos seres morirán como nosotros; su alma se diluirá en vastedades cósmicas, pero habrán obrado algo grande, habrán existido, habrán compuesto la biografía del mundo, habrán simbolizado el rostro interminable y oculto de lo sublime... Amigo mío, la vida es feroz y egoísta, sólo busca expandirse, y poco importan a sus fuerzas despersonalizadas los trágicos desenlaces de los individuos. A la naturaleza sólo le preocupan los grandes números, la reproducción, el copioso despliegue de sus energías más profundas. Los miembros de cada especie nos asemejamos a piezas minúsculas insertadas en un glorioso mosaico indescifrado. Sustituye una por otra, y poco alterarás el resultado último, la contemplación de ese verde que fascina a los poetas pero asesina a tantas criaturas inocentes.

*Ángel:* - Pero para impulsar la dinámica de esta inmensidad inabarcable a la que te refieres, tan importante es lo grandioso como lo pequeño, las gigantescas galaxias como las minúsculas amapolas que florecen y se marchitan. Sin lo diminuto no existiría lo magnificante, y yo no puedo dejar de creer que el mundo, incluso en sus detalles más ínfimos, obedece a un designio sublime que la mente humana es incapaz de comprender en su plenitud.

*Ignacio:* -No te falta razón. La inteligencia humana, si se lo propone, puede descubrir en todo la huella de lo inexorable, aunque muchas veces se trate de puras contingencias. En cualquier caso, este problema, esta disyuntiva entre el azar y la necesidad que ha agobiado a los mayores filósofos, quizás sea irresoluble. Yo sólo te digo una cosa: si amas la vida y quieres perpetuarla, lucha, esfuérgate, investiga, descubre, crea, prolonga su ciclo y construye un mundo nuevo. donde el tiempo no se erija en rey y señor de la materia.

*Ángel:* -Yo he sentido una luz eterna aposentada en ciertos rostros. Su bondad no puede morir en vano. Lo eterno resplandecía en sus ojos perlados de pureza. Jamás aceptaré que esos actos de altruismo, esas palabras saciadas de piedad e imbuidas de una grandeza inolvidable que han bendecido sus labios, queden en meras anécdotas diluidas en una trama gigantesca, en esa vasta locura que entreteje la indiferencia y la enormidad de este universo aciago. La materia y el silencio no pueden apagar tanto amor. La muerte consagra la injusticia...

*Ignacio:* -Y nos otorga también la posibilidad de luchar contra sus huestes. Lo eterno rubrica lo injusto, porque nos obliga a vivir sin amar la vida. Yo sólo viviré si me posee un amor inquebrantable hacia la vida, pues la pasión por existir no tiene por qué dominarme en todo momento. He de ser libre para rechazar la vida y rehuir su fuego

deslumbrante. La muerte me libera de la vida. En la vida refulge la felicidad, brilla la sabiduría y se pronuncian palabras que ennoblecen a nuestro género, pero también se derraman lágrimas tan desazonadoras que no siempre merece la pena afanarse en vivir. Debo ser libre de mirar o no al Sol, y de preferir la noche al día. La muerte refrenda el sello de mi libertad. ¡No me prives de mi autonomía, de mi debilidad, de mi final más alabado!

*Ángel:* -Amo demasiado a la humanidad como para conformarme con la muerte. Ni mi más encarnizado enemigo ha de sufrir el castigo de la desaparición. Sé que soy vulnerable, y comprendo que la fragilidad me atañe consustancialmente. Sé que el sinnúmero de partículas que integran mi cuerpo están destinadas a disolverse en una vastedad que la mente humana no alcanza a concebir, pues desborda toda cifra y rebasa las fronteras de la imaginación. Sé que mis recuerdos pasarán, y mis vocablos pusilánimes se difuminarán en la silente espesura de una materia que no declama versos, ni nos entenece con el fuego de su mirada, pero mi alma y mi corazón no cesan de ansiar una verdad permanente, una luz imperecedera. ¿No te pliegas tú ante la maravilla de que la mente alumbre nociones inmortales?

*Ignacio:* -Nada es inmortal. Todo concepto constituye un constructo, una articulación de sílabas y significados, de sintaxis y semántica, cuyo único referente dimana del reducido margen de nuestras experiencias o del inescrutable funcionamiento de nuestra mente. No existe un universo colmado de formas perennes, un cosmos donde florezca el color de la eternidad y despunte un sol que jamás se extinga. Con tu muerte, se perderán tus ideas y se disiparán tus memorias, y cuando expire nuestra extirpe, ¿no se borrará todo rastro de lo imaginado a la luz de los astros y en la gloriosa claridad que bendice el mediodía? Desiste, por tanto, de buscar la verdad y la permanencia. Sólo cuando te percates de su irrevocable lejanía, aprenderás a amarla. Tu única satisfacción debe brotar de certidumbres parciales, de las evidencias empíricas que elucides pertrechado de esa determinación que han cultivado tantos espíritus nobles a lo largo de los siglos. Jamás descubrirás la verdad, porque no existe en su pureza. Si la verdad existiera, no gozarías de libertad. Al no arder su llama, se abre para ti el horizonte de la creación. Forja tú la verdad e inaugura tú el futuro, y así conquistarás tu libertad.

*Ángel:* -Lo que dices esconde una gran verdad. Tú mismo, que aseguras que la verdad no existe, acabas de revelarme la verdad última, ese misterio tan profundo que busco con un fervor que me carcome, porque no dispongo de energía suficiente para secundar el aplomo que exhiben mis anhelos: la verdad es la creación, y yo debo crear. La verdad es mi futuro, pero mi futuro reside en crear, en poseer el porvenir, para así vivir en plenitud y no exhalar nunca el último suspiro. No estriba en la muerte mi destino, sino en la creación, en cincelar un futuro llamado a erigirse en el rostro de mi verdad. La historia permanece inconclusa: al no estar aún cerrada, queda espacio para la novedad, para la libertad, para la pureza. Brilla aquí la verdad. ¡Oh sí!

*Ignacio:* -Percibo un entusiasmo prematuro en ti, amigo mío, porque yo sólo aludía a la constatación de que el futuro todavía se alza ante nosotros. Se trata de una evidencia frágil, ciertamente, cuyo suelo no cesa de resquebrajarse cuando nuestros pies caminan sobre él, pues nadie conoce con exactitud cuántos amaneceres derramarán aún su luz límpida sobre nuestros rostros. Pero esta docta ignorancia es bella, porque nos apremia a esforzarnos por crear un don digno, una luz decorosa, una obra dotada de tanta hermosura que nos imbuya de alegría, felicidad y satisfacción. Entonces no temeremos la muerte, y la vastedad del cosmos, esa oscuridad inconmensurable destilada por tantas galaxias que nos envuelven con arcanos ropajes, no nos perturbará. La noche manifestará tanta claridad como el día, e inundaremos el mundo de inteligencia, de bondad, de fervor. Ni siquiera el hombre sellará la cúspide de la evolución, sino que despuntará lo que ha de superar al hombre y debe tomar las riendas de la vida.

*Ángel:* -La verdad espera nuestro compromiso, nuestra ansia creativa. La verdad crece, y yo he de contribuir a la épica de la verdad. He de entusiasmarme con el mañana para acariciar una verdad aún no clausurada en celdas de silencio. Quizás sea cierto que yo soy la verdad, porque yo decido qué curso debe asumir una parte, aun minúscula, del universo, y de mi entrega a crear, de mi consagración a plantar la semilla de lo nuevo y a soñar, en los tabernáculos de mi inocencia, con un paraíso jamás aposentado en mente alguna, ¿no depende también la vida de la verdad? ¿No soy ya un dios encarnado este pequeño barro de la Tierra?

*Ignacio:* -Lo que proclamas es cierto y es profundo, pero no olvides que todo aquello que seas capaz de crear con tu sacrificio, toda verdad que esculpa tu tesón, ha de poseer también un carácter perecedero. Sólo lo que muere es libre, pues ha dejado atrás toda cadena y se ha despojado de todo grillete, para así extender sus manos y abrasarse con la llama que exhala el regio fuego de la autonomía...

