

DIOS, CIENCIA Y FILOSOFÍA

De lo racional a lo divino

(Almuzara, Córdoba 2019; ISBN: 978-8417954567)

Carlos Blanco

Índice

Prefacio

1. El concepto de Dios como pregunta
 - 1.1. El postulado: Dios es una pregunta, no una respuesta; es la proyección a lo desconocido
 - 1.2. La posibilidad infinita de la pregunta: *Homo interrogans* y el límite asintótico de la mente humana
 - 1.3. La lógica de la evolución: lo determinado y lo indeterminado
 - 1.4. La superación de la mente humana
 - 1.5. Dios y el orden matemático del universo
 - 1.6. Dios, resto siempre pendiente
 - 1.7. Las religiones, correlatos del grado de desarrollo de nuestra autoconciencia
 - 1.8. ¿Pruebas de la existencia de Dios?
 - 1.9. Dificultades del concepto de Dios como horizonte de posibilidades derivado del orden matemático del universo; Dios y la teoría de conjuntos
 - 1.10. El Dios-pregunta y la música de Bach
2. Hacia una fe filosófica: razón e imaginación
 - 2.1. La racionalidad científica, su poder y su belleza
 - 2.2. La imaginación: puerta a lo desconocido, anticipo de lo posible
 - 2.3. Racionalidad y minimización de presupuestos
 - 2.4. La fe, la intuición y la razón
 - 2.5. Ciencia y trascendencia
 - 2.6. La intuición de lo divino más allá de las religiones históricas
 - 2.7. El triunfo sobre el nihilismo
 - 2.8. La libertad expresiva, entre la *Natura naturans* y la *natura naturata*: el arte y la redención creadora de la humanidad
 - 2.9. El renacimiento de la mente humana

Epílogo

Prefacio

¿Tiene hoy sentido la idea de Dios? ¿No ha sido completamente desterrada por la visión científica del mundo, que parece relegarla a un estadio superado de la evolución de nuestra conciencia?

Evocar el concepto de *Dios* implica apelar también a la posibilidad de un sentido (o sentidos) de la existencia humana, que dependería de la realidad de un ser supremo, principio y fin de todo cuanto es. Por tanto, la pregunta por Dios no puede desligarse fácilmente del interrogante sobre el significado de la vida humana, de nuestros esfuerzos y anhelos, de nuestras aspiraciones, logros y sueños truncados.

Creo que la pregunta por Dios nos acompañará siempre. Nos ha flanqueado en nuestra odisea intelectual desde los albores de la autoconciencia. Cuanto más nos afanamos en atrapar a Dios y en subsumirlo en el seno de nuestros conceptos, más se nos escapa, más se distancia de nosotros y más remoto y esquivo se nos antoja. Más rápido se expande su arcana silueta, como este universo acelerado y vertiginoso en que habitamos, pues cuando creemos haber desahuciado a Dios del horizonte del pensamiento, enseguida reaparece su enigmática y alargada sombra, que es nuestra sombra, y con mayor intensidad alza el vuelo sobre lo conocido, para mostrarse como ese resto siempre pendiente que inspira una búsqueda infinita.

En este libro he intentado proponer una idea de Dios compatible con la imagen que la ciencia nos proporciona sobre la estructura y el funcionamiento del universo. Más aún, una idea de Dios digna de las capacidades de la mente humana, siempre abierta a explorar horizontes desconocidos, como si estuviera abocada a recorrer una senda intrínsecamente infinita, estímulo perenne del espíritu. El Dios sobre el que he tratado de teorizar en este trabajo dista mucho de las concepciones tradicionales (deístas, teístas e incluso panteístas), que lo definen como primer motor inmóvil, pensamiento que se piensa a sí mismo, *Ipsum Esse Subsistens*, acto puro, inteligencia suma, mónada suprema, totalmente-otro... Estas caracterizaciones de lo divino son insuficientes, pues contradicen las evidencias científicas disponibles y desembocan en inconsistencias lógicas insalvables. Por ejemplo, si Dios es perfecto, es también omnisciente, luego ha de conocer el destino del universo en todos sus detalles, dado que es la hechura de sus manos. Por tanto, nada ha podido quedar al margen de su determinación inicial, que ese ser divino ya conocería desde el principio (y probablemente *ab aeterno*). No somos entonces libres, y el mal es fruto de la acción creadora de Dios y de sus decretos primordiales, reflejo puro de su perfecta bondad. La aparente libertad humana, la posibilidad de elegir cuando nos enfrentamos a la disyuntiva entre el bien y el mal, sería una inmensa y embelesadora ilusión, pues en realidad todo respondería a un proceso necesario, a un camino inexorable que el hombre ha de resignarse a surcar y que ha sido promulgado por la sabiduría inconmensurable del Dios eterno.

Yo no hablo de un Dios personal que, dotado de voluntad e inteligencia, vela por los destinos del mundo y de la historia. Tampoco de un Gran Arquitecto que, una vez puesta en marcha la gigantesca maquinaria del cosmos, renuncia a intervenir en el curso de los acontecimientos. Me confieso agnóstico en torno a la verdad de estas concepciones de Dios. No sé si existe ese Dios creador del mundo, que guía providencialmente la evolución de la materia, de la vida y de la conciencia, y no creo que sea necesario postular la existencia de un Gran Arquitecto a quien atribuir el orden sublime y subyugante que

imperpetra en todas las parcelas del universo conocido, cuya perfección matemática solo puede despertar la admiración más profunda en quienes lo contemplan y entienden.

¡Qué fácil y cómodo resultar apelar a ese Dios tapagujeros cuando flaquean las fuerzas de nuestra comprensión científica! ¿Cómo se origina el universo? Por acción divina. ¿Cómo se mantiene estable el sistema solar? Por acción divina. ¿Cómo surgen las especies? Por acción divina. ¿Cómo nace la conciencia? Por acción divina. ¿Qué sustenta los principios de la ética? La voluntad de Dios... Esta perspectiva menoscaba la dignidad de nuestra razón, obligada a aceptar de antemano una respuesta a la honestidad de sus interrogantes. Al igual que muchos suplen las lagunas de nuestro conocimiento sobre determinados misterios arqueológicos de la prehistoria y de las primeras civilizaciones postulando la intervención de extraterrestres, otros encuentran en el designio y en la acción de Dios la justificación de todos los fenómenos que hoy por hoy se resisten al brío explicativo de la ciencia. En vez de investigar libremente y sin prejuicios, abiertos a lo desconocido y a la revelación de nuevos mundos, extraños e inesperados, nos proponen ya una solución universal que ratifica sus ideas de partida, válida para las situaciones más dispares: una respuesta en busca de preguntas. Este dogmatismo mutila las alas de nuestra búsqueda científica. Adormece el espíritu. Nos impide progresar, avanzar por sendas no transitadas, para rectificar y retractarnos cuando la realidad sorprenda a la imaginación y desafíe la angostura de nuestras expectativas. Es un Dios restrictivo, que oprime nuestra mente, en vez de un Dios expansivo, que la amplíe y nos invite a formular apasionadamente nuevas preguntas. El único dogmatismo aceptable es la fe ciega en el poder de la razón humana para entender y engrandecer el mundo.

El Dios que aquí expongo tampoco se identifica con el mundo. Difiere así de las filosofías de corte panteísta, para las que *todo es Dios*, es decir, todos los objetos del universo constituyen manifestaciones de una esencia más profunda, de una especie de *noúmeno* divino en cuya matriz hundirían sus raíces ontológicas. En mi opinión, el panteísmo cristaliza a Dios en la forma actual de la naturaleza. Lo congela en estructuras concretas, cuando el mundo no ha mostrado aún todas sus posibilidades. Su versión más críptica, el denominado panenteísmo («Todo está en Dios»), esclarece poco sobre el significado de la preposición *en* y prácticamente nada sobre la naturaleza del ser divino, por lo que más bien se nos antoja un artificio semántico, desprovisto de potencia explicativa real. Pues ¿cuál es la diferencia conceptual más profunda entre un enfoque panteísta y otro panenteísta? Si todas las cosas están en Dios, y dependen existencialmente de la esencia divina, son entonces parte de un mismo espacio entitativo. Así, en su fundamento primigenio no son otra cosa que prolongaciones de la realidad divina, luego no gozan de auténtica autonomía ontológica.

Por ello, lo que aquí sugiero es una visión de Dios como pregunta, esto es, como horizonte del cuestionamiento de la mente humana. Siempre podríamos formular nuevas preguntas, por lo que ese horizonte jamás se clausuraría. Dios emerge entonces como el límite infinito al que puede tender la capacidad humana de cuestionamiento, de imaginación y racionalización. Esta posibilidad asintótica brota, en cualquier caso, del maravilloso orden matemático que rige el universo, de la armonía de sus leyes. El universo se presenta como un vasto y esmerado sistema lógico, compuesto por unos elementos y unas reglas de inferencia o leyes que gobiernan su comportamiento. Dios es tanto el sistema formal de leyes universales como las posibilidades que de ellas se derivan. De un pequeño número de leyes expresables en lenguaje matemático nacen innumerables posibilidades, un infinito en potencia que, en una de sus líneas de despliegue, ha

propiciado el surgimiento de la conciencia humana, de la que han germinado las grandes obras del arte y del pensamiento científico, sus hitos más excelsos. Un hilo sutil y glorioso conduce de la matemática cósmica a la creatividad humana. Llamémoslo Dios, o la necesidad, o una confusa mezcla de azar y necesidad, o el poder...

Esta idea de Dios puede ayudarnos a afrontar el grave desafío del nihilismo. Si estamos condenados a desaparecer, si somos un sueño efímero en la larga historia del universo, y ni las obras más deslumbrantes del genio de la humanidad resistirán la fuerza de una naturaleza ciega y sorda a nuestras aspiraciones más profundas, ¿para qué vivir? ¿Para qué trabajar con tanto denuedo por mejorar el mundo, por crear, por construir, por desentrañar los misterios del cosmos y de la vida y por legar una sociedad más justa a las generaciones venideras? ¿Dónde podrían residir los sueños más hondos de la humanidad?

Siempre he creído que cada persona debe tener derecho a responder a su manera a la pregunta por el sentido de la vida. Ha de hacerlo por sí misma, sin verse condicionada por sistemas filosóficos, modas de pensamiento, dogmas religiosos o prejuicios culturales.

El mayor desafío es existir. Existir es un reto, una aventura, un regalo insólito de la naturaleza que no deja de hallarse sumido en el misterio, pues por mucho que logremos desvelar sus causas gracias al vigor de la racionalidad científica, persiste, implacable, el interrogante más profundo por su significado y su destino. Asistimos, en realidad, al desafío de ser libres y de orientar esa libertad hacia fines constructivos. Pues, en efecto, pese a las grandes posibilidades intelectuales que hemos recibido y desarrollado, como la conciencia, la racionalidad, la fantasía y el ensueño, es incomprensible la cantidad inenarrable de barbarie, injusticia y egoísmo que existe en el mundo. El sentimiento de superioridad, la falta de solidaridad con nuestros semejantes, la agresividad, el egoísmo... Sigue siendo difícil de entender que el ser humano desperdicie tanto tiempo y tanta energía haciendo el mal (lo que nos destruye, aleja y ensimisma) en vez de usar su mente y su voluntad para fines más nobles, puros y universales.

El mayor misterio es para qué existir. He intentado resolverlo con la convicción (o más bien la esperanza) de que la búsqueda intelectual, la adquisición de conocimientos y la comprensión de lo que nos rodea se alzan como verdaderas razones y estímulos para vivir. «Conoce y comprende» constituiría la máxima existencial suprema enarbolada por esta perspectiva filosófica. Sin embargo, no estoy seguro de que esta propuesta resulte enteramente satisfactoria y mitigue la angustia existencial que a tantos aflige. No puedo garantizar, en suma, que refute el nihilismo. Es solo una propuesta, y es precisamente en su carácter imperfecto y fragmentario donde mejor se atisba la huella inestimable de la libertad humana, porque la búsqueda de la verdad es una batalla heroica contra el infinito.