*Ángel:* -Lo que yo crearé no morirá jamás. Si mis ojos descubrieran una verdad eterna de la lógica, contemplarían una libertad tan sublime, tan emancipada de esa fragilidad y esa angostura que tiñen el espacio e impregnan el tiempo, que ninguna potestad amenazaría su simplicidad, su luminosa delicadeza. Si mis manos forjaran una obra que irradiase amor, hermosura y sabiduría, habrían descornado el velo de la limpidez, de la pureza, de una entrega tan inmaculada e incorruptible que no sucumbiría como cautiva de ninguna edad. Sus raíces no se hundirían en tierra alguna, sino que manarían de las fuentes de ese poder último de cuya pujanza todo procede y en cuya mar todas las aguas desembocan; de esa energía primigenia que nadie conoce y cuyo nombre jamás ha sido pronunciado, porque no pueden los labios de la humanidad hacerse cargo de un destello tan profundo, sagrado y bello.

*Ignacio:* -¿Es Dios una fórmula matemática? ¿Es ese el Dios impasible y desencarnado por cuya luz no cesa de suspirar tu corazón? Respóndeme con claridad, y no te evadas en sutiles refugios mentales destinados a calmar conciencias atormentadas: ¿cómo crea Dios el mundo, si es espíritu puro? ¿Cómo insufla su soplo intangible en el alma de la

nada para alumbrar la materia? La exuberancia de palabras, conceptos e imágenes exhibida por las grandes religiones no apagará nunca las llamas de este interrogante legítimo. Entre alabar a un Dios que forja el cosmos y venerar una materia que se configura a sí misma eternamente no encuentro gran diferencia. En ambos casos nos aguijonea el mismo espectro de ignorancia, pero en el primero me veo obligado a postular dos entidades distintas, Dios y el universo, mientras que en el segundo me basta con una sola.

*Ángel:* -Yo sólo sé que la epopeya del conocimiento humano no cesa de revelar la belleza, la perfección y la armonía del cosmos. Cambia una sola coma del libro de la naturaleza, y nuestra especie, su hermoso bordado de arte, ciencia y amor, se habría disipado entre las brumas de lo imposible. No existiríamos si un orden fascinante y propicio no imperara sobre los resortes del universo. La más ligera alteración en las leyes del firmamento apagaría la llama de la humanidad. Nuestro germen yacía oculto en el origen de todo y en su evolución a través del espacio y el tiempo. Desde el tenue canto de un jilguero hasta la más sublime de las músicas que han brotado del espíritu del hombre, todo evoca consistencia, finalidad y razón.

*Ignacio:* -¿Qué conoces tú en realidad, triste alma secuestrada por capciosas utopías? ¿De qué certeza incuestionable te atreves a jactarte? ¿Qué bien no transitorio y corruptible alardeas poseer en unas manos caducas y en una mente cuyos descubrimientos serán enterrados por los dueños del futuro?

*Ángel:* -Hay algo que sé con absoluta certeza: que existo y que  $2+2$  son 4. Nadie conculcará nunca estas proposiciones. Ya no existiré, pero no dejará de ser irrefutablemente verdadero que he existido, y que el poder de los enunciados más profundos de la lógica y de la matemática jamás languidecerá.

*Ignacio:* -Recuerda que las verdades de la lógica y de la matemática no son partícipes de lo eterno. Representan constructos de nuestra mente, un andamiaje de nociones fabricado por nosotros mismos, cuyos cimientos no persistirían sin la valiosa ayuda que les procura nuestra inteligencia. Tan sólo despliegan el germen autocontenido en su propia definición. Pensar que si existen objetos sensibles también deben existir objetos inteligibles constituye una falacia. Y creer en la preexistencia de un arquetipo puro a cuyos compases se amoldan las ideas esconde otro razonamiento sofisticado, porque nuestros conceptos proceden de abstracciones, de comparaciones, de patrones superpuestos y extrapolados. No existe “el hombre en sí”, previo a los individuos reales de cuya observación extraemos la categoría “hombre”. No hay un ser en sí mismo subsistente, pues ¿dónde yacería su esencia? ¿Sobre qué lechos invisibles dormirían sus pulsiones ocultas? ¿Dentro de un cerebro material abocado a disolverse en el vasto caleidoscopio de moléculas que compone este universo corruptible? No te confundas: ese ser no existía con anterioridad a nuestra interacción con un mundo desbordante, con un escenario que, dada su armonía, nos incita a pensar en una entidad perfecta.

*Ángel:* -Tus labios no podrían proferir esas palabras sin una mente que guiase el lenguaje, encaramada al veloz carro del pensamiento. Sin las alas del espíritu, de lo inmaterial, de una fuerza intangible que penetra en la inteligibilidad del universo, no habría logrado el hombre entender tanto sobre la naturaleza y sobre sí mismo. Sin la mente, sin ese poder admirable que mora en el fondo de cada uno de nosotros, sin ese hito abrupto en la larga trama de la vida que nos permite acariciar la bella condición de dioses y contemplar paisajes infinitos, no conoceríamos, no razonaríamos, no descubriríamos la mutable estructura del cosmos y las eternas leyes de la lógica. La mente se abre a ideas puras, a oposiciones, a conceptos que desafían la rigidez de la materia, a entidades inasequibles desde la mera experiencia del mundo. Alumbramos categorías como “nada”, “cero” o “absoluto”, y las naves que fletan los ángeles intangibles de nuestra racionalidad nos llevan a territorios inexplorados. Los ojos sólo me muestran una miscelánea de acontecimientos erráticos: un pájaro que vuela, el Sol que brilla, nubes que vagan por el horizonte. Sin la luz de la inteligencia, no florecería ningún marco teórico capaz de explicar los hechos observados empíricamente. Si todo es materia, no existe verdadera comprensión, y es vana la aventura científica.

*Ignacio:* -Yo no menosprecio la materia: yo la exalto. Devotamente admiro su poder para sembrar belleza y obtener sofisticación. Ideas como “entendimiento” obedecen a nuestros propios prejuicios, a los impulsos tentadores de un antropocentrismo cuyo espectro no deja de hostigarnos día y noche. Comprender sólo implica transformar una determinada experiencia en un fenómeno significativo para la mente del hombre, pero no somos la única especie que puebla el universo.

*Ángel:* -Honestamente, yo estoy de acuerdo en lo injusto de interpretar la evolución de la materia y de la vida desde lentes antropocéntricas. Ahí resplandecen innumerables especies que no han tenido que evolucionar como nosotros, sino que han sobrevivido y se han reproducido en condiciones adversas durante millones de años. Sin embargo, ¿no percibes algo extraño, algo misterioso, algo sublime en el nacimiento de la inteligencia, en la creciente sofisticación del sistema nervioso? ¿No te llama la atención algo, o te parece un mero accidente, un suceso fortuito acaecido en una línea filogenética más? ¿Por qué evolucionó esa línea de mamíferos hacia la inteligencia? ¿Por qué la evolución, cuyo fin consiste en maximizar la función de utilidad de eficiencia reproductiva, ha propiciado el desarrollo de unas capacidades asombrosas, de un talento y de una pasión que nos permiten escribir la *Odisea*, pintar los frescos de la Capilla Sixtina, descubrir las más avanzadas teorías de la física y las matemáticas, amar como los grandes santos y bodhisattvas de la India, iluminar con el sentido ético el corazón y el espíritu de tantos hombres, en la estela de Confucio, Sócrates y Jesús, llegar a la mística, como Sankara, Meister Eckhart y Santa Teresa, viajar al espacio y coronar las cúspides más nobles de la reflexión ...? En suma, yo palpo algo maravilloso, algo que me resisto a contemplar como un acontecimiento puramente accidental e inesperado. Y aunque lo fuera, tampoco me importaría: las leyes de la naturaleza permiten que surja esta facultad tan sublime, y la ciencia tiene que explicar cómo y por qué emerge una potencia tan descomunal. Sí, sé que la conciencia también es dañina, también puede

destruirnos y aniquilar las semillas de la bondad, la vida y el entusiasmo, pero ni todos los tormentos del mundo ensombrecen un ápice la gloria de un simple destello de inteligencia y amor, como los tantos que ha desplegado el hombre a lo largo de los siglos.

*Ignacio:* -Es heroica esta lucha que tú te afanas en emprender contra el mundo y las evidencias de su silencio, de su carácter inhóspito, de su vastedad ciega ante las deprecaciones del hombre. Somos el producto de las leyes de la naturaleza, y haya nacido nuestro espíritu como un fruto necesario o casual, lo cierto es que todo lo que realiza, piensa e imagina el hombre, todo sueño forjado en las profundidades más recónditas de nuestra esperanza, se halla impregnado de finitud, de oscura pero creativa finitud. Toda obra de nuestras manos es y será siempre efímera. Somos polvo, venimos del polvo y al polvo regresaremos. Debemos disfrutar de este paréntesis fortuito que nos concede la naturaleza.

*Ángel:* - ¿Y no te maravilla contemplar cómo la mente humana ha descubierto un reducido elenco de leyes y de constantes universales que imperan en la totalidad del cosmos? ¿No te fascina comprobar cómo condensamos el gigantesco libro de la naturaleza en un puñado de hermosos símbolos y de briosas reglas? ¿No te asombra el poder de la inteligencia, de esa minúscula gota de rocío derramada en una exigua y remota región de una galaxia cualquiera, pero cuyo vigor sella un amanecer perpetuo, una aurora de fuerza inescrutable que nos permite sondear la inteligibilidad del firmamento?

*Ignacio:* -¿Cómo sabes que ya hemos identificado principios, leyes y constantes universales? ¿Cómo garantizas que los hallazgos del hombre no constituyen meros episodios abocados a disiparse en hondas brumas de perplejidad? ¿Acaso puedes demostrar que la totalidad de este universo potencialmente infinito se rige por una serie de contenidos plasmados en meras convenciones lingüísticas, investidas de un significado que no alcanzamos a elucidar por completo? Lo eterno constituye un espejismo, y tu angustia parece caminar por desiertos infinitos transidos de un calor inhumano. El sol de las ilusiones te ciega, y tu sed es tan intensa y dolorosa que divisas manantiales diáfanos donde sólo enmudece la arena y sufren las rocas. Ningún ángel descenderá para entregarte un agua que te sacie, y ningún buen samaritano te rescatará de tu tormento desconsolado. Debes convertirte en el héroe de tu libertad. Escapa de ese desierto de apariencias y convéncete de que la verdad es la pequeñez, es la mutabilidad, es la finitud. Beberás entonces el agua de un oasis tan puro que lo amarás profundamente, y respirarás un aire tan virginal que te consagrarás sin vacilación a la docta empresa de crear, de forjar lo nuevo.

*Ángel:* -Constatar lo que hay, advertir que subsiste una realidad cuya luz nos circunda, un ser que nos engloba, ¿no irradia ya la chispa, por tímida y enigmática, de una verdad permanente?

*Ignacio:* -Tu suposición se sustenta sobre pilares excesivamente frágiles, pues todo lo que hay, todo cuanto nos envuelve y vigoriza, cambia incesantemente. Tu intelecto se adecuará a una realidad mutable y pasajera. No percibo ningún atisbo de permanencia en este aire que me oxigena. Las aguas límpidas que refrescan mi cuerpo se mueven irrevocablemente. El embrujo de los cánticos de amor que entonaron los poetas se extinguirá cuando la humanidad desaparezca del mundo. Como proclamara el sabio, todo fluye y nada persiste.

*Ángel:* -Subsiste el todo; permanece el universo. Quizás todo fluya, pero todo ha de dimanar de una misma fuente y converger hacia un común océano. ¿No reverbera aquí una verdad indubitable, capaz de conquistar nuestro intelecto?

*Ignacio:* -Se trata, sin embargo, de una verdad desconsoladora, demasiado áspera, demasiado inerte. No respira, no sonríe y no llora. Esa verdad no colma mis ansias. Rubrica un continente sin contenido: una certeza tan impersonal, tan vacía, tan desprovista de la savia que derrochan los doctos rayos de la vida, que no contemplo ese pálpito de permanencia por cuya luz pródiga suspiras con tanto y tan hermoso desvelo. Amigo mío, sé que buscas con pasión, belleza y honestidad porque te mueve un amor profundo y valeroso hacia el hombre y sus creaciones, mayor que el de cualquier dios o ángel, y me emociona que en tus lágrimas desemboquen los llantos de toda nuestra especie; pero la verdad estriba en la muerte, radica en el desvanecimiento, apunta al ocaso... Aceptarlo no equivale a rendirse en tardes de abatimiento: nos exhorta a alabar la fuente de la naturaleza, el poder de renovación de este inmenso océano que surcan nuestras naves osadas. Reconocer la muerte entraña adorar la vida; invita a un recogimiento piadoso ante la magia que exhala cada flamante amanecer, cada aurora que sella las noches y sepulta los crepúsculos, para así propiciar que rejuvenezca un mundo fatigado. No puede permanecer lo que hoy brilla en nuestra tierra, porque ha de soplar un nuevo ímpetu, un nuevo aire, el germen de una nueva maravilla.

*Ángel:* -¡Para ti todo es precedero y desolador! Tu discurso me angustia, pues no glorifica la magia del pensamiento, de ese tesoro divino que custodiamos en la fragilidad de nuestros cuerpos y de nuestra imaginación. Con el pensamiento, me elevo más allá de las fronteras del tiempo y de los abismos del espacio; gracias a él, toda oscuridad puede transformarse en la más radiante y bella de las luces. El pensamiento permanece; acrisola un poder que nos ha flanqueado desde los recónditos albores de nuestra estirpe; despliega una energía que frisa con lo excelso. Y yo no quiero renunciar a ejercer este don, este prodigio, este cálido presagio de lo eterno.

*Ignacio:* - Por entusiasmarte con fantasías hermosas y mistificadoras que enternecen todo oído sensible, y por postular entidades ficticias de cuya existencia no posees evidencia alguna, no descubrirás la verdad, sino que te engañarás a ti mismo de modo flagrante, al concebir una respuesta que aún no has alcanzado. Hemos de ser humildes. Debemos imbuirnos del sencillo aroma del compromiso y de la confianza, afanados en encontrar verdades siempre provisionales. La soberbia de quien prescinde por completo

de ese horizonte de indefinición y, en lugar de emprender una búsqueda honesta de esa luz que aún no conoce, ofrece una contestación inmediata al interrogante que plantea se me antoja muy nociva, sumamente peligrosa para todo anhelo de aprendizaje y todo proyecto de crecimiento intelectual. Convéncete de que en nosotros habita un exceso de curiosidad indómita, una capacidad de formular cuestiones que rebasa con creces el poder de nuestra inteligencia; pero quien cree disponer de la solución a un misterio cuando la perseverancia humana todavía no la ha conquistado, ¿no incurre en una falsedad inocultable, a cuyos oscuros pozos, por desgracia, muchos espíritus elevados han sucumbido con frecuencia?

*Ángel:* -Tú mismo admites que mora en nosotros un exceso de curiosidad, un deseo potencialmente infinito, pero ¿por qué? ¿Qué lo motiva? ¿De dónde dimana esa fuerza, esa energía creadora que nos impulsa sin cesar a plantear preguntas, más allá de nuestra capacidad de responderlas?

*Ignacio:* -Lo ignoro. No me inquieta reconocerlo: no lo sé. Y, precisamente por ello, continúo entusiasmado con la empresa intelectual humana y con toda búsqueda que, iluminada por las estrellas del tesón, la humildad y la valentía, suspire por esclarecer aquello que ahora adolece de oscuridad en el ávido seno de nuestra mente. Nos hemos entregado al conocimiento; hemos consagrado innumerables energías a la belleza de descubrir verdades sobre el universo y la vida humana, aun fragmentarias y de carácter inexorablemente provisional, y nos hemos propuesto crear un mundo que, espero, sea cada vez más digno de acoger nuestro fervor y de tutelar nuestro sacrificio. Todo este esfuerzo me enorgullece hondamente, y por eso alabo a la humanidad y canto sus triunfos. ¿No te llena a ti también de honra todo este despliegue de coraje y perseverancia? ¿No se vanagloria también tu espíritu, pues es humano como el mío?