Acosado por tan afilada ambigüedad, no he tenido más remedio que servirme de todas las facultades de la mente humana. Podría haberme limitado a redactar un tratado filosófico, a valerme exclusivamente de la luminosa pero tantas veces fría racionalidad, del análisis lógico y empírico, pero no he podido. Algunas ideas, algunas percepciones netamente intuitivas, parecían rehusar una exposición estrictamente lógica, por lo que he sucumbido también al imponderable fervor estético, al arte, al lirismo, a la prodigalidad de la fantasía. Así, enfrentado al dilema inexorable entre razón y sentimiento, me he negado a elegir. El lector encontrará racionalismo puro y exaltación poética de la creatividad humana, una visión escrupulosamente científica de la vida humana y la exuberancia de un idealismo que se afana en enaltecerla, en mistificarla, en divinizarla; paradoja que, por otra parte, no hace sino recapitular la confusa situación del ser humano,

su fragilidad, su agonía y su soledad cósmica, inmerso en una búsqueda de destino incierto. Porque la respuesta a la pregunta por el sentido la construimos cada uno de nosotros con nuestras propias vidas.

Concebir a Dios como el horizonte futuro de la creatividad humana, como lo que una mente mucho más elevada que la nuestra podría representarse, invita a entonar un canto a las posibilidades de nuestra especie, a proclamar que aún cabe esperanza en medio de estas inmensidades impersonales y oscuras. Semejante idea de Dios rinde culto a la creatividad humana, a nuestro genio, a esa posibilidad de coronar las cimas más sublimes que late en lo profundo de nuestra conciencia, de cuya semilla pueden florecer los hermosos árboles del amor y del conocimiento.

1. El concepto de Dios como pregunta

1.1. *El postulado: Dios es una pregunta, no una respuesta; es la proyección a lo desconocido*

Quiero proponer una nueva idea de Dios. Quiero pintar un lienzo filosófico en el que Dios no sea una respuesta, sino una pregunta; no un ser realizado en el aquí y en el ahora del universo, sino el término de un proceso de búsqueda y de interrogación que proyecta la mente humana hacia un límite potencialmente infinito. No un Dios que responda a todos los interrogantes científicos, filosóficos y morales del ser humano, sino un Dios cuya evocación sirva para avivar perennemente nuestra posibilidad de formular preguntas, tesoro de la mente humana. Dios será entonces una pregunta incesante, o más bien la posibilidad de formular incesantemente preguntas, brisa que renueve continuamente nuestro espíritu. Dios se perfilará así como *el límite asintótico al que puede tender el pensamiento humano* en su esfuerzo ciclópeo por crear conceptos que nos ayuden a comprender el mundo y a entendernos a nosotros mismos.

Presento esta interpretación como un postulado o afirmación establecida axiomáticamente como verdadera, cuya plausibilidad emergerá con nitidez a la luz de los resultados filosóficos a los que nos conduce. La concepción de Dios como pregunta funcionará así como un principio rector en nuestros razonamientos, o más bien como un faro que ilumine nuestra reflexión. Desde esta perspectiva, la idea de Dios no aludiría a un ser existente en paralelo al universo físico. Tampoco representaría una proyección de los deseos más hondos del ser humano. Dios sería la mente del futuro, y por tanto la pregunta presente sobre cómo podría ser una mente mucho más elevada, profunda y luminosa que la nuestra. Una mente más sabia, más poderosa, más compasiva, más capaz de comprender la totalidad de los fundamentos y de las conexiones entre los fenómenos del mundo. Una mente que tendiera hacia la perfección, límite infinito y quizás inalcanzable, pero siempre presente como horizonte de posibilidades. Ciertamente, si la mente humana quedase estancada en un estado concreto de la imaginación y de la razón, nuestro postulado se refutaría de inmediato, por lo que la lógica del edificio conceptual que de él depende dejaría de sostenerse.

Una mente suprema identificaría el principio de los principios. Todo lo unificaría en un fundamento desde el que reducir la infinita complejidad a una bella y poderosa simplicidad. El universo y la mente resplandecerían como un todo integrado, exento de presupuestos inútiles, de entropía cognitiva, de desorden conceptual. La conciencia humana exhibe una capacidad subyugante para unificar lo diverso, para discernir principios que vinculen lo múltiple en el crisol de una unidad más profunda. Selecciona y reconstruye características del mundo e infiere principios generales con los que paulatinamente elabora modelos más completos del mundo, hasta casi agotarlo y reducirlo a un mapa de escala 1:1. Esta posibilidad se revela como el límite asintótico que sellaría la conquista de la verdad plena, ideal por antonomasia del intelecto. Por tanto, esa mente utópica no haría sino prolongar al infinito la inercia misma de nuestra conciencia, su desarrollo hacia mayores cotas de unificación conceptual y de visión totalizante. Lo que ahora contemplamos como un mosaico de fragmentos, como una realidad atomizada y divergente, brillaría ante los ojos de ese espíritu superior como una unidad más pura y ordenada. Si ya nuestra mente se caracteriza por una habilidad extraordinaria para unificar lo distinto y detectar patrones de regularidad en el seno de la naturaleza, si en el concepto logramos integrar lo diverso en virtud de un principio común, es legítimo postular una

tendencia hacia un mayor grado de unificación intelectual. En su estela, la imaginación conseguiría concentrarse, potencialmente, en un foco más fundamental y universal. Esa unidad-totalidad sería Dios, el concepto supremo, la posibilidad de las posibilidades, la forma de las formas.

Ha llegado el momento de alumbrar un nuevo enfoque, de concebir a Dios no como un ser en competencia con el mundo y con el hombre, sino como la expresión de un horizonte de posibilidades. Lo que hoy imaginemos sobre ese escenario futuro palidece inevitablemente ante lo que podría concebir una mente más evolucionada que la nuestra. Nuevas y mejores posibilidades, más universales y profundas. Dios es la asíntota a la curva, el límite de una función que nunca toca el eje; es el *entonces* infinito al que podría tender indefinidamente una mente mucho más lúcida que la nuestra, capaz de percibir unidad más allá de la multiplicidad.

La fe en Dios ha languidecido, y para muchos no tiene sentido hablar de un hipotético ser supremo, todopoderoso creador del universo y rector último de sus destinos. Se trataría de un concepto superado filosóficamente y científicamente. Muerto Dios, o más bien asesinado por el desarrollo científico y el consecuente triunfo de la visión materialista del mundo, solo quedaría la brillantez del hombre abierto al futuro. De hecho, pienso que los teólogos, así como los filósofos comprometidos con la defensa de la teología, deberían admitir de una vez por todas que muchos de nuestros contemporáneos no están hambrientos y sedientos de Dios, ni buscan, como la cierva, la fuente de las aguas. Honestamente, no veo la ubicuidad del *a priori* religioso sobre el que tantos han teorizado. La idea de Dios proviene de fuentes diversas, como la educación, el miedo o la especulación individual, pero no nacemos determinados a buscar a Dios. Dios no es una idea innata, y su búsqueda no es una necesidad intrínseca de nuestro espíritu. Lo que las religiones monoteístas llaman revelación no es otra cosa que el descubrimiento gradual de verdades profundas sobre la existencia humana. Se trata, por tanto, de un proceso *de abajo arriba*, no de *arriba abajo*; no es un don gratuito descendido de lo alto, sino el justo premio al ascenso progresivo de nuestra mente a cumbres cada vez más puras y elevadas. Además, esas verdades quizás no sean permanentes, pues pecaríamos de suma irresponsabilidad filosófica si nos empeñáramos en consagrar certezas contingentes como proposiciones inmutables, algo que solo me parece válido hacer con unas pocas verdades lógicas y matemáticas.

Lo importante, en cualquier caso, es aprender a admirar la excelencia ética y la hondura humana de algunas enseñanzas del cristianismo y de otras grandes religiones; saber extraer su significado más profundo, el núcleo de inteligibilidad latente, pero sin concebirlas como una lluvia sobrenatural derramada por la gracia divina. Son verdades naturales, o más bien culturales, es decir, añadiduras a lo dado por nuestra inserción en un mundo físico en constante evolución. Centellean como conquistas tan sólidas del espíritu humano que a efectos prácticos se nos muestran como adquisiciones casi sobrenaturales; no como concesiones de una naturaleza tantas veces pródiga y generosa con el hombre (aunque otras cruel y despiadada), sino como fruto del trabajo, del esfuerzo, de la difusa mezcla de necesidad e iniciativa que define el itinerario de nuestra especie. Así, lo auténticamente sobrenatural es la cultura. Lo que el hombre añade a la naturaleza, lo que no viene determinado por nuestra herencia genética; lo que irrumpe como un nuevo amanecer sobre el horizonte de la vida, el resplandor de la gran aurora de la creación humana: la invención del hombre por sí mismo. Casi todo lo que las religiones atribuyen a lo sobrenatural reside realmente en la cultura; no en un espacio inabordable y

ajeno al mundo, sino en las anárquicas pulsaciones de ese universo fulgurante y creativo que es la cultura.

El debate sobre la existencia o inexistencia de un ser supremo, trascendente al mundo y dotado de infinito poder e irrestricta sabiduría, nos ha hecho perder de vista que la divinidad, más que una realidad efectiva, más que un ser situado en paralelo a los entes del mundo, puede concebirse como una pregunta abierta, o más bien como la frontera entre nuestro conocimiento y nuestra ignorancia. De este modo, Dios sería el horizonte de lo desconocido, cuya vastedad solo puede avivar la fuerza de la pregunta en el espíritu humano. Este modelo adopta una postura agnóstica con respecto al Dios tradicional del teísmo filosófico, el Dios de san Agustín, santo Tomás de Aquino o Leibniz, pero postula un Dios-posibilidad que se amplía con el desarrollo de la mente humana, de su razón y de su imaginación.

El Dios no es totalmente-otro al mundo, sino totalmente-posible al mundo. De hecho, la idea de un totalmente-otro al mundo me resulta incomprensible. ¿Cómo sería? Si es totalmente-otro al mundo, si no guarda ninguna relación con el mundo, entonces jamás podré comprenderlo, ni él podrá comunicarse conmigo. Tendré que rendirme ante él. Claudicaré como ser humano. Dejaré de ser hombre, porque ser hombre significa ejercer la libertad y usar la razón para entender el mundo.

Al concebir esta forma de la divinidad, rendimos homenaje al misterio de nuestra mente. De todas las maravillas que hay en el mundo, ninguna es comparable a ella, fuente de prodigios aún por descubrir. También de horrores y tragedias, sin duda, pero es precisamente en la posibilidad de una superación del estado actual de nuestra mente, ensombrecido por el egoísmo, la ignorancia y el particularismo, donde estriba una esperanza tan firme como luminosa.

Muchos exaltan lo innombrable, pero lo que hay que hacer es comprenderlo. Vibra algo profundo y estético en la idea de Dios, y un impulso demasiado poderoso me impide renunciar por completo a una noción tan desafiante. Lo que deseo plantear aquí es una concepción de lo divino compatible con la racionalidad científica. Una idea de Dios válida para nuestro tiempo. El Dios al que puede aspirar la mente humana. El Dios que merece la mente humana.