*Ángel:* -Me colma de gratitud, porque no puedo sino admirar esa dedicación tan despreñada, ese vigor que ha exhalado el espíritu del hombre para desentrañar los misterios del universo e impulsar la historia hacia un futuro siempre nebuloso. Me fascina tanta y tan reverberante energía volcada en la búsqueda de la verdad; me estremecen las dimensiones inabordables que adquiere nuestra voluntad de perfeccionamiento, cuyo rayo nunca se apaga. Y por esta razón no me siento capaz de creer que la verdad última, la totalidad, el más recóndito fondo de todo cuanto nos rodea, constituya una realidad inalcanzable, un tesoro prohibido, un fruto con cuya delicadeza jamás nos deleitaremos. ¿Por qué han de resonar, también hoy, ecos que reflejan una belleza primordial, si nuestros corazones ya no abrazan esa fe que enterneció nuestra juventud, ese apego hacia lo incondicionado, esos vestigios que evocan inocencia y traslucen destellos de amor puro? ¿Por qué se enclava aún en nuestro ser una flecha que transparenta la luminosidad del cielo, si nuestras almas creen haberse despojado de toda huella de trascendencia? ¿Por qué no cesan de golpear sobre nuestras puertas y de llamarnos por nuestros nombres? ¿Por qué todavía derraman lágrimas nuestros ojos cuando se exponen a ese misterio, a esa sombra de lo

desconocido, a esa espina de una rosa eterna, a esa noticia que nos habla sobre mundos bañados de plenitud?

*Ignacio:* -Comprendo tu inquietud, tu ansia, la gravedad de tu desazón, mas insisto: los bálsamos bellos pero irreales que construyes en tu imaginación no contribuirán a disipar este anochecer, transido de duda y teñido de ignorancia, que hoy nos atrapa con sus espesas redes de olvido. Mi escepticismo no brota de la indolencia; tampoco emerge de la incapacidad de maravillarme ante los prodigios científicos y las creaciones más sublimes que en ocasiones forja el ser humano -prefiero no apelar al horror, a la desolación, al odio que también hemos esculpido con nuestras propias manos maculadas-. Mi recelo frente a la idea de una verdad última procede de una constatación innegable: nada es puro en el mundo; nada ha sido bendecido con el don de la incorruptibilidad.

*Ángel:* -¿Cómo lo sabes? ¿Por qué hablas con tanta suficiencia? ¿No persisten aún infinitos misterios que quizás transformen por completo nuestra ciencia, nuestra filosofía, nuestro lenguaje, nuestra voluntad y nuestra sensibilidad? ¿No resulta muy osado exaltar el poder presente de la razón? ¿Cómo excluir que, en un futuro recóndito, la naturaleza de nuestra mente experimente una metamorfosis radical, y todo cuanto hoy se nos antoja oscuro termine por desprender la luz más pura imaginable?

*Ignacio:* -No poseo evidencia alguna de una instancia, teóricamente supramundana, en la que afloren esos sueños tan hermosos con cuyo aroma hemos embriagado nuestra fantasía y saciado nuestro desconsuelo a lo largo de los siglos. Me basta contemplar lo que me rodea para venerar la complejidad que enaltece el universo, y adorar ese poder tan misterioso que custodiamos, vigor que nos permite cincelar portentos admirables, pero también diseminar maldad y esparcir oscuros haces de consternación por los senderos de la vida. No necesito obsesionarme con entidades hipotéticas, con sombras inasequibles a toda prueba, que parecen difuminar nuestra ignorancia bajo vestimentas seductoras y máscaras agradables. Sus píldoras quizás me proporcionen un desahogo episódico, un alivio ante la angustia existencial que a todos nos invade en algún momento de nuestras vidas, pero se trata de un fenómeno efímero, fruto del acuciante anhelo humano de seguridad psicológica ante un cosmos mutable. Además, ¿cómo elucidaríamos en cuál de las religiones resplandece la verdad desnuda, más allá de preceptos éticos que probablemente hayan sido eficaces para fomentar el crecimiento espiritual del hombre? Si aceptamos que ha de despuntar la luz de una respuesta a las preguntas que formula nuestra alma desasosegada -salvo en el caso de que nuestro afán interrogativo obedezca a motivos meramente retóricos o sólo se halle destinado a enardecer la llama de la imaginación poética-, deberemos entonces especificar un modo, una metodología que nos capacite para ofrecer una contestación plausible. Mas ¿cómo lograrlo, si los enunciados esgrimidos por las religiones no son susceptibles de comprobación; si se exoneran deliberadamente de todo contraste empírico y viven imbuidos en su propia placidez, absortos en la circularidad del mundo que ellos mismos tejen: inmersos en un cosmos anegado de sentimientos ancestrales, bañado de una

piedad que rezuma temor a la muerte, y en cuya delicadeza se transpira una intensa agonía ante la limitación y el silencio?

*Ángel:* -Tus palabras parecen exhortarme a profesar fe no en la invisibilidad del cielo, sino en la pujanza de la tierra. Me aconsejas que vuelque mis ansias hacia la vida, hacia el tiempo, hacia el espacio... Me invitas a pisar con firmeza un suelo herido, magullado, regado de sangre y plagado de desolación, anegado de silencio y de recuerdos perdidos que se arremolinan en memorias flageladas; un polvo que sólo exuda vacío y sugiere abandono. ¿Qué destino les ha deparado la tierra a tantos corazones que albergaron sueños nobles y diseminaron la dulce fragancia del amor entre sus semejantes? Estas almas sacrificaron su existencia en aras de una justicia cuya flor jamás despunta en el seno de esta naturaleza inhóspita, donde tan sólo priman la fuerza, la arbitrariedad y la indolencia. Yo, en cambio, tributo todo mi poder de fascinación al espíritu, a esa luz enérgica que desafía el mundo y forja su propio cosmos, recóndito, bello, insondable; tan hialino, tan límpido, tan cercano a un don cuya claridad evoca lo incondicionado, que ningún objeto de la tierra, ninguna mano humana, por tierna, suave y honesta, es capaz de asirlo y encapsularlo en las frágiles crisálidas de la razón. En él resplandece un universo perfumado de libertad, y, presa de una nitidez que clama a las alturas, su autonomía contrasta con las férreas cadenas que atan la vida a los designios irrevocables de la Tierra. Su hermosura vence los grilletes que sujetan la materia al imperio de leyes ciegas e inexorables, al gobierno ejercido por una necesidad que no entiende de amor, justicia o compasión. El espíritu se alza sobre el mundo y edifica un escenario nuevo, un amanecer que nos resarce de tanto dolor, de tanta angustia, de tanta soledad promulgada por autoridades inmisericordes. El espíritu, la conciencia, esa interioridad que elude, por su pureza, su piedad y su tersura, el ingrato dominio de los conceptos, ¿no exhala reflejos de un mundo primordial, de una verdad que trasciende la angostura del espacio y desborda la estrechez del tiempo? ¿No resuenan aquí los ecos de una dimensión inaprehensible, mas no por ello irreal?

*Ignacio:* -Me satisface mi finitud, así como la provisionalidad inherente al séquito de verdades que hoy conozco. Quizás otras almas se encuentren esclavizadas por el miedo, pero no me siento culpable de la debilidad que aflige a tantos seres humanos cuando sus corazones han de afrontar una evidencia incontestable y probablemente entristecedora: la cruda constatación de nuestro carácter perecedero y de nuestra soledad en las vastedades de este cosmos.

*Ángel:* -Esa soledad a la que te refieres se me antojaría real, e inyectaría un veneno tan letal en mi sangre que me privaría de inmediato de toda fuerza creadora, si no advirtiera que, por razones cuya profundidad quizás nadie alcance a comprender cabalmente, todos hemos nacido dotados de una facultad asombrosa: el pensamiento. La mente se percata de nuestra singularidad en la inmensidad de un cosmos silencioso, sordo y oscuro, pero a través de nuestro intelecto, ¿no gozamos de la capacidad de pronunciar palabras colmadas de verdad y regadas de hermosura, cuya pujanza nos brinda, de alguna manera, esos verbos consoladores que buscábamos, aprisionados en mudas

celdas de agonía, en medio del vacío que satura los espacios siderales? Porque poseemos pensamiento, espíritu, alma, voluntad, creación, finalidad... -¡llamémoslo de cualquier modo!-, nos abrimos a la verdad pura, al descubrimiento de lo que no perece, a la reflexión, al cuestionamiento del cosmos y a la exploración de la vida, a la relativización de lo dado para trascender la inmediatez que enceguece nuestros sentidos. Descorrer el velo de la verdad enciende una luz que me subyuga desde sus tribunas de hondura infinita, pues palpo un beso divino, un obsequio sobrehumano, un don que nos diferencia, inconmensurablemente, del resto de las formas materiales que pueblan el universo.

*Ignacio:* -La legendaria dulzura de esas religiones que se dicen reveladas parece haber hechizado tu espíritu con el mismo éxtasis de imaginación y policromía que anega las profundidades de tantas almas inocentes. Pero ¿acaso he de creer que el destino de la humanidad se decidió en una insignificante provincia romana, o en Arabia, o en Judea? No, el porvenir del hombre se decide en cada instante, en cada espíritu, en cada espacio. Tú y yo somos hoy profetas, ángeles y dioses que plantan la semilla del mañana.

*Ángel:* -Poco me importa rendirme ante promesas que ayudan al hombre a vivir y a superar los horrores del mundo. Mientras infundan bondad en nuestros corazones, inspiren sentimientos bellos y consuelen nuestra tristeza, no me inquieta si beben o no de las fuentes de la verdad. No sólo de certezas vive el alma humana, sino de palabras capaces de forjar emociones tan puras, hermosas y enaltecidas como para insuflarnos amor hacia la existencia y compasión hacia nuestros semejantes. Todo lo demás es vano. Considero la felicidad del hombre más útil y apremiante que todas las verdades que descubra la ciencia.

*Ignacio:* -Entiendo lo que dices, pero no necesitamos religiones para conquistar esos sentimientos tan hermosos por cuya luz de suaves y límpidos rayos suspira la inocencia de tu corazón herido. Nosotros podemos acariciarlos con el único auxilio de la razón, la sinceridad y la entrega, si asumimos un compromiso con ideales nobles que dignifiquen la epopeya humana. Los credos nos conducen fácilmente a una espiral de dogmatismo, intolerancia y ceguera espiritual. Sus prejuicios entorpecen nuestro progreso en los arduos senderos de la sabiduría, y encorsetan la inteligencia en las oscuras celdas del desconocimiento deliberado. Miradas fríamente, sus afirmaciones son o falsas o incontrastables. Los vestigios de verdad que laten en sus doctrinas no son suyos, sino patrimonio de la razón universal, que por sí misma alcanza esas certezas sin apelar a revelaciones, prédicas o argumentos de autoridad dudosa. Yo sólo admito tres dogmas: los irrevocables hechos empíricos, las evidencias lógicas y la importancia de albergar un espíritu abierto a la búsqueda perenne de la verdad. Y no puedo ocultarlo: yo admiro más a quien busca a Dios que a quien asegura haberlo encontrado. La historia, la vida del hombre, es una carrera incesante hacia el infinito, hacia una verdad que ninguna religión posee.

*Ángel:* -En tu discurso no dejas de exaltar la autosuficiencia del hombre para conocer, vivir y desarrollarse. Lo digo con honestidad absoluta: yo creo que existe un espíritu infinitamente superior al nuestro, una fuerza que nos desborda de manera inconmensurable, una inteligencia que ya ha descubierto todas las verdades de lo real y lo posible, una mente futura que humillará nuestra altivez y sólo irradiará amor, sabiduría y belleza.

*Ignacio:* -Te secuestra amargamente la nostalgia de lo divino. Tú construyes tu propio Dios con conceptos bellos y aspiraciones nobles, pero tu mente sólo produce un juguete roto, una marioneta enmascarada que se limita a desempeñar el rol que tú le encomiendas, un títere que sacie tus necesidades espirituales. Como tantos teólogos a lo largo de la historia, caes en los mismos vicios, mientras atrapas intuiciones profundas en las frágiles redes de tu voluntad ansiosa y de tus preferencias irrenunciables. No buscas la verdad, sino tu propio consuelo.

*Ángel:* -Millones de hombres y mujeres así lo han hecho durante siglos. ¿Te atreves a acusarnos a todos de padecer una locura no sanada? ¿Quién eres tú para despachar tan gélidamente innumerables esperanzas, amores y heroísmos que ha inspirado esta creencia?

*Ignacio:* -No logro entender qué se esconde tras el apelativo “divino”. En la irredenta palabra “Dios”, ¿no ha condensado la humanidad todos sus sueños, sus aspiraciones más esperanzadoras, sus pensamientos más inquietantes, su imperiosa sed de un amor puro? Pero la misma incongruencia que fractura sus anhelos oscurece el concepto fundamental de cualquier religión. Desengáñate: la noción monoteísta de Dios, cuyos ecos resuenan en tu fe filosófica, se halla plagada de contradicciones irresolubles. Por ejemplo, libros teóricamente revelados nos dicen que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. ¿Únicamente en el plano espiritual forjó ese fiel espejo de su ser más íntimo, hechura de sus manos que se habría encarnado en cada uno de nosotros? ¿Por qué las teologías se afanan en circunscribir la acción de Dios al ámbito del espíritu intangible, y cercenan de su ser los bellos atributos de la materia? Si Dios se hubiera reflejado en nosotros, en esta pobre mezcolanza de grandeza y pequeñez, entonces tendría sexo, o integraría lo masculino y lo femenino en una síntesis superadora de todos los antagonismos que nos invaden. Dios debería reconciliarlo todo y asumir también la materia. ¿De dónde el temor a la materia, a su colorido, a su espesura, a su exuberancia, a su voluptuosa vastedad? ¿Por qué tantos se avergüenzan de sus virtualidades y la tachan como algo sucio, corrupto, foco de espurias adulteraciones, talismán degradado en comparación con la limpidez del alma y la claridad de las ideas?

*Ángel:* -Olvidas, mi querido amigo, que “Dios” evoca, sí, amor, esperanza y necesidad, pero también traduce, en un lenguaje conmovedoramente sencillo, una evidencia inapelable: siempre subsistirán misterios que desbordarán el alcance del entendimiento humano. Los tibios destellos de esa esfera que nos deslumbra, de ese reino cuyo vigor excede inconmensurablemente las energías del hombre, resaltan nuestra flaqueza y nos

conminan a arrodillarnos ante lo desconocido. Esta actitud piadosa no manifiesta debilidad, sino que brota de la humilde admisión de nuestras carencias insoslayables. Expresa el anhelo de peregrinar hacia esa meta última que nos subyuga y estremece.

*Ignacio:* - Cuando alguien afirma que una determinada cuestión desborda el alcance de la ciencia, cree distinguir ya ese horizonte recóndito, asegura haber caminado ya por esas sendas ahora inasequibles al método más eficaz que ha inventado la razón en sus dimensiones especulativa y empírica. Pero ¿cómo lo hace? ¿Cómo sabe que un misterio trasciende el poder de la ciencia? ¿Qué medios emplea para dibujar semejante conclusión? ¿Qué púlpito privilegiado posee para observar esa extensión vasta, nebulosa y teóricamente ajena a la ciencia? ¿Con qué legitimidad nos dice ya hoy que ha descubierto hasta dónde llega el faro de la ciencia y a partir de qué brumosas cimas flaquean su vigor y su hermosura? ¿Acaso no fundamenta su alegato en intuiciones vaporosas, en tradiciones atávicas y en su propio deseo de preservar un resquicio inagotable para la religión, la poesía y el sentimiento? Te aconsejo vivamente que huyas de esas teologías de vía muerta que te atrapan, enquistadas en representaciones fantasiosas y en discusiones estériles, reacias a juzgar críticamente sus conceptos, imágenes y proyecciones, incapaces de formularse una pregunta tan directa como reveladora: ¿es esto verdad? ¿Tiene sentido? ¿No habré hipotecado mi intelecto con nociones caducas, anacrónicas, opresivas, vestigios de mundos desvanecidos que ya no ofrecen un significado para el alma del hombre actual?

*Ángel:* -Expuestas ante el resplandor de lo infinito, todas nuestras conquistas languidecen y pierden su grandeza. Por mucho que progrese el hombre, por profundas y elevadas verdades que descubra con su tesón y su irrestricta curiosidad, siempre se asemejarán a meras gotas abocadas a diluirse en mares ilimitados. Yo admiro los logros de nuestra stirpe, la brillantez de tantas civilizaciones que han ennoblecido el arte y han impulsado la ciencia, pero todo se me antoja vano cuando me pregunto por el corazón, el sentimiento y el destino. Yo necesito esa luz inextinguible, esa rosa jamás marchita que exhale las fragancias más puras y nos revele su propio rostro, su nombre inabordable, la recóndita pasión que late en sus espinas. Sólo ella misma, libre y generosamente, podría comunicarnos quién es y qué espera de nosotros.