Hay algo hermoso y enaltecedor en la posibilidad de que siempre se alce un resquicio de ser más allá del presente, de las constricciones actuales del espacio y del tiempo; un misterio incondicionado, un altar desconocido, un cielo nuevo, una *ulterioridad* sobre lo dado. Es la divina oscuridad de lo que no comprendemos, que nos hace amar la luz ante la paradoja de su ausencia. Hay demasiada belleza en la idea de Dios como para despacharla a la ligera. Este concepto condensa algunos de los ideales más elevados y cristalinos de la mente humana. Infinidad de firmamentos, almas y aspiraciones vierten sus aguas en una sola noción, tan intrigante como abrumadora. «Así olvidaron los hombres que todas las deidades habitan en su corazón», escribió el gran místico y poeta británico William Blake. Hambre y sed infinitas de perfección, permanencia y creatividad subyacen a la idea de Dios; de un *más* que todo lo relativice, y todo lo ponga a la espera de una trascendencia futura. Por ello, ni quiero ni puedo renunciar por completo a todo lo que evoca la idea de Dios. Prefiero reinterpretarla, resignificarla a la luz de la ciencia y de las posibilidades creadoras de la mente humana. Este estímulo inextinguible nos ofrece una posibilidad de elevación constante de la mente, teórica y práctica. Nos plantea un horizonte potencialmente infinito de mejora intelectual y ética, un estímulo inacabable digno de nuestros anhelos y de nuestras posibilidades.

Sería también el Dios del arte como expresión libre de nuestra mente; el Dios dulcificado por la belleza, el Dios que solo refleja belleza, pero una belleza pura y perfecta, ideal al que tendería la imaginación humana en su búsqueda perenne de una verdad que solo puede concebirse como límite asintótico de nuestros esfuerzos intelectuales.

1.2. La posibilidad infinita de la pregunta: Homo interrogans y el límite asintótico de la mente humana

Se han propuesto múltiples definiciones del ser humano: animal racional, animal que posee lenguaje articulado, fabricante de herramientas, animal simbólico... En mi opinión, nada caracteriza mejor la esencia de lo humano que su condición de *Homo interrogans*, es decir, de criatura capaz de plantearse incesantemente preguntas y de sentirse insatisfecho con las respuestas ya alcanzadas. Es la nota que mejor nos define con respecto a otros animales. Es el brío de la pregunta como motor de nuestro progreso intelectual y material. De hecho, pienso que una pregunta es a menudo más bella e importante que una respuesta. La respuesta parece cerrar un tema; la pregunta lo abre y nos abre a nuevas preguntas y a nuevas respuestas. ¿Por qué este impulso indómito a preguntar; por qué el *porqué*? ¿Qué propiedad de la evolución de nuestro cerebro y de nuestra conciencia nos predispone a mostrar esta insatisfacción constante con lo ya alcanzado, premonitoria de lo infinito? ¿Qué planta el germen de una curiosidad inagotable, lago siempre desabastecido, agua que rebasa sin cesar los delgados límites de la copa del espíritu humano?

Visto así, lo que las grandes tradiciones religiosas han denominado Dios no es otra cosa que el estado actual de nuestra capacidad interrogativa. Dios es entonces una pregunta, la pregunta que podemos formular en el estado presente de la evolución de nuestra mente y de nuestros conocimientos. Como hay razones más que suficientes para sospechar que nunca coronaríamos una respuesta final a todas nuestras preguntas, sino que siempre podríamos sobreponernos a cada respuesta con el empuje de una nueva pregunta, diluidos en una cadena de reminiscencias infinitas, parece claro que Dios existirá siempre como posibilidad de interrogarse por el fundamento de todo lo que nos rodea.

Dios no existe, si por existencia nos referimos a una posición en el orden de lo real que sea independiente de la subjetividad humana. Dios no es una realidad objetiva, susceptible de representarse al margen de la mente humana. Dios existe como posibilidad de preguntarse, de cuestionarse y de cuestionar el universo, de saltar por encima del límite jalonado en la evolución de nuestro pensamiento para así contemplar nuevos escenarios y ensanchar el espacio de lo imaginable. Dios existe como pregunta, y por tanto como proyección humana volcada al futuro, a las posibilidades venideras, a lo que podría ser si nuestra mente hubiera conquistado un estadio más elevado en el desarrollo de su entendimiento del mundo y de sí misma. Pues si Dios es la pregunta, Dios no hace sino evocar el futuro. Dios es entonces el reflejo del estado de nuestra pregunta. Cuando no contábamos con una explicación científica de la naturaleza, concebíamos a Dios como un

ser natural más, aunque más poderoso. Con el progreso de la ciencia, semejante suposición se convirtió paulatinamente en un postulado innecesario, suplantado por la comprensión de las causas naturales que subyacen a los fenómenos físicos. Tan pronto como hayamos logrado desentrañar los secretos de la mente humana y de nuestra autoconciencia, Dios no podrá ser imaginado como un espíritu supremo, pues lo habremos desplazado a una instancia distinta, hoy por hoy desconocida. Pero como siempre quedarán misterios por resolver, como siempre será posible expandir el radio de nuestra búsqueda y percibir la grandeza de lo ignoto, siempre quedarán preguntas por resolver. Dios será siempre la pregunta no resuelta, el resto pendiente, la posibilidad de ampliar el espacio de nuestra reflexión: el límite infinito al que puede tender una mente racional.

Cuando investigamos científicamente el universo, todo se nos presenta como un orden carente de fines, que solo obedece a una concatenación de causas eficientes. La materia satisface leyes matemáticas impersonales que gobiernan su evolución en el espacio y en el tiempo. No existe evidencia alguna de una finalidad intrínseca a este mosaico inabarcable de procesos y estructuras. Surgen elementos pesados, galaxias, sistemas planetarios, vida unicelular, vida pluricelular..., pero nadie sabe a ciencia cierta si todo ello se hallaba determinado desde el instante primigenio de nuestro universo, si la gran trama del cosmos tenía que seguir una trayectoria rectilínea, progresiva, ascendente desde lo simple hasta lo complejo. Más que progresar en una dirección inequívoca, como si una meta la guiara conscientemente hacia el cumplimiento de su destino, la materia no hace sino diversificarse y adoptar nuevas configuraciones, siempre para acatar unas leyes iniciales inexorables. Si existe necesidad en el universo, esta es de tipo eficiente, no teleológico. Que surjan nuevas especies sobre la faz de la tierra y que otras se extingan no responde a ninguna finalidad, sino a una necesidad intrínseca al proceso, a una cadena de causas eficientes que, en escrupuloso cumplimiento de las leyes de la naturaleza, han generado esa clase de seres. Subsisten bacterias que llevan casi tres mil millones de años perfectamente adaptadas a su medio, sin que hayan tenido que evolucionar hacia formas más complejas. Incluso se han observado regresiones a formas evolutivas menos complejas. Es el medio el que determina qué estructuras biológicas perduran y cuáles pasan a formar parte del ceremonioso museo de la historia natural. Hay demasiado azar en la evolución como para percibir una línea unidireccional, nítida e inevitable.

La evolución carece de fines. Los hilos de este proceso ateleológico no urden ningún sentido. Evolucionar no implica ascender ineluctablemente hacia mayores cotas de complejidad. No hay progreso, sino movimiento y búsqueda imperiosa de nuevos equilibrios. La necesidad de adaptación al medio, sea a través de estructuras más simples o más complejas, es la ley básica de la evolución. Que una rama del árbol de la vida haya conducido al desarrollo de la conciencia no significa que esta línea estuviera revestida del exigente atributo de la inexorabilidad. Todo podría haber acaecido de forma distinta.

Imaginemos que el hombre de Neandertal se hubiera arrogado características sobrenaturales y un destino eterno por el simple hecho de manifestar tímidos atisbos de autoconciencia, facultad que quizás le permitió alumbrar la idea de un ser divino y cultivar algunas expresiones artísticas. Como tantas otras especies a lo largo de miles de millones de años, la suya también se vio abocada a la extinción. ¿Y si, al igual que ellos, encendemos la llama arrobadora del arte, e incluso llegamos a profesar fe en realidades ultraterrenas, pero finalmente nos evaporamos como un tenue y hermoso suspiro en la historia de este planeta?

Somos una especie más, poseedora de habilidades asombrosas y exclusivas, pero plenamente injertada en el árbol de la evolución biológica. Si un orangután, al contemplar la distancia sidérea que parece separarlo de una hormiga, se creyera ungido con una prerrogativa cósmica materializada en capacidades singulares e irreductibles, ¿no pecaría de una soberbia tan absurda como ingenua? La diferencia entre una hormiga y un chimpancé es de grado, no de naturaleza. Entre ambas especies median importantes saltos evolutivos, pero no existe un hiato científicamente infranqueable entre un insecto y un mono antropoide, dotado de una mente con la que se representa el mundo externo. Podemos trazar sus respectivos itinerarios evolutivos. La naturaleza transitó de una a otra configuración biológica a lo largo del tiempo, luego no se trata de un fenómeno milagroso y sobrenatural, sino de un acontecimiento racional y reconstruible. ¿No ocurre lo mismo entre un hombre y un chimpancé?

La hipótesis creacionista, según la cual hemos sido hechos a imagen y semejanza de un Dios personal que supervisa la evolución para asegurarse de que culmine en nosotros, explica un misterio con otro misterio. Su fragilidad salta a la vista, pues nada dice sobre el modo en que Dios infunde el alma en alguna de las etapas del desarrollo embriológico, esa forma inmaterial que sellaría nuestro supuesto privilegio cosmológico como especie elegida. Tampoco aclara en qué fase de la evolución del género humano obró tan insondable milagro. ¿Fue con el *Homo habilis*, con el *Homo erectus*, con los neandertales, con los denisovanos, o solo con los primeros ejemplares del *Homo sapiens*? ¿Por qué no ya con el *Australopithecus afarensis*?

Nuestras habilidades cognitivas han aflorado en paralelo a la evolución de nuestro cerebro, pilar sobre el que se asientan la mente, el alma, el espíritu, concebidos no como entidades inmatrimales, sino como el funcionamiento mismo de sistemas enormemente complejos que cuentan con unos ochenta y cinco mil millones de neuronas y con un número aún mayor de conexiones sinápticas. Este modelo científico y filosófico lo podemos llamar *monismo ampliativo*, porque estudia cómo los sistemas materiales son capaces de suscitar lo complejo desde lo simple, cómo se diversifican de lo uno a lo múltiple mediante el desacoplamiento progresivo entre estructura y función. Sería este mecanismo lo que favorecería el nacimiento de una facultad cognitiva tan fascinante como la conciencia. De lo simple a lo complejo, pero con lo complejo insertado ya en lo simple como una de sus posibilidades intrínsecas...

1.3. La lógica de la evolución: lo determinado y lo indeterminado

En el fabuloso mosaico de la ciencia, teselado de lógica, todo obedece a causas materiales, no a designios sobrenaturales. El progreso científico subraya la autosuficiencia explicativa del mundo. Contribuye a revelar su autonomía, el brío creador de un universo autocontenido, que no necesita factores extrínsecos y celestiales para justificar su funcionamiento. También pone de relieve la incompletitud del cosmos, su intrínseca condición de proceso inconcluso encaminado hacia el incierto desenlace que trenzan los hilos de la evolución cósmica (el desafío conceptual que todo ello comporta se condensa en el que quizás constituya el mayor misterio del conocimiento humano: el tiempo).

Todo es racional, por cuanto todo sigue leyes basadas en profundos principios de simetría e invariancia ante ciertas transformaciones matemáticas. No obstante, esta racionalidad se halla instanciada en estructuras y procesos puramente materiales; una lógica encarnada en sistemas referenciados en el espacio y en el tiempo. Habitamos no un universo sumido en silencios eternos y aterradores, sino una palabra viva, escrita en el lenguaje imperturbable de la lógica. Y ¿por qué recelar del poder de la materia, de una materia en evolución, de una materia capaz de encender la luz de la conciencia y de la creatividad? ¿No hay algo verdaderamente grandioso en la idea de que los mayores espectáculos del mundo y de la vida brotan en realidad de una combinación de principios simples, como majestuosas cascadas surgidas de humildes fuentes primordiales? ¿No resplandece un orden de reminiscencias divinas en esta sumisión de lo grande a lo pequeño, de lo complejo a lo simple, de lo infinito a lo infinitésimo?