*Ignacio:* -Sin embargo, el problema más acuciante de esta fe, fuente de un néctar tan sabroso y promisorio como estéril y ficticio, repleto de melifluas sutilezas y de capciosos sofismas, no estriba en profesar creencias en milagros y en supersticiones parejas, en extravagancias que violan las leyes promulgadas por una naturaleza inexorable y quiebran la elegante armonía que permea el universo, sino en su incapacidad para venerar la belleza de una historia abierta, de una senda no clausurada. Esclerotizan nuestros conceptos y osifican nuestros deseos, pues ¿para qué vivir, para qué gozar, para qué sufrir, para qué soñar, para qué evocar nuevas fantasías, para qué

degustar maravillas rejuvenecedoras y abrazar flamantes utopías, para qué emprender la búsqueda del conocimiento y disponernos a descubrir el amor, a reverdecer la sabiduría y a cultivar la hermosura, si la verdad última ha descendido ya en forma de letras redactadas hace muchos siglos? ¿Qué sentido encontraremos en circunnavegar los mares, en transfigurar la tierra y en explorar los cielos, si nada nuevo despuntará bajo un sol cuyo soberano más egregio nos ha obsequiado ya, fruto de su libérrima providencia, con la certeza suma y con las más hondas respuestas a nuestras ansias infinitas? El quietismo, extraña doctrina proclamada por algunos místicos del Barroco, quienes sostenían que la plenitud de la vida, la perfección en el existir, la santidad auténtica, consiste únicamente en contemplar, en suspender la acción, en abolir la voluntad y en cerrar los ufanos pórticos del intelecto, sólo imbuidos del silencio sobrecogedor que exhalan las alturas, para, a través de esa quietud inspiradora, propiciar que lo divino se comunique con la sede del corazón y con el trono del alma, no se me antoja otra de las muchas locuras que han proferido los teólogos y los filósofos a lo largo de la historia, sino una enseñanza valiente, noble y perspicaz: si Dios se ha revelado a los seres humanos, no hemos de anhelar nada ni afanarnos en comprender el mundo; basta con respirar el aire de la sagrada quietud, porque todo se ha esclarecido ya, todo bien ha sido dispensado y todo futuro anticipado. Emancipémonos de textos polvorientos y de versiones espurias, de palabras muertas escritas hace demasiados años por espíritus ajenos a muchas de nuestras inquietudes. Sirvamos a la verdad por sí misma, sola y desnuda.

*Ángel:* -Yo busco lo divino más allá de las religiones, los libros y los dogmas. Me fascina la sabiduría, tanto o más que el amor y la belleza. ¿No constituye esta trinidad de anhelos una aspiración ante cuya pulcritud han claudicado nuestros ancestros desde hace siglos? ¿Y te atreves a afirmar que las próximas generaciones se verán libres de sondear estos sagrados ideales? ¿No irán tras ellos con un esmero aún mayor y más límpido que ese entusiasmo cuyo fuego nos ha bendecido a nosotros con la pujante luz su inocencia? Revelar que la meta de la vida no puede resultarle ajena a la pureza salvífica del triduo integrado por el amor, la hermosura y la sabiduría no implica aniquilar todo vislumbre del futuro, ni fortificar la historia en una atalaya inexpugnable y pesarosa, en extensiones donde nunca más penetren los cálidos vientos de la novedad, unos céfiros tonificados por la sana ambición de descubrir océanos desconocidos y de pronunciar palabras nuevas. Más bien refleja el íntimo arcano de nuestro ser: un deseo infinito que sólo encontraría saciedad en el reino de la infinitud. Lo infinito es inalcanzable por medios finitos, pero, al desbordar lo finito, inunda toda la historia con sus aguas, y la desentumece con la mansedumbre esparcida por su hálito. La naturaleza humana quizás crezca, al igual que aumentarán el acervo de nuestra cultura y el patrimonio atesorado por la corona de nuestra ciencia. Conquistaremos, por qué no, los espacios siderales y majestuosos que embelesaron a nuestros antepasados en las noches enmudecidas de la primavera, del estío, del otoño y del invierno; pero esa novedad que tanto te subyuga, esa voluntad de reservarle al futuro una autonomía que juzgas incompatible con la revelación de verdades definitivas en el pasado o en el presente, no debe exigir la eclosión de una realidad que difiera irreparablemente de esa luz ya intuida

por los sabios de la antigüedad, por los santos, por los enamorados y por los profetas, sino que su fuerza y su secreto han de residir en una exhortación: la de adentrarnos, imbuidos de mayores grados de osadía y determinación, en el significado de las verdades últimas que avasallan nuestra curiosidad, para así ensanchar las fronteras del pensamiento y expandir las energías de la vida. Un futuro desligado por completo del presente, un porvenir que rompiera todo lazo con esta delicada tela que hilvana el pretérito con los resortes del hoy, y nuestro ocaso con la senda del mañana incesante, traicionaría una esperanza que ha albergado el corazón del hombre desde tiempos inmemoriales: el ansia de avanzar, sí, hacia la perenne y exultante aurora, mas sin olvidar jamás que muchos otros nos precedieron en este sueño... ¡Qué injusto sería desentrañar una novedad tan cegadora, tan despojada de todo vínculo con la dinámica de la historia, que excavase brechas inatacables, invictas fallas geológicas, abismos infranqueables e insumisos entre quienes nos otorgaron el don de la vida y cuantos, como almas privilegiadas, están llamados a disfrutar de su mejor cosecha en las inescrutables horas venideras!...

*Ignacio:* -Tú te conformas con la humanidad, y te pliegas ante la ductilidad que esparcen sus deseos. Te entristece presagiar que todo esfuerzo suyo se habrá desplegado en vano. Yo pienso en un poder que superará la luz del hombre y plantará una semilla refrescante que nos brinde novedad, enaltecida novedad. No he elegido nacer como hombre, y poco apego guardo hacia una estirpe que pincela frescos sublimes al tiempo que desata los caudales del mal y difunde las brumas del egoísmo. Yo me desvivo por aquello que rebasará los confines de lo humano y encenderá un sol de rayos inéditos. Algunas personas carecen de la suficiente inteligencia y de la necesaria voluntad -o de la precisa combinación de ambas- para aventurarse a meditar de modo autónomo, honesto y valeroso. Prefieren refugiarse en consignas, dogmas e ideologías. Sucumben al dominio de una cobardía tenebrosa y de una amarga falta de entusiasmo ante la vida. Esta actitud la juzgo de una puerilidad insospechadamente dañina para el desarrollo del espíritu, para el ejercicio de la conciencia. Yo no busco amparo en seguridades ficticias, como si suspirara por atarme de nuevo a ese cordón umbilical que me vinculaba, cálidamente, con los pródigos dones que me ofrecía la ternura de la placenta materna. No pretendo esconderme en certezas etéreas sobre la existencia individual y colectiva, sino que ansío convertirme en dueño de mí mismo, en maestro y artífice de mis propios conceptos. Venero a los sabios, y me nutro convenientemente de su consejo, pero sólo si sus enseñanzas me permiten afinar más mi reflexión, y bucear, con mayor agudeza y deleite, en el fatigoso océano que custodia la perla del conocimiento; nunca si sus dictámenes me ciegan ante la belleza de mi libertad, o eclipsan mi deseo de gozar de esta vida que me ha otorgado, misteriosa y gratuitamente, el hado de la diosa fortuna. ¿Y acaso resplandece una felicidad más perdurable, profunda y apasionada que el placer alcanzado cuando nos sentimos libres, cuando palpamos que toda palabra exhalada por nuestros labios y toda noción cultivada en el seno de nuestra mente brotan como fruto de la sinceridad, como néctar extraído de una ponderación cuidadosa y de un compromiso firme, en lugar de surgir del temor, de la esclavitud o de la indiferencia?

*Ángel:* -Creceremos, sí, como humanidad; nuestros descubrimientos excederán inconmensurablemente la esfera de lo imaginable, y quizás inauguren, en la más remota lejanía, el radiante reino que acoja a una nueva y bienaventurada estirpe, ennoblecida por un vigor tan puro como para tomar el afanoso testigo que durante siglos han acarreado nuestros hombros flácidos y nuestras espaldas decaídas. Sin embargo, la verdad revelada por el intelecto no languidecerá jamás. El relámpago de lo eterno no cesa de tronar cuando avivamos las ideas más puras, bellas y aleccionadoras.

*Ignacio:* -Muéstrame entonces una verdad permanente que desvele el pensamiento, si toda luz escrutada por esa fuerza innombrable que alumbra conceptos y forja civilizaciones, pero derrama también sangre y esparce dolor, disemina odio y rezuma venganza, propaga enemistad e inyecta rencor, subsiste presa de un tiempo siempre aciago y de una materia indolente, ensordecida frente a todo anhelo de inmortalidad. ¿Cuál es la verdad de la naturaleza? ¿La fiereza, la crueldad, la victoria del fuerte sobre el débil? ¿Y en qué radica la verdad sobre la condición humana? ¡Ah sí, algo persiste en nuestra historia, una realidad permanece junto a nosotros sin emprender nunca el vuelo y abandonarnos de modo definitivo! Es el mal, es el egoísmo, es la soberbia, es la apetencia desbocada de poder, gloria y reconocimiento; las ansias descomedidas de un más, de un horizonte inagotable que ni los dioses saciarían. ¿De qué nos sirve concebir la misericordia, y enternecernos con el sublime imaginario de la piedad, si en la historia priman la ausencia de clemencia y la orfandad de amor? Creíamos tallar un don eterno, una virtud permanente y una generosidad angélica, pero de nuestro espíritu sólo ha surgido la inconstancia de un compromiso jamás consumado con la sabiduría, la belleza y el amor. Nos seduce la concordia, nos fascina el desprendimiento, nos embelesa la santidad de quien entrega su vida a sus hermanos, pero el bien acrisola una breve anécdota, porque en el fondo de nuestros corazones rige un egoísmo intenso, desalentador, inabordable. Nos hallamos embebidos de los vapores que destilan sus tinieblas y su sed de triunfo; ese deseo irredento de eternidad cuyas máscaras esconden un solipsismo clamoroso, la punzante huella de una ambición desaforada... ¡Qué verdad tan oscura, y tú buscabas luz...! Amas en exceso al ser humano. Te conmueve su dolor. Te embarga su reciedumbre. Yo ya no creo en la humanidad. Tan sólo contemplo la naturaleza; tan sólo veo cómo se fugan los días y se disipan las culturas, pero en sus dominios descubro sosiego, e incluso acaricio rosas de felicidad.

*Ángel:* -Yo concibo lo eterno, y lo amo, y lo glorifico, y me imbuyo de su docto aroma. Y al propiciar que la pródiga idea de eternidad more en mi mente, contemplo ya un horizonte que no muere. Sé que multitud de fuerzas centrífugas, tristes y disgregadoras amenazan con quebrantar la unidad de mi ser, esa armonía por cuya paz suspiro, esa integración última entre mi sentimiento, mi voluntad y mi pensar. Pretenden despojarme de mí mismo y convertirme en un ente fragmentario, enceguecido ante su vocación más honda y enaltecedora. Codician privarme de todo control sobre mi propia intimidad, y sobre ese foco a cuya calidez he de orientar la luz que fogosamente irradian mis anhelos indómitos. Su sombra, atrincherada en fosos recónditos e insospechados, me intimida sin clemencia, y no cesa de amagar con trocear un corazón ya dolido en pedazos

irreconocibles, para, a imagen y semejanza de lo que narra un antiguo mito egipcio, esparcir esas porciones del cuerpo y diseminar esos retazos del espíritu por el inmenso tapiz del cosmos, sin que ninguna diosa bañada de gentileza, ninguna Isis portadora del rocío de la sabiduría, se disponga a reunirlos de nuevo en su prístina plenitud. Unos espectros esquivos, pero peligrosos, se ciernen sobre mí, y tratan de embestirme y fraccionarme con sus violentas y afiladas garras, para que nunca más contemple esa casta identidad que evoca el sueño de un amor indiviso, la utopía de una metamorfosis que redima esta tierra transida de egoísmo y teñida de caducidad. Pero yo no temo sus tinieblas fantasmagóricas, sus penumbras crepusculares. Nada me nublará ante la esperanza de lo bello, sabio y amoroso. Nada eclipsará mi fe en una pureza verdadera, eco límpido de lo eterno. ¡No! Ningún poder de este mundo me usurpará la convicción de que yo debo vislumbrar un don incondicionado, a cuyo perenne y virginal amanecer le entregue la totalidad de mis afanes: una cúspide blanquecina, diáfana, libre, primaveral, aun en medio de esta feroz concatenación de fines instrumentales a la que parece abocarnos, despiadadamente, la vasta e invernal dinámica que gobierna las leyes de una naturaleza sorda. Tampoco me desalentará la evidencia inocultable de que metas oscuras y desazonadoras avasallan sin misericordia el rosario de nuestros ímpetus, y muchas veces se erigen en guías el corazón humano. ¡Yo aspiro y aspiraré siempre a la unidad más hermosa que me sea dado desear, a mí, ser débil, criatura impregnada de fragilidad, temblor e inconstancia en todas sus carnes tentadoras!

*Ignacio:* -Todo se reduce, en el fondo, a una pregunta, franca, fiera, desasosegante: ¿existe Dios? Si descubriéramos la respuesta, se desvanecería ese poderoso haz que exhala, con sus rayos sinuosos y cegadores, el séquito al que se ahorman nuestras dudas. Todo escepticismo se dispararía en un cielo de luz, como volatilizado por una sustancia bañada de magia, belleza y claridad. Pero yo no conozco esa contestación. Vivo suspendido en una incertidumbre perpetua. Nadie me rescata de mi ignorancia. Dioses, ángeles y hombres me han abandonado. Me alimento de mi soledad. Algunos maestros aseguran haber despertado a la verdad tras un letargo profundo, tenaz y doloroso, pero ¿cómo podemos saberlo, si incluso ellos mismos regresan al mundo, y vuelven a sumergirse en esta vorágine de apariencias? ¿Y si el ser verdadero fuera la apariencia? ¿Y si todos continuáramos dormidos sobre este lecho de sufrimiento y éxtasis que es la Tierra? ¿Y si la verdad fuera el sueño?

*Ángel:* -Yo no reniego del hombre, sino que me entrego a cultivar ese jardín en cuya trémula hermosura se regocijan sus flores, y a contribuir con mi esfuerzo a que mi estirpe crezca y conquiste nuevos mares. Quizás las verdades eternas que presiden la lógica y cimientan la matemática obedezcan al arcano dinamismo de nuestro intelecto, pero ellas nutren la ciencia, ellas tonifican nuestro épico afán por esclarecer la verdad vertebradora del mundo. Con el auxilio ofrecido por una luz que sólo habita en las profundidades de nuestra mente, hemos cosechado frutos cuya belleza y hondura me absorben con poder, deleite y evocador hermetismo. ¿Acaso no te arrebatan también a tí? ¿Dejarás de adorar su mística y de alabar su alcance?

*Ignacio:* -Sí, porque amo el entendimiento, amo el arte, amo la creatividad humana. Amo todo noble y abnegado ejercicio de la mente, por mucho que responda, en realidad, a simples intereses materiales: a un sano, legítimo y piadoso egoísmo, capaz de brindarnos una vida más holgada y de otorgarnos una mayor autonomía con respecto a las fuerzas ciegas de la naturaleza. Pero mi admiración por el conocimiento y por el poder que alberga nuestra alma, por esa hermosa facultad que descubre las claves más recónditas del cosmos, no me lleva a maravillarme con lo eterno, pues nadie me ha revelado nada permanente: la única luz que impacta sobre mis ojos refleja la continua transformación de todo en todo. Lo último nos está vedado. No ansíes comer ese fruto prohibido. Jamás conoceremos la esencia del poder primigenio que todo lo impregna: de ese fundamento, si es que existe, cuya pujanza permea el universo y subyace a todo cambio. Resplandecen misterios que siempre excederán nuestra mente y rebasarán nuestro deseo. Nunca se cernirá un crepúsculo sobre la voluntad de trabajo y el ímpetu de ciencia que dominan nuestro espíritu. Quedará siempre mucho por hacer y por descubrir, ¡pero qué fascinante aventura la del hombre, fugaz polvo de la Tierra que se eleva, orgulloso, sobre infinitas adversidades, y perfora el mundo con la luz de su inteligencia!