Esta lógica universal quizás evoque la sabiduría más penetrante y elevada, porque la naturaleza es arte, y en sus exquisitas configuraciones brilla la luz de la obra más eximia imaginable. Se trata, sin embargo, de un arte inconsciente, no intencionado. ¿No es atroz y sublime al mismo tiempo contemplar cómo miles de salmones remontan las frías aguas de Alaska para desovar, mientras osos hambrientos los atrapan y devoran sin clemencia? ¿Y qué decir de una presa que sucumbe a la mirada hechizante de una mantis religiosa? ¿Cuál es su sentido, además de alimentar con su indefensión a una depredadora voraz, fascinante y despiadada? Fijémonos en las multitudes de ñus indómitos que se apresuran a cruzar las turbias aguas del río Serengueti, infestadas de cocodrilos. Solo la estadística podrá salvarlos. Con todo, de esta sumisión impertérrita de lo individual a lo colectivo emerge un espectáculo incomparable, un arte objetivado en el bifaz de la victoria y del sufrimiento. Todo un despliegue de grandezas y esfuerzos titánicos que, como las delicadas hojas del cerezo, caen en cuanto han coronado el apogeo de su belleza. En apariencia, un desperdicio de energía; en su significado más profundo, una expansión de las posibilidades de lo real. Sísifos abnegados y silenciosos, Sísifos sin rostro humano, flores efímeras que ni siquiera tienen la oportunidad de lamentarse, al carecer de ese don, de ese tormento y de ese consuelo que es la conciencia, cuya voz permite a nuestra especie rebelarse contra esta injusticia cósmica, que todo lo sacrifica en el altar de una totalidad amorfa e incognoscible.

No hay ninguna prueba de la presencia de una divinidad antropomórfica que supervise providencialmente la evolución cósmica. El universo es capaz, ciertamente, de acoger las semillas de la vida y de la conciencia, pero nadie ha demostrado que exista exclusivamente con arreglo a ese fin. Para evaluar la excepcionalidad del universo y su hipotética disposición teleológica deberíamos compararlo con otros universos. ¿Y si el universo solo pudiera ser de una manera? ¿Y si todo estuviera determinado a ser tal cual es? ¿Y si todo fuera necesario? La vida y la conciencia podrían ser felices subproductos de la evolución cósmica, quizás consecuencias necesarias a escala global si todo estuviera realmente determinado, pero azarosas desde un plano de análisis más cercano a nuestra realidad; necesarias en la teoría, contingentes en la práctica. Hablamos de miles de millones de años en los que hubo vida sin conciencia. La conciencia es una invención tardía de la naturaleza. Incluso las células eucariotas y los organismos multicelulares son innovaciones recientes y revolucionarias para la historia de la vida en la Tierra. Durante más de mil millones de años las únicas formas de vida fueron procariotas y unicelulares. Organismos simples, pero no inertes, sino dotados de la capacidad de reproducirse y de transmitir información genética a sus descendientes. Un milagro desde el punto de vista físico y químico. Un acontecimiento quizás fortuito, que por ahora no entendemos bien, pero no por ello inasequible a una comprensión científica plena.

Millones de años... Cifras inimaginables y estremecedoras. Entornos hostiles a la vida. Qué inhóspito todo. Qué lento. Qué absurdo. Millones de años sin reflexión, sin lenguaje, sin ideas, sin proyectos, sin expectativas, sin esperanza, sin fe, sin amor... Millones de noches y de días sumidos en un terrible silencio, a merced de factores geológicos y climáticos que condicionan la aparición y el triunfo de nuevas especies. Millones de años sin humanidad, sin arte, sin ética. Es desazonador, tan inexplicable como el inusitado privilegio cósmico que poseemos los seres humanos, partícipes del portentoso soplo de la vida y de la razón en medio de este universo frío, inerte y adverso.

¿Tiene algún sentido todo el suntuoso despliegue de formas biológicas a lo largo de miles de millones de años? Formar parte de la cadena de la vida. Quizás sin ese microorganismo no existirían otros organismos. Es la interconexión universal, las redes de dependencia colectiva que definen el grandioso imperio de la evolución. Al menos hasta ahora, todas las criaturas han ascendido en el ciclo de la vida para luego descender al abismo de la muerte, y más tarde renacer; trabajan arduamente en una cadena que solo sirve a la expresión de la naturaleza como *natura naturans*, como dadora y sustractora de existencia. Es la milenaria ave fénix que no cesa de resurgir de sus propias cenizas. Es la reinención de la materia por sí misma, para su propia expiación.

No cabe entonces hablar de un *Punto Omega* que, como en la concepción de Teilhard de Chardin, represente el destino de la evolución cósmica y del desarrollo de las formas orgánicas. No hay un Punto Omega porque no existe una estación final para el proceso evolutivo, para el despliegue de las posibilidades latentes del ser. La senda es intrínsecamente infinita; entraña potencialidad en sí. No se clausura. No se halla sumida en un eterno retorno a lo mismo, sino en un eterno despliegue de lo posible; en una eterna diferenciación de lo mismo. Evoca, por ello, un horizonte perpetuamente abierto, que más bien constituye la esencia de la apertura ontológica: la posibilidad de las posibilidades, no agotada en ninguna posibilidad concreta, sino siempre susceptible de trascenderse, siempre posicionada más allá, como *ulterior* a sí misma.

La humanidad no tiene por qué concebirse como la estación final del proceso evolutivo. Puede ser superada, y estoy seguro de que del espléndido tronco de la vida brotarán ramas aún más sublimes. Algunos aman demasiado al hombre como para querer superarlo, pero ese amor por la especie humana los ciega. Aun subrepticamente, los obliga a entronizar en la cúspide de los itinerarios evolutivos a lo que no es un fin, sino probablemente un humilde y frágil medio injertado en una cadena más larga y vigorosa; no un dios, sino un animal más, una manifestación tan digna como transitoria del poder creador de la vida. Por tanto, creer que existe un límite infinito hacia el que tiende x (y x , en este caso, simboliza la mente, desde sus formas más primitivas hasta la eclosión de la mente humana en su estado actual, y así *ad infinitum*: $\lim_{x \rightarrow \infty} f(x)$, donde la función representa el desarrollo de esa mente) puede antojársenos ilusorio, pues la evolución es como un árbol rebosante de ramas que a su vez se bifurcan en otras ramas. Todas brotan de un mismo tronco, pero no todas señalan en la misma dirección. La mente es solo una de esas ramas. La mayor parte de las especies biológicas conocidas no posee una mente, una capacidad de formarse representaciones del mundo, de crearse una imagen de lo que las rodea. Se limitan a seguir un programa de instrucciones genéticas y a reaccionar de maneras más o menos sofisticadas ante los estímulos ambientales. ¿Dónde yace esa supuesta direccionalidad evolutiva, esa sutil flecha que guiaría invenciblemente los derroteros de la gigantesca trama de la historia del universo, de la vida y de la historia?

Sin embargo, la imposibilidad de detectar una dirección única en la evolución no nos impide percibir un patrón asombroso, verdaderamente admirable: el despliegue de posibilidades de la materia en el espacio y en el tiempo. A causa quizás de una necesidad imbatible e intrínseca, que dimana de la existencia de unas leyes naturales establecidas en los instantes iniciales del universo, la materia no hace sino mostrar continuamente nuevas posibilidades para satisfacer unas leyes de obediencia inexorable bajo unas condiciones de contorno. Estas leyes se presentan como causa eficiente y final de todo; mueven y orientan el universo. Nacemos por y para cumplir las leyes de la naturaleza. Todo se revela entonces como una especie de desenvolvimiento de una cantidad ingente de posibilidades que estaban ya contenidas en la estructura más profunda de la materia. Una exuberancia de formas, de ideas materializadas, fruto inevitable de unas leyes aplicadas sobre unas partículas; de un *espíritu* (concebido como sistema de axiomas y reglas de inferencia) que gobierna los procesos materiales con arreglo a una lógica y no a otra.

La tensión entre lo determinado y lo indeterminado, o entre la necesidad y el azar, parece irresoluble en términos puramente teóricos. Decidirse por uno u otro factor en ocasiones conduce a aporías filosóficas, pues con idéntica legitimidad conceptual puedo atribuirlo todo a causas fortuitas o a un encadenamiento inexorable de necesidades. Tomadas como tentativas de explicación absoluta, válida en todos los casos, ambas hipótesis son igualmente irrefutables. No puedo contrastarlas plenamente. Ante cualquier sospecha de indeterminación irreducible, el determinista se apresurará a sostener que en realidad esa fisura en el inconsútil tejido causal del universo estaba ella misma determinada, prevista *ex ante*, y que, por ende, lo indeterminado es solo un vacío espejismo, un vaporoso disfraz de lo determinado. Análogamente, el indeterminista siempre podrá aducir que lo determinado no es sino expresión de una indeterminación fundamental mucho más profunda.

Hay accidentes que a la larga determinan la evolución cósmica. Un acontecimiento altamente improbable puede afectar a la Tierra y cambiar radicalmente el territorio de la vida. Remito a la famosa opinión del paleontólogo norteamericano Stephen Jay Gould, para quien si volviéramos a poner el contador de la evolución a cero, los resultados serían completamente distintos. La evolución se encuentra plagada de contingencias y exaptaciones. Si un simple meteorito no hubiera caído sobre la península del Yucatán a finales del período Cretácico, los dinosaurios no se habrían extinguido y los mamíferos no habrían evolucionado como después lo han hecho. Lo más probable es que hubieran surgido especies muy diferentes a las que hoy conocemos. Lo más probable es que no hubiera nacido la humanidad.

No obstante, opiniones igualmente autorizadas hablan de *convergencia* en el desarrollo de ciertas estructuras biológicas fundamentales, como parece haber ocurrido con el surgimiento de algunos orgánulos celulares, o de la simetría bilateral en las especies más complejas (seguramente por revelarse como las formas más eficientes de adaptación a ciertos ecosistemas y de adquisición de funcionalidades dotadas de mayores ventajas adaptativas). Así, y pese a la evidente dependencia de acontecimientos sumamente aleatorios, es plausible suponer que determinadas propiedades orgánicas habrían surgido tarde o temprano, como los ejes de simetría corporales o el sistema de visión. Al fin y al cabo, en la práctica parecen las únicas respuestas posibles a los desafíos adaptativos que nos impone el medio. La inteligencia puede expresarse en soportes diversos, pero sigue siendo inteligencia. Un alienígena no podría concebir el número π de modo sustancialmente distinto a como lo hacemos los seres humanos, porque es una constante

universal de la razón, un invariante matemático basado en requisitos lógicos universales y no una invención arbitraria de nuestro espíritu.

Desde esta perspectiva, la mente consciente no sería enteramente extraña al cosmos. Resplandecería como una de sus posibilidades constitutivas, cuya luz solo despuntaría cuando se hubieran cumplido unas exigentes condiciones estructurales y funcionales, que en general precisan de millones de años de evolución por variación genética y selección natural ¿Brilla esta mente como la posibilidad más formidable de la materia, como su cúspide suprema? Que sea o no el pináculo de la complejidad evolutiva no es una pregunta que ahora nos importe. Creo, de hecho, que las encendidas apelaciones a la complejidad de ciertos sistemas de la naturaleza muchas veces tratan de camuflar nuestra ignorancia. Aseverar que una cosa es más compleja que otra no sirve de mucho si no desentrañamos el mecanismo exacto de su complejidad. La entidad más compleja conocida, que es el universo, repleta de elementos heterogéneos y aparentemente incompatibles, se constituye en realidad con arreglo a principios simples. Su norma es la simplicidad, no la complejidad. La mente humana y su sustrato cerebral, ¿no son acaso partes de ese universo? ¿Alguien se atreverá a sostener que una parte es más compleja que un todo (salvo apelaciones esotéricas a la teoría de conjuntos)?

Sea o no la más extraordinaria de las posibilidades del universo, lo cierto es que la mente, base de la racionalidad y de la conciencia de uno mismo, se alza como un fenómeno que no puede dejar de deslumbrarnos. Ni toda la centelleante inmensidad de un cosmos repleto de galaxias puede compararse a la maravilla de una mente consciente, de una mente que piensa, de una mente que sabe que existe, de una mente que sabe que sabe, de una mente capaz de bucear en lo profundo, de una mente que se da cuenta de que es distinta a los demás seres del mundo, de una mente que puede aventurarse por las sendas infinitas de la ciencia y del arte... Gracias a la física hemos conseguido descifrar parte de la lógica que rige las leyes de la naturaleza, pero solo hemos descornado tímidamente el velo de la lógica que gobierna los procesos mentales. Aún no comprendemos qué es exactamente la conciencia, cuya condición necesaria parece residir en la posibilidad de referir lo externo a nuestro mundo interno. Todavía debemos explicar el mecanismo riguroso por el que se integra conscientemente la información sensible.

Admito, por ello, que nos queda mucho por entender sobre la naturaleza de la conciencia, cuyo aspecto más desafiante se manifiesta en forma de *autoconciencia*, es decir, como la capacidad de darnos cuenta de que existimos, de saber que sabemos, de referir toda experiencia a una instancia subjetiva. Pienso, no obstante, que algunos modelos existentes nos proporcionan las herramientas básicas para empezar a estudiarla objetivamente, sin claudicaciones ante la supuesta inaccesibilidad de las experiencias subjetivas. La conciencia no es algo impenetrable, sino el resultado de la constitución anatómica y funcional del cerebro humano. Este órgano, un verdadero prodigio de la evolución, se caracteriza por disponer de un alto grado de especialización en sus áreas corticales. Así, unas áreas se encargan de percibir y otras de asociar lo percibido. Son las ventajas derivadas de una prolija división del trabajo. Dividir para vencer es lo que hace el cerebro. Divide sus funciones y logra notables niveles de especialización. Al procesar jerárquicamente la información, desgrana paulatinamente su contenido hasta integrarla en las áreas superiores. Esta multiplicidad de instancias de procesamiento e integración, que posibilita una destilación progresiva y una creciente formalización del contenido del estímulo, representa el pilar de nuestras habilidades cognitivas más admirables. Al existir una dualidad entre las áreas perceptivas y las asociativas, se produce una constante retroalimentación entre lo percibido y el modo en que lo asocio. Puedo entonces

reflexionar sobre el objeto percibido; puedo *percibir mi percepción*, para así establecer una instancia más elevada de procesamiento, como si el juicio correspondiera a un tribunal de mayor categoría. Además, y aunque suene a vaga especulación filosófica, son muchas las cosas que se explican gracias a una adecuada distinción entre medios y fines. El lenguaje es un medio para un fin doble: comunicarnos con nuestros semejantes y con nosotros mismos. La mente es un medio para propiciar una adaptación más eficiente al medio e incrementar nuestro poder sobre él. La conciencia es un medio de ese medio orientado a facilitar dicha adaptación, dado que nos procura nuevos resortes de flexibilidad con respecto al medio, a nuestro cuerpo y a nuestra propia mente.

En todo caso, sería deshonesto omitir la punzante persistencia de otros grandes misterios científicos, más allá de la incógnita sobre el mecanismo minucioso por el que surgió la conciencia. De los saltos más sonoros en la evolución del universo, uno que todavía resiste nuestros más denodados esfuerzos de comprensión científica es el nacimiento de la vida a partir de la materia inerte. Estoy convencido, eso sí, de que la vida constituye el resultado natural de ciertas condiciones fisicoquímicas que aún no entendemos en profundidad. Creo también que investigaciones futuras mostrarán que la inteligencia, propiedad en la que ha desembocado una de las líneas evolutivas de la vida, no era tan improbable como a veces suponemos, sino la consecuencia de haber contado con el tiempo suficiente para la acción sostenida de la selección natural sobre las variaciones genéticas. No es descartable, por tanto, que la vida haya aparecido en otros planetas. Aunque haya adoptado formas distintas a las que hoy conocemos, lo más probable es que comparta las mismas estructuras moleculares que sustentan la vida en la Tierra, en especial la doble hélice del ADN.

No conocemos el alcance de lo probable y de lo improbable. La vida y la conciencia son improbables, ¿con respecto a qué? La vida parece extremadamente improbable desde un punto de vista termodinámico; tan improbable que aún nos maravilla que una confluencia fortuita de eventos químicos haya logrado desencadenar semejante milagro de la naturaleza. Pero ahí se yergue el árbol de la vida, terso y vigoroso, cuya fuerza ha resistido las embestidas de casi cuatro mil millones de años de hostilidades cósmicas. La vida es improbable según nuestros cálculos, según el precario estado de nuestro conocimiento, según la frontera de nuestra ignorancia, pero quizás sea más probable y verosímil de lo que pensamos. Hasta hace escasas décadas era inconcebible una entidad tan extraña como la materia oscura, que sin embargo constituye una parte significativa de la masa total del universo, más importante de hecho que la materia bariónica a cuya detección estamos acostumbrados. Lo altamente improbable, tan implausible como para no poder ser imaginado por la mente de los científicos, irrumpe majestuosamente en el horizonte no ya de lo posible, sino de lo real, y nos obliga a revisar los conceptos fundamentales de la física (¿y si Dios, en realidad, no fuera tan improbable, ese Dios que defino como pregunta, creación y orden matemático, ese Dios en el que convergen las verdaderas posibilidades de la materia y del espíritu?).

El universo es colosal, y nosotros solo somos un simple pestañeo en la edad de la Tierra, irrelevante a escala geológica hasta que la humanidad no hubo desarrollado las herramientas que hoy le permiten alterar los propios ciclos del planeta. En el fondo, ¿qué valor tenemos para el mundo? Probablemente ninguno, o el mismo que cualquier otra forma de vida. Es el ideal de la razón el que nos eleva a un cielo de conceptos y atribuciones, a un mundo más allá del mundo, a una conciencia que personifica un desafío heroico al mundo. Paradójicamente, esa naturaleza guiada por ciegos mecanismos y desconocedora de cualquier noción de finalidad ha posibilitado que seamos nosotros los

que determinemos nuestros propios fines. Por un proceso gradual o gracias a un salto cualitativo en el curso de la evolución, es la naturaleza la que ha auspiciado el nacimiento de la conciencia, fundamento de nuestro mundo humano. La facultad racional, empero, no puede determinar todas las posibilidades del universo, de la vida y de la mente. Caben innumerables combinaciones potenciales, incalculables conductas y disposiciones. Aunque quizás todo esté determinado desde el inicio del universo en el plano ontológico, jamás lo estará en el terreno de nuestro conocimiento de esas determinaciones, por lo que siempre habrá espacio para la libertad y la creatividad. Existe una lógica evolutiva que nos brinda un sentido eficiente, y una lógica humana que nos invita a ofrecer un sentido venidero. Naturaleza y cultura proyectadas al dominio del futuro son nuestros verdaderos sentidos, el binomio sagrado de la humanidad.

1.4. La superación de la mente humana

La pregunta más trascendental que puede plantearse la filosofía no es, como pensaba Kant, «¿Qué es el hombre?», sino «¿Qué puede ser el hombre?».

Si no hemos sido creados por un Dios personal como el que postulan teístas y deístas, hecho a imagen y semejanza del hombre, somos el resultado de las leyes matemáticas del universo, una de cuyas posibilidades apunta al ser humano. No somos entonces la estación final del proceso evolutivo. Podemos y debemos ser superados por una mente mucho más elevada, más pura, más profunda, más luminosa; por una mente más divina que la nuestra, fruto del despliegue futuro de nuestras propias posibilidades físicas y mentales, expandidas *ad infinitum*.

Una mente mucho más avanzada albergaría también un alma más pura, más perfecta, más universal, no corroída por las visiones parciales que subyacen al egoísmo, sino poseída por una perspectiva más cabal, por un ansia paulina de «Todo en todos». Sería una mente infinitamente creadora, cuyo pensamiento jamás se circunscribiría a ningún límite, a las fronteras de ningún sistema conceptual, sino que siempre se mostraría capaz de trascender todas las determinaciones cognitivas dadas y de renovarse incesantemente a sí misma, en un inagotable renacimiento del espíritu. Sé que este escenario se halla imbuido de un desconcertante grado de misticismo y de utopismo lírico, pero no por ello ha de permanecer inasequible a los esfuerzos intelectuales y morales del ser humano.

La creación de una mente artificial, poseedora no solo de una inteligencia específica, destinada a la resolución de problemas concretos, sino de una inteligencia general, capaz de extrapolar resultados de un área a otra y de abstraer de lo particular a lo universal, quizás suponga el primer paso en esa dirección. Hay, en efecto, algo asombroso, algo inquietante y enigmático en todo lo relacionado con una inteligencia artificial fuerte, dotada de estados mentales, porque culminar semejante objetivo entrañaría la posibilidad de producir materia inerte consciente. Solemos pensar que los seres conscientes representan un subconjunto dentro de la clase de los seres vivos. La conciencia pertenecería inexorablemente al reino de la vida. No obstante, quizás sea

concebible transitar directamente desde la materia no viva hasta la conciencia, sin necesidad de pasar por procesos biológicos y mecanismos evolutivos previos. Bastaría con destilar las propiedades específicas de la conciencia para plasmarlas en un soporte inerte, esto es, en una estructura material desprovista de los ingredientes bioquímicos habituales que parecen constituir la quintaesencia de la vida, como algunas de las propiedades más características asociadas a la disposición tetraédrica del carbono, a la capacidad de autorreplicación de los ácidos nucleicos o a la posibilidad de asimilar nutrientes que proceden del medio externo. Así, una máquina adquiriría conciencia sin necesidad de convertirse primero en un organismo vivo. Ascenderíamos de la física a la ciencia cognitiva sin pisar el escalón intermedio de la biología.

Para un pensador de la ética, para un sociólogo e incluso para un teólogo es inexcusable plantearse la siguiente pregunta: si despuntara la desconcertante luz de esa inteligencia artificial, bendecida con un poder superior al de nuestra mente, ¿qué nos quedaría a los seres humanos? ¿Conllevaría la autoextinción del *Homo sapiens*?

Entra aquí en juego la necesidad de una reflexión filosófica y ética profunda sobre los desafíos del progreso tecnológico, pues nos enfrentamos a una cuestión eminentemente filosófica: la que se refiere no tanto a los medios como a los fines, es decir, al interrogante de cómo emplear esos medios, de cómo poner el conocimiento, la técnica y la fantasía al servicio de un fin, el de la libertad humana, el de nuestra posibilidad de inventarnos autónomamente. Puede que la ciencia explique el origen de determinadas conductas humanas, pero no su legitimidad ética. Ningún científico justificará nunca los valores supremos de la libertad, la igualdad y la solidaridad. Podrá ayudarnos a comprender el modo en que refuerzan ciertos lazos sociales entre los miembros de nuestra especie en aras de multiplicar nuestras opciones de supervivencia conjunta, pero jamás logrará demostrarlos racionalmente. El individuo siempre podría sentirse ajeno a esos valores y afirmar que él no busca el mayor bien de la especie a largo plazo, sino el suyo a corto plazo, y apelar para ello a las leyes ciegas de la naturaleza, que favorecen a los fuertes sobre los débiles. La ciencia no nos proporciona una ética. Es la razón filosófica, que antecede a la ciencia y a la ética, la que debe enseñarnos a construirla.