*Ángel:* -El sistema solar perecerá, y la torre de nuestras obras se derruirá como un frágil castillo de naipes o como un gigantesco zigurat de barro. Una inmensidad de indolentes partículas cósmicas cubrirá nuestro arte, sepultará nuestra utopía, enterrará nuestro esfuerzo... Pero nada podría ocultar nunca la verdad de que en una recóndita y minúscula región del firmamento existieron corazones que se desvivieron por lo imposible, y consagraron ingentes energías a crear, a explorar, a pensar, a amar, muchos de ellos persuadidos de que se alzan metas poseedoras de un valor intrínseco e inalienable, cuya hermosura justifica por sí sola que inmolemos nuestra finitud ante su casto altar. Siento que la verdad todavía vive, y palpo cómo fluye aún su sangre por las venas del universo. He de descubrirla, y no debo renunciar a entregarme a una luz immaculada, a un sacrificio auténtico: al anhelo de servir a un fin que me trascienda. Sólo así colaboraré con una verdad que aún no se ha completado. Jamás coronaremos su nivea cúspide, pues la verdad equivale a la vida, converge con el ser, remite a los tenaces ecos de su dinamismo inagotable, evoca su capacidad inveterada de crear y apela a su pujanza para transformar lo que ya subsiste. Sin embargo, yo también puedo convertirme en partícipe de un poder infinitamente noble y profundo, pues mi espíritu se yergue como receptáculo de ese don acrisolado en la palabra, aquilatado en el deseo, encarnado en el amor y vivificado en el entendimiento. Su pulcritud me inviste de coraje, tanto como para maravillarse a esas estrellas contemplativas y reverberantes que nos rodean y deleitan. ¡Yo he de manifestar, ante el silencio de sus rostros luminosos, el fulgor de una obra nueva sembrada de voluntades puras! Mi verdad es mi creación, es mi amor, es mi belleza, es el lienzo de mi sabiduría.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid 1982.
- Atkins, P.W. *Physical Chemistry*, Oxford University Press, Oxford 1994.
- Atkins, P.W. *Four Laws That Drive the Universe*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- Barks, C. *La Esencia de Rumi. Una Antología de sus Mejores Textos*, Obelisco, Barcelona 2002.
- Barrow, J.D. – Tipler, F.J. *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, Oxford 1988.
- Berkeley, G. *Principios del Conocimiento Humano*, Orbis, Barcelona 1985.
- Blanco, C. *Lógica, Ciencia y Creatividad*, Dykinson, Madrid 2014.
- Blanco, C. *Historia de la neurociencia. El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*, Biblioteca Nueva, Madrid 2014.
- Carnap, R. *La Construcción Lógica del Mundo*, UNAM, México 1988.
- Changeux, J.-P. *Sobre lo Verdadero, Lo Bello y el Bien. Un Nuevo Enfoque Neuronal*, Katz, Buenos Aires 2010.
- Chomsky, N. *El Conocimiento del Lenguaje*, Altaya, Madrid 1998.
- Churchland, P. entrevista en S. Blackmore (ed.), *Conversations on Consciousness: What the Best Minds Think about the Brain, Free Will, and What it Means to Be Human*, Oxford University Press, Oxford 2005.
- Clark, A. “Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science”, *Behavioral and Brain Sciences* (2012), 1-86.
- Copleston, F. *Historia de la Filosofía*, Ariel, Barcelona 1984.
- Darwin, Ch. *El Origen de las Especies*, Bruguera, Valencia 1976.
- Darwin, Ch. *El Origen del Hombre*, Edaf, Madrid 1982.

- Dawkins, R. *The Blind Watchmaker*, W.W. Norton, Nueva York 1986.
- Descartes, R. *Discurso del Método*, Alianza, Madrid 1991.
- Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*, Alianza, Madrid 2011.
- Eddington, A. *The Nature of the Physical World*, Cambridge University Press, Cambridge 1928.
- Einstein, A. *El significado de la relatividad*, Espasa, Madrid 1971.
- Enomiya-Lassalle, H. *El Zen*, Mensajero, Bilbao 1977.
- Feuerbach, L. *La Esencia del Cristianismo*, Trotta, Madrid 2009.
- Fuster, J.M. *The Neuroscience of Freedom and Creativity*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Goethe, J.W. von *Fausto*, Espasa, Madrid 2011.
- Gómez, J.C. *El Desarrollo de la Mente en los Simios, los Monos y los Niños*, Ediciones Morata, Madrid 2004.
- Goodall, J. *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*, Harvard University Press, Cambridge 1986.
- Hauser, M. *The Evolution of Communication*, MIT Press, Cambridge MA 1996.
- Hawking, S. (ed.), *Dreams That Stuff Is Made Of: The Most Astounding Papers of Quantum Physics--And How They Shook the Scientific World*. Running Press, Filadelfia 2011.
- Hume, D. *Investigación sobre el Conocimiento Humano*, Alianza, Madrid 1981.
- Ibn al Arabi, *El Intérprete de los Deseos*, Tres Fronteras, Murcia 2002.
- Juarrero, A. "Dynamics in action: intentional behavior as a complex system", *Emergence* 2/2 (2000), 26.
- Kahneman, D. *Thinking, Fast and Slow*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York 2011.
- Kandel, K. *Psiquiatría, Psicoanálisis, y la Nueva Biología de la Mente*, Ars Médica, Barcelona 2007.
- Kant, I. *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Madrid 1998.

- Kline, M. *El Pensamiento Matemático de la Antigüedad a Nuestros Días*, vol. I, Alianza, Madrid 1999.
- Kurzweil, R. *Cómo Crear Una Mente*, Lola Books, Berlín 2013.
- Levi-Strauss, C. *Tristes Tropiques*, Plon, París 1955.
- Levi-Strauss, C. *Raza y Cultura*, Altaya, Madrid 1999.
- Libet, B. - Wright, E.W.- Gleason, C.A. “Readiness potentials preceding unrestricted spontaneous pre-planned voluntary acts”, *Electroencephalography & Clinical Neurophysiology* 54 (1982), 322-325.
- Libet, B. *Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge MA 2009.
- Mayr, E. *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*, Harvard University Press, Cambridge MA 1982.
- Nagel, Th. “What is it like to be a bat?”, *The Philosophical Review* 83/4 (1974), 435-450.
- O’Keefe, J. “A review of the hippocampal space cells”, *Progress in Neurobiology* 13/4 (1979), 419-439.
- Ohlig, K.H. *La Evolución de la Conciencia Religiosa*, Herder, Barcelona 2004.
- Pinker, S. *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, Penguin, Londres 2012.
- Platón, *Diálogos*, Gredos, Madrid 1979.
- Popper, K.R. *La Lógica de la Investigación Científica*, Tecnos, Madrid 1980.
- Popper, K.R. *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Paidós, Barcelona 1982.
- Premack, D. *Intelligence in Ape and Man*, Lawrence Erdman, Hillsdale NJ 1976.
- Prinz, J.J. *The Conscious Brain: How Attention Engenders Experience*, Oxford University Press, Oxford 2012.
- Pseudo-Dionisio Areopagita, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1990.
- Rada, E. *La Polémica Leibniz-Clarke*, Taurus, Madrid 1980.

- Rahner, K. *Curso Fundamental sobre la Fe*, Herder, Barcelona 1984.
- Rizzolatti, G. – Fadiga, L. – Fogassi, L. – Gallese, V. “Premotor cortex and the recognition of motor actions”, *Cognitive Brain Research* 3(1996), 131–141.
- Rousseau, J.-J. *Escritos Polémicos*, Tecnos, Madrid 2009.
- Russell, B. *Historia de la Filosofía Occidental*, Espasa, Madrid 1971.
- Russell, B. *El Conocimiento Humano*, Planeta 1992.
- Ryle, G. *The Concept of Mind*, Banres & Noble, Nueva York 1949.
- Sabater Pi, J. *Gorilas y Chimpancés del África Occidental*, Fondo de Cultura Económica 1984.
- San Agustín, *Confesiones*, BAC, Madrid 1988.
- Sen, A. *Desarrollo y Libertad*, Planeta, Barcelona 2000.
- Spinoza, B. *Ética*, Alianza, Madrid 2013.
- Tylor, E.B. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, J. Murray, Londres 1871.