Muchas ramas de la filosofía han sido fagocitadas por el desarrollo de las ciencias naturales, pero la ética sigue invicta. Es hoy más apremiante que nunca, y pensar la inteligencia artificial se perfila como uno de sus mayores desafíos. Para afrontarlo necesitamos precisamente esa creatividad que, si bien hasta ahora ha brotado en exclusiva de los arcanos manantiales de la inteligencia humana, quizás también provenga en un futuro de las máquinas. Habrá que combinar sabiamente ambas inteligencias para lograr una creatividad no solo científica y técnica, *analítica*, especializada en descomponer el problema en sus partes para luego reconstruir el edificio con esos ladrillos conceptuales, sino también *intética*, holística, que no se circunscribe a dividir en aras de la simplicidad, pues contempla los problemas en su totalidad no disgregada. Al ofrecer un pensamiento sistemático, no pierde de vista el todo, la complejidad no atomizada, la dimensión de las fuerzas que vinculan lo distinto: la esfera de lo que va más allá de la suma de las partes, porque han emergido nuevos niveles de comprensión. Creo que la filosofía y las humanidades pueden aportar mucho a esta perspectiva integradora, holística, sistemática, no difuminada en detalles, sino llamada a examinar totalidades. Sabemos mucho, pero muchas veces no sabemos cómo integrarlo, cómo encontrar esa perspectiva unitaria tan imprescindible en nuestros días. No menospreciamos entonces ninguna fuente de inspiración. Nada sobra en esta ardua búsqueda de la verdad en que nos hallamos

inmersos. Lo que hoy necesitamos es *cooperación intelectual* entre disciplinas académicas y formas de pensamiento.

Una mente superior a la nuestra fusionaría naturalmente lo analítico y lo sintético; las ciencias y las humanidades. La universalidad sería su norma. La razón explicativa y la razón interpretativa convivirían armoniosamente y nos proyectarían a una capacidad de pensamiento más profunda y universal. No habría fronteras entre culturas, o entre las ciencias y las artes. Tendríamos un saber unido a la belleza, fusión de ciencia y arte; la realización del sueño de Leonardo da Vinci, comprometido también con la mejora del mundo, con los principios supremos de la libertad y de la justicia, con la elevación de la humanidad a un nuevo estadio de desarrollo, esplendor y confianza.

Más allá del estimulante horizonte que hoy nos brinda la investigación en el campo de la inteligencia artificial fuerte, aún podemos confiar en el poder de nuestra propia mente para superarse a sí misma mediante la razón y la imaginación. Todavía podemos profesar fe en la cultura como instrumento por antonomasia para trascender los límites presentes de la mente humana. Además, ¿de qué servirá crear una superinteligencia artificial si antes hemos destruido la Tierra? ¿Realmente es creíble pensar que colonizando otros planetas, cuyas condiciones físicas y químicas son sumamente hostiles al desarrollo de la vida, resolveremos este problema? ¿No sería mejor combinar adecuadamente la inteligencia humana y la artificial para buscar soluciones a un reto tan acuciante?

De hecho, el desarrollo asombrosamente rápido de la cultura no puede dejar de sorprendernos. Parece que en cuanto franquea una barrera invisible, la mente humana adquiere tal velocidad de escape que prácticamente vuela sola, sin sujeción a onerosas constricciones biológicas. Sigue entonces su propia inercia, sostenida sobre sí misma, creciendo sobre la base de lo ya acumulado, como una función exponencial. Al igual que un satélite que ha traspasado su órbita geoestacionaria, tiene ante sí la vastedad ingrátida de un vacío cósmico, sola ante el desafío inabarcable y el horizonte infinito de sus posibilidades. Es el feliz desacoplamiento entre la raíz y el árbol, entre el cuerpo y el ala, entre la Tierra y la mente, su hija pródiga. Comparada con la lentitud que suelen exhibir los procesos biológicos, la evolución cultural parece inusitadamente veloz, casi siempre acelerada con respecto a las etapas anteriores, salvo en los períodos regidos por el atraso o el estancamiento.

Falta mucho para entender de manera cabal las leyes últimas que gobiernan la evolución de la cultura, si es que las hay, pero estoy convencido de que es en la obtención de nuevos conocimientos donde yace la clave para comprender, cuantitativa y cualitativamente, el porqué del desarrollo de los distintos grupos humanos. Una fusión de desarrollo cultural e inteligencia artificial podría multiplicar nuestras posibilidades de superación, al aumentar el alcance de nuestros conocimientos y auspiciar una sabiduría más honda y luminosa. No obstante, basta con contemplar el incremento fabuloso de conceptos e imaginarios cosechado en unos pocos milenios de evolución cultural para sentir una admiración casi sobrenatural hacia el vigor insospechado de la mente humana, que más bien se alza como un dios en potencia (aunque a veces emule también a un ángel caído), capaz de desvelar los secretos más profundos del universo y de volar con su imaginación a los cielos más recónditos.

1.5. Dios y el orden matemático del universo

La racionalidad científica nos ha permitido desentrañar leyes fundamentales del universo y unificar multitud de conocimientos en unos pocos principios. Es la belleza de la explicación unitaria del cosmos, donde la multiplicidad brota consistentemente de la unidad, y las formas más complejas de organización de los sistemas materiales hunden finalmente sus raíces en tan solo cuatro fuerzas básicas de la naturaleza. Pese a su incompletitud intrínseca, el poder de la visión científica del mundo para aunar lógica y experiencia en un marco unificado, en una desmesurada e inspiradora cadena racional, solo puede suscitar estupor y veneración en quien reflexiona detenidamente sobre su trascendencia. Es la gloria de la mente humana, en cuyo crisol parecen fundirse todas las diferencias, que ahora remiten a una unidad más profunda, a un fundamento lógico subyacente.

Gracias al desarrollo de la racionalidad científica, lo divino ya no necesita circunscribirse a expresiones concretas del poder de la naturaleza, al sol, al cielo o al mar. Tampoco a las muestras más genuinas del poder de la mente, de su inteligencia y de su voluntad. Por el contrario, lo divino se expande inconmensurablemente, pues pasa a abarcar la totalidad del universo. Dios resplandece entonces como el conjunto de leyes matemáticas que rige con armonía el cosmos; como el orden matemático del universo (eterno artífice de sí mismo), del que surgen la conciencia y la capacidad de formularse preguntas sin límite, hermoso reflejo de lo infinito.

De abajo arriba, en el plano de la causalidad eficiente, Dios se identificaría así con el conjunto de las leyes del universo y con las posibilidades que ellas generan; *de arriba abajo*, o en el aspecto teleológico, Dios constituiría el horizonte final de ese despliegue de posibilidades, que de algún modo recapitula el poder más profundo derivado de esas mismas leyes. Dios sería entonces el orden que emerge del conjunto de leyes y objetos del universo, concebido como un vasto sistema formal integrado por premisas, reglas de inferencia y consecuencias. Las leyes, o reglas formales, especifican el comportamiento de los objetos del universo, y en virtud de ello producen consecuencias lógicamente determinables. Acontece, por tanto, una intrigante circularidad hermenéutica entre lo *a priori* y lo *a posteriori*, entre el fundamento matemático intrínseco a la estructura misma del cosmos y su despliegue en realizaciones espaciotemporales que revelan, en retrospectiva, el auténtico y más profundo potencial subyacente a esos principios matemáticos. El concepto de Dios que podemos elaborar *a posteriori* no hace sino expandir la lógica consustancial al universo.

Extensísima sería la lista de matemáticos, filósofos y científicos insignes poseídos por la convicción de que el orden y la armonía del universo remiten a una mente superior a la humana. En palabras de Kepler, cuyo descubrimiento de las tres leyes del movimiento planetario representa uno de los hitos más sobresalientes en la historia del conocimiento, «el principal propósito de todas las investigaciones sobre el mundo exterior debe ser descubrir el orden y la armonía racionales que han sido impuestos por Dios y que Él nos ha revelado en el lenguaje de las matemáticas» (*Astronomia nova de motibus*). De manera análoga se expresa Newton, incansable buscador de Dios, en el esolío general de sus *Principia* (el mayor monumento a la racionalidad científica jamás tallado por las manos

del hombre): «Tan elegante combinación de Sol, planetas y cometas solo pudo tener origen en la inteligencia y poder de un ente inteligente y poderoso».

Con suma clarividencia se expresa a este respecto Einstein, quien adopta una religiosidad de tintes cósmicos que «adquiere la forma de un asombro extasiado ante la armonía de la ley natural, que revela una inteligencia de tal superioridad que, comparados con ella, todo el pensamiento y todas las acciones de los seres humanos no son más que un reflejo insignificante». En cualquier caso...

... es muy difícil explicar este sentimiento al que carezca por completo de él, sobre todo cuando de él no surge una concepción antropomórfica de Dios. El individuo siente la inutilidad de los deseos y de los objetivos humanos y el orden sublime y maravilloso que revelan la naturaleza y el mundo de las ideas. La existencia individual le parece una especie de cárcel y desea experimentar el universo como un todo único y significativo («El espíritu religioso de la ciencia», en *Mis ideas y opiniones*).

Semejante sentimiento cósmico trasciende las rigideces dogmáticas e institucionales de las religiones, pues apela a lo más profundo del espíritu de cuantos se extasían con la contemplación de un universo grandioso e inteligible. Por ello:

los genios religiosos de todas las épocas se han distinguido por este sentimiento religioso especial, que no conoce dogmas ni un dios concebido a imagen del hombre; no puede haber, en consecuencia, iglesia cuyas doctrinas básicas se apoyen en él. Por tanto, es precisamente entre los herejes de todas las épocas donde encontramos hombres imbuidos de este tipo superior de sentimiento religioso, hombres considerados en muchos casos ateos por sus contemporáneos, y a veces considerados también santos. Si enfocamos de este modo a hombres como Demócrito, Francisco de Asís y Spinoza, veremos que existen entre ellos profundas relaciones (*ibidem*).

Admirador del Dios de Spinoza, en un artículo aparecido en *The New York Times Magazine* el 9 de noviembre de 1930 escribe:

¿Cómo puede comunicar y transmitir una persona a otra este sentimiento religioso cósmico, si este no puede engendrar ninguna noción definida de un dios y de una teología? Según mi opinión, la función más importante del arte y de la ciencia es la de despertar este sentimiento y mantenerlo vivo en quienes son receptivos a él. (...) Yo sostengo que el sentimiento religioso cósmico es el motivo más fuerte y más noble de la investigación científica. Solo quienes entienden los inmensos esfuerzos y, sobre todo, esa devoción sin la cual sería imposible el trabajo innovador en la ciencia teórica, son capaces de captar la fuerza de la única emoción de la que puede surgir tal empresa, siendo como es algo alejado de las realidades inmediatas de la vida. ¡Qué profundos debieron ser la fe en la racionalidad del universo y el anhelo de comprender, débil reflejo de la razón que se revela en este mundo, que hicieron consagrar a un Kepler y a un Newton años de trabajo solitario a desentrañar los principios de la mecánica celeste!

Tiene que ser verdaderamente sublime acceder a ese estado de arrebató y furor que sume a los mayores científicos en un éxtasis tanto o más profundo que el de los artistas y los místicos. Sobrecogidos por la hermosura de una ley o de un fenómeno,

parecen raptados por un poder superior, por un centelleo celestial. Enamoradas del saber como fin puro, estas almas bellas contemplan la naturaleza como un todo indiviso y captan los principios reguladores de esta vasta multiplicidad de fenómenos, la esencia de esa elegancia y de ese refinamiento que hacen del universo la mayor obra de arte conocida. Pocos, muy pocos, pero algunos individuos de carne y hueso han sido ungidos con el óleo de esa experiencia única, auténtico don de los dioses, fulgor que desciende de los cielos tejido con los hilos de una luz límpida y bendita, invisible a corazones indolentes. Una pasión que nos eleva con las alas puras de una búsqueda honesta e irreprochable, impulsados con audacia hacia el cielo de la verdad y de la hondura. No me extraña que Kepler, Newton y Einstein cantaran con mayor entusiasmo que ningún poeta a la belleza matemática del universo, que para ellos reflejaba la sabiduría de un Dios revelado en ese orden divino de leyes y proporciones matemáticas.

Análogamente, algunos de los mayores creadores del arte han logrado sumergirse en un estado de posesión cuasi divina, en una especie de frenesí celestial que los libera de las cadenas de su ego y los abre al paraíso de la contemplación pura. Para ellos sopla la brisa sagrada de una intuición genuina, oasis de transparencia, destello del cielo en la tierra, perpetuo desafío para la racionalidad científica. Ya no son ellos, sino un nosotros, un todo, una humanidad que ve a través de sus ojos, un infinito acogido en la conmovedora finitud del espíritu humano: almas transverberadas en espíritus universales. Por eso Schopenhauer define la genialidad como «la objetividad máxima, es decir, la dirección objetiva del espíritu en oposición a la dirección subjetiva encaminada hacia la propia persona, o sea, hacia la voluntad». El creador no teme entonces navegar por todos los océanos de la mente, de la razón y de la imaginación. Expande su sensibilidad porque rehúsa secuestrarla en vanidades efímeras, en angostas contingencias. Amplitud y libertad es lo que respira su ser, ebrio de diafanidad y fantasía. No le inquieta explorar todas las posibilidades de la mente. Intuye, razona, imagina, conecta, niega, sintetiza, revoluciona..., para, como escribió Goethe, «fijar en pensamientos eternos lo que se mueve vacilante en forma de fenómeno fugitivo». Esta gesta prometeica, esta voluntad indócil de franquear los umbrales de lo imposible, esta chispa de un anhelo puro, es una pulsión ácrata que nos domina, nos atenaza, nos hunde en el ocaso insumiso de nuestros deseos y se plasma de modo eminente en el arte, el espejo más límpido del alma humana, pues no hace sino encarnar un instinto indoblegable que nos exhorta incesantemente a trascendernos.

En sintonía con estas ideas, Dios emerge como expresión del poder creador de las leyes de la naturaleza. Dios es el arte de la naturaleza volcado al futuro. Dios se identifica así con el fabuloso sistema de ecuaciones matemáticas que impera en el universo, cuya minuciosa armonía afecta a los resquicios más insospechados del cosmos. Pero como no podemos estar seguros de haber agotado la comprensión de ese sistema de reglas que gobierna el comportamiento del universo físico, pues con cada nuevo descubrimiento florecen nuevas y vigorosas preguntas, muchas no presagiadas, ese Dios fusionando con las leyes de la naturaleza se alza también como posibilidad futura, como límite venidero de una mente mucho más elevada y cultivada que la nuestra. Sería la aurora de lo auténticamente absoluto, de lo incondicionado, no determinable por nada ajeno al horizonte de posibilidades que simboliza, dado que lo contendría todo como principio y fin, inicio y término de un vasto proceso lógico.

Las leyes matemáticas del universo pueden concebirse como modelos que diseña nuestra mente para reproducir, de la manera más fiel posible, el funcionamiento normativo de una naturaleza que se comporta según unos patrones de regularidad. Por

supuesto, nuestro conocimiento de estas leyes y de sus conexiones recíprocas es imperfecto. No sabemos si todas se reducen a una única «protoley» (*Urgesetz*) de la que deriven las leyes particulares. También ignoramos si nuestra comprensión de la naturaleza es aún demasiado superficial, tal que esas hipotéticas leyes cubran solo una porción del espectro de las conductas posibles del universo. Sin embargo, nuestros modelos exhiben un poder predictivo tan extraordinario que, más allá de las debilidades inherentes a nuestras elaboraciones teóricas, es legítimo creer en la existencia efectiva de leyes de la naturaleza, a las que nuestras construcciones conceptuales no harían sino referirse de la forma más eficiente a nuestro alcance. Construimos modelos, en definitiva, para acercarnos a una realidad demasiado profunda como para aprehenderla de una sola vez. O, en otras palabras, inventamos modelos para descubrir mejor la realidad, y al hacerlo descubrimos las auténticas posibilidades conceptualizadoras de nuestra mente.

Ciertamente, las modelizaciones a las que sometemos estas leyes no son representaciones absolutas, sino condicionadas a nuestro conocimiento presente de la realidad y de las posibilidades del pensamiento. Por tanto, son esencialmente perfectibles según avance nuestra comprensión de la naturaleza, pero no por ello meramente relativas y transitorias. Circunscritas a su dominio de aplicación, muchas de nuestras representaciones de las leyes de la naturaleza pueden considerarse adquisiciones firmes en el proceso acumulativo de la ciencia, que bien puede imaginarse como un círculo en perpetua expansión desde un núcleo, desde un centro cognitivo que se amplía gradualmente conforme progresa nuestro entendimiento de los entresijos del universo. Y al igual que un miembro de un conjunto infinito no tiene por qué diluirse en la infinitud, pues existen conjuntos infinitos numerables, donde cada miembro preserva su identidad, su estatuto ontológico, la provisionalidad de nuestras conquistas científicas no anula su valor, sino que lo contextualiza.

El desarrollo del conocimiento puede entonces interpretarse como un camino infinito hacia un horizonte infinito. Paulatinamente logramos una visión más profunda y unitaria de la realidad, y nuestros descubrimientos y modelos teóricos se incluyen en un marco más vasto, más fundamental, más universal, más *intenso* y *extenso* al mismo tiempo. Así como la mecánica clásica no se demuestra falsa en sí misma, sino solo en sus pretensiones de universalidad, pues, como caso límite de las mecánicas cuántica y relativista, no da cuenta de todos los escenarios físicos posibles, la evolución de nuestros conocimientos científicos sobre las leyes del universo apuntaría precisamente a esa capacidad de expandir el radio de nuestra comprensión. Insertaría lo ya sabido en un sistema de referencia más dilatado, más cabal, menos dependiente de unas condiciones de contorno: en suma, más completo y consistente, aunque el ideal de completitud y consistencia plenas se revele imposible, a tenor de nuestros conocimientos lógicos.

El orden matemático del universo es fascinante. A veces uno siente la tentación de creer que presencia un milagro, «una feliz coincidencia», como sostenía el húngaro Eugene Wigner, sorprendido por la capacidad de la mente humana para describir, con el rigor del lenguaje matemático, la estructura y el funcionamiento del universo. No deja de maravillar a toda mente sensible el hecho de que el universo siga leyes matemáticas precisas, estructuras conceptuales surgidas en la soledad del pensamiento, en el audaz sigilo de la reflexión. No puede cesar de cautivarnos que las órbitas planetarias describan exactamente un tipo de figuras cónicas, tal y como se deduce de la física de Newton, y que un rayo de luz se curve con el ángulo que predice la relatividad general al pasar junto a campos gravitatorios intensos. Es, en definitiva, la subsistencia de principios matemáticos en la naturaleza lo que ha de aguijonear las alas ansiosas de nuestra

imaginación. Si los filósofos quieren probar la existencia de Dios, tienen aquí un buen argumento. La deidad creadora o la naturaleza eterna son realmente sabias. Solo podemos extasiarnos ante las manifestaciones de esa sabiduría en forma de leyes, simetrías e invariantes que arman el bello y fastuoso edificio de nuestra comprensión del universo. Es la maestría del orden matemático, la maravilla de condensar nuestra representación del universo en unas pocas ecuaciones diferenciales. Se trata de un logro tan grandioso que solo podemos enorgullecernos de pertenecer al género humano. El artista solo puede rendirse ante el profundo y vasto poder del lenguaje matemático para describir el funcionamiento del mundo. El arte encarnado en la materia; el arte insertado en los fundamentos últimos de la materia. El arte enlazado eternamente a la materia.

¿Por qué? ¿De dónde nace esta especie de armonía preestablecida entre las matemáticas y la realidad? ¿Por qué el universo se muestra ante nosotros como una exquisita sinfonía matemática, hechizante y límpida, cuyas notas son proporciones áureas, sólidos platónicos y series de Fibonacci? ¿Por qué tan magnífica confluencia entre las creaciones puras de la mente humana y la realidad externa a las cavilaciones silenciosas de nuestro espíritu? ¿Por qué sirven las matemáticas para expresar la verdad sobre el mundo? ¿Habremos de entregarnos al pitagorismo y al idealismo platónico, y pensar que la esencia del mundo es forma, es matemática, es inteligibilidad pura? Recordemos que Aristóteles se pronunció en contra de esta posibilidad. En el libro segundo de la *Metafísica*, el Estagirita dejó escrito que «no debe exigirse rigor matemático a todo, sino tan solo cuando se trata de objetos inmateriales. Y así, el método matemático no es el de los físicos; porque la materia es probablemente el fondo de toda la naturaleza». Circunscribía así el poder de las matemáticas al análisis de los objetos inmateriales, como si esta disciplina fuera incapaz de arrojar luz sobre la naturaleza de la materia.

La hermosa convergencia entre los ríos de la matemática y de la física podría resultar más razonable de lo que cabría pensar en primera instancia. Pues si la física estudia las interacciones entre los cuerpos materiales, no es de extrañar que un tratamiento cuantitativo sea perfectamente válido para representar semejantes procesos. Después de todo, una interacción no es sino un intercambio de energía en el espacio y en el tiempo. Como los procesos espaciotemporales son susceptibles de división en unidades, es lógico que sea posible cuantificar esas unidades espaciotemporales de extensión. Precisamente, lo que hace la matemática es operar con unidades de distinto tipo para relacionarlas mediante ecuaciones. Las matemáticas expresan relaciones entre objetos (la teoría de conjuntos formaliza esta concepción de una manera sumamente acertada). Sin embargo, la existencia de relaciones, de ideas que establecen vínculos entre los objetos, ¿no implica ya una cierta necesidad lógica? Si el mundo sigue leyes y no es mero fruto del azar, tales relaciones han de poder representarse con rigor. Esa expresión, insertada en un marco espacial y temporal, nos permite cuantificarlas, es decir, referirlas a intervalos espaciotemporales. Por tanto, más que una feliz coincidencia lo que contemplaríamos es una luminosa necesidad impuesta por la naturaleza.

En verdad, abrir la mente a los descubrimientos de la ciencia siembra en el espíritu las semillas de la poesía más pura y hermosa, porque todo es tan excepcional, todo es tan sublime en la naturaleza, tan excelso y al mismo tiempo desconcertante, tan armonioso y dialéctico al unísono, que ciencia y poesía parecen fundirse en un crisol universal, jaspeado de misterios, horizontes y posibilidades. Y ese saber científico que solo puede fascinarnos es simple, es bello, es armonioso: es la magnificencia de las leyes matemáticas que rigen el devenir del universo. Abrumados por la simplicidad y la riqueza

de estas leyes, penetramos en la esfera de lo universal, y la mente parece cruzar los umbrales de un recinto sagrado, reservado a los dioses. Grande es, sin duda, el ser humano, que con el poder de la mente ha sido capaz de sintetizar ingentes cantidades de conocimiento verdadero en un pequeño conjunto de símbolos.

1.6. Dios, resto siempre pendiente

La idea de Dios como orden matemático del universo abierto a infinitas posibilidades goza de mayor consistencia lógica que la mayoría de las divagaciones teológicas sobre la naturaleza divina. Esta concepción integra ciencia y arte, razón e imaginación. Es un Dios fundido con el orden matemático del cosmos, pero proyectado también a las posibilidades futuras que germinan de ese sistema susceptible de elucidación racional, y que hoy solo podemos vislumbrar con la fuerza incontenible de la imaginación. Es así conciliable con el conocimiento científico y con la lógica. No yuxtapone atributos incompatibles, como la omnipotencia y la bondad, que tantos quebraderos de cabeza han traído a los filósofos y a los teólogos monoteístas. Tampoco exige identificar a Dios con propiedades alabadas por el hombre, pero de dudosa objetividad —como la belleza— que a menudo brota de una extraña mezcolanza de orden y caos. Pues si Dios es ubicuo, tal y como proclaman los teólogos, deberían verlo también en la fealdad, y no solo en el fulgor de esa belleza sublime que baña ciertos objetos naturales y galvaniza determinadas estructuras matemáticas.

Sin embargo, si Dios equivaliese a un resto desconocido siempre pendiente, ¿no estaríamos sucumbiendo a una exaltación estética de lo ignoto, aparentemente irreconciliable con la objetividad y con la pureza racional que definen el espíritu científico? Más aún, ¿no sería Dios expresión de nuestra conciencia y de nuestro deseo, como han denunciado grandes pensadores, de Feuerbach a Freud?

En el modelo filosófico que quiero exponer, Dios es sinónimo de proyección mental hacia el futuro. Evoca un horizonte de preguntas, un *más* que superaría siempre toda expectativa posible abrigada por una mente finita pero de vocación infinita. Apunta a la interrogación en sí, a la perenne posibilidad de plantear una pregunta ulterior, de cuestionarlo todo, de discernir un fundamento aún más profundo, de pensar, descubrir e inventar, como si nuestro intelecto pudiera beber de la fuente de la eterna juventud y no dejar nunca de embarcarse en nuevas búsquedas.

Conforme evoluciona la humanidad, ya sea a través de la biología o de la cultura, el espacio de nuestra imaginación se expande de forma asombrosa. Para muchos de nuestros antepasados, el límite de lo posible yacía en lo inmediato, no en lo remoto. Su razón y su imaginación difícilmente lograban traspasar la tajante frontera entre lo que podían concebir y la vastedad del mundo ubicado más allá de su mente. Solo adivinaban una porción minúscula de lo que existe o puede existir entre la Tierra y las estrellas. ¿Qué diría un *Homo sapiens* de hace cincuenta mil años si pudiéramos comunicarle todos los

prodigios descubiertos por la ciencia y creados por el arte? Serían un dios para él. Lo que sugiero es que todo el acervo creativo del futuro, todo el caudal de conocimientos y obras adquiridos por la especie humana en los siglos venideros, puede concebirse como un dios para nosotros.

En esta concepción, Dios resplandece como ideal de perfección y completitud. Sabemos, no obstante, que la utopía de un saber pleno y de un espíritu omnisciente es inasequible, pues la propia naturaleza del pensamiento lógico prohíbe su realización. El teorema de Gödel pone de relieve la imposibilidad de construir un sistema axiomático finito que sea al mismo tiempo consistente (es decir, libre de contradicciones) y completo (esto es, exento de proposiciones no demostrables o refutables). Ni siquiera en el ámbito del pensamiento puro, que tantas verdades nos ha permitido esclarecer gracias al progreso de la lógica y de la matemática, cabe coronar la añorada cima de un saber completo y enteramente desprovisto de contradicciones. Además, la naturaleza física nos revela otra profunda frontera para el entendimiento humano: el principio de incertidumbre de Heisenberg. Este axioma de la mecánica cuántica sostiene que nunca podremos calcular con absoluta precisión los valores de dos magnitudes canónicamente conjugadas, como el momento y la posición de una partícula, o la energía y el tiempo, sobre cuyo análisis se sustenta en gran medida la física clásica. Cuanta mayor certeza adquiramos en la determinación de una de las variables, más imperfecto será nuestro conocimiento de su conjugada. La objetividad plena se aleja de nosotros cuanto más nos afanamos en acariciarla. La física, pilar del edificio de la ciencia, capaz de describir el comportamiento de los sistemas materiales en sus niveles más básicos, claudica ante la imperfección.

Semejantes barreras al poder de nuestra comprensión han de infundirnos humildad y esperanza, virtudes tan hermosas como aleccionadoras. La constatación de la existencia de límites infranqueables para la mente humana no debe deprimirnos, pues significa que siempre podremos aportar algo al saber. La aventura intelectual iniciada por nuestra especie no acabará nunca. Toda generación podrá añadir una nueva piedra al bello e infinito templo del saber. Esta indefinición intrínseca del horizonte de lo conocido inspira entonces un canto a la libertad creadora, al alma de la búsqueda auténtica.

Cada nuevo hallazgo científico desata un alud de interrogantes inéditos, una espiral de misterios concatenados que no parece desembocar nunca en esa respuesta final por la que tantas veces suspira la mente humana. No entendemos la naturaleza de la conciencia y de sus correlatos neurales. Persiste un abismo epistemológico desasosegante entre la descripción en términos de neuronas, sinapsis y mecanismos cerebrales que nos proporciona la neurobiología y la esquivada esfera de la subjetividad, de mi inaprehensible y escurridizo mundo interior: el ámbito de un *yo* caracterizado por la evanescencia ante cualquier intento de detección empírica. Esta disparidad de niveles de comprensión solo se ha mitigado tímidamente, pues todavía no hemos sido capaces de explicar cómo un conjunto ingente y sofisticado de células nerviosas logra encender la luz del pensamiento. Tampoco entendemos qué papel desempeña la conciencia en los procesos cuánticos de medida, y por qué la objetividad, ideal supremo de la ciencia, parece capitular ante la subjetividad cuando estudiamos los niveles fundamentales en la organización de la materia. No entendemos la singularidad inicial del universo, cuando materia, energía, tiempo y espacio se fundían en una unidad primigenia. No sabemos qué hay más allá del modelo estándar en física de partículas, ni qué son y por qué existen la materia y la energía oscuras. No entendemos incontables dimensiones de las matemáticas, expresión por antonomasia de la racionalidad. No comprendemos bien, por ejemplo, por qué la suma

infinita cuyos términos son los números naturales equivale a $-1/12$, y por qué es importante en física cuántica, y aún no hemos resuelto algunos de los problemas enunciados por el eminente matemático alemán David Hilbert en el Congreso Internacional de París de 1900...

En suma, todavía hemos de dilucidar un sinnúmero de principios y de lógicas que justifiquen por qué las cosas y las ideas son como son y funcionan como funcionan, y por qué cuesta tanto desentrañarlas, cuando su comprensión facilitaría inconmensurablemente nuestra adaptación a la naturaleza. Queremos saber, pero no sabemos si nuestro saber tropezará con fronteras infranqueables que humillen la hermosa altivez del espíritu humano.

No importa cuánto hubiesen avanzado los conocimientos de la humanidad, siempre se alzarían nuevas preguntas potenciales, un resto pendiente en la senda de nuestra búsqueda, un estímulo perpetuo para el vigor interrogativo de la mente. Dios simboliza precisamente ese futuro perennemente abierto. El Dios al que me refiero es el horizonte de posibilidades de nuestra mente, la vanguardia del espíritu en forma de preguntas que siempre se sobreponen a la solidez aparente de nuestras respuestas. Un *más* inagotable, interrogante victorioso sobre toda tentativa de resolución. Luego este Dios es una mezcla de ciencia y arte. Y de posibilidad. De creación.

Muchos se preguntarán si semejante postulado, que nace de una mezcla de análisis racional y de fantasía artística, no parte de un supuesto erróneo: la idea de que el futuro siempre conllevará progreso, incremento de conocimientos y de posibilidades creadoras. ¿Y si ese futuro no es tan luminoso como a veces nos sentimos tentados de augurar? ¿Y si en lugar de un avance intrépido por los senderos del genio y de la creatividad retrocedemos a épocas oscuras, o se seca el manantial de nuestra imaginación? Es una opción que sencillamente no puedo concebir. En cuanto se pone en marcha la rueda del progreso, su avance es implacable. Existen altibajos, e incluso retrocesos, pero en el cómputo global es la conciencia humana la que crece y penetra valerosamente en el reino de la creatividad y de la razón, es ella la que planta la semilla de un saber acumulativo y expansivo, que destila lo válido de las convicciones precedentes y construye sistemáticamente un edificio riguroso, pero siempre incompleto, siempre susceptible de revisión y ampliación, siempre encaminado asintóticamente hacia una plenitud tan esquivada como insoslayable.

Nos envuelve un anhelo prometeico de convertirnos en dioses, dulce e incesante azote del espíritu humano. Pero un dios solo es digno de tal nombre si atesora una sabiduría infinita y un amor puro. Cuanta más sabiduría interiorice el hombre y cuanto más puro sea su amor, más se acercará a ese Olimpo que hoy se nos antoja tan remoto.

La idea de Dios transparenta entonces el sueño de un reino de creatividad infinita, pero ¿quién soportaría vivir en él? ¿Quién resistiría semejante intensidad? Solo una mente futura, más profunda y más sabia, surgida del esfuerzo de nuestra propia mente por trascenderse a sí misma mediante la diseminación de sabiduría, amor y belleza para todos, y no para unos pocos. La consagración del individuo a un fin más universal comporta la ampliación del espacio de su ser. Pienso que es en esta meta donde entiba la única salvación intelectual y estética posible para la humanidad, la salvación de nosotros mismos y de nuestra finitud: en comprender y en crear, pues al hacerlo subsumimos lo contingente en un principio más general, y por tanto en un fundamento más profundo. Lo

integrarnos en un todo mayor, más necesario. Lo trascendemos y al mismo tiempo nos trascendemos a nosotros mismos para erigir un púlpito más universal. Una actividad tan honda y sincera nos entroniza como fines y nos rescata de la triste condición de medios. Es el triunfo de la cultura sobre la biología, del espíritu sobre la materia; el vino de la naturaleza transubstanciado en la sangre de nuestros ideales. Esta espiritualización del mundo corre pareja a la intelectualización del hombre. Implica inundar la historia con la luz más genuina que puede esparcir la mente humana.

¡Qué maravilla aprender algo nuevo, dilatar las fronteras del pensamiento, nutrir la mente con primicias insólitas, con ideas inesperadas, con hechos sorprendentes! ¿Acaso hay labor más noble y honrada que la de difundir entendimiento, la luz radiante y pura del saber, del razonar, cuando asimilamos la información para apoderarnos de lo externo? ¿No es la mayor muestra de humanización del mundo y de la vida? ¿No es entonces el conocimiento la meta más digna a la que puede aspirar nuestra existencia? Porque extender la aventura cognoscitiva de la especie humana es un signo de grandeza e indeterminación, un destello enloquecido, una chispa de creatividad y rebeldía ante lo dado. Y el cultivo libre del saber contribuye a la mejora del mundo, pues nos transmite las virtudes más enaltecidas. En efecto, la búsqueda de la verdad y de la expresión creativa impulsa nuestro compromiso ético como ciudadanos y miembros de una misma familia humana. Nos insta a la tolerancia, a la crítica, al rigor, al esfuerzo y a la cooperación intelectual. Nos invita a dudar de lo que creemos saber, para embarcarnos en nuevas y osadas búsquedas. Es la belleza del cuestionamiento, de la duda creadora, de la suspensión de nuestras certezas para abrirnos a nuevas posibilidades y así elevar nuestra mente. Es el inicio de la sabiduría, espolcado por la percepción de un horizonte inextinguible de preguntas potenciales.

No hay mayor don en este mundo que comprender las conexiones entre los fenómenos. El gran poeta romano Virgilio escribió una frase que condensa magistralmente esta perspectiva: «Feliz el que pudo conocer las causas de las cosas». Qué forma más elegante de recapitular una búsqueda milenaria: la del conocimiento de las causas de las cosas, deseo ancestral que ha inspirado a no pocas mentes a dedicarse por entero a la búsqueda del saber. Aún hoy resuenan los ecos de unas de las primeras palabras escritas por la humanidad, plasmadas en el texto asirio del *Poema de Gilgamesh*:

Quiero dar a conocer, al país, a aquel que todo lo ha visto, a aquel que ha conocido lo profundo, que ha sabido todas las cosas, que ha examinado, en su totalidad, todos los misterios. A él, sabio universal, que lo ha conocido todo, que ha descubierto el secreto de todo lo que estaba velado, y que nos ha transmitido un saber mucho más antiguo que el Diluvio.

Es el sueño del saber universal, probablemente la mayor utopía concebida por la mente humana. Ya lo profetizó hace más de cien años Hilbert: «Debemos saber. Sabremos».

1.7. Las religiones, correlatos del grado de desarrollo de nuestra autoconciencia

Si nuestra mente, emanada de la lógica intrínseca que vertebra los procesos del cosmos, reproduce una de las posibilidades del universo, con el nacimiento de la imaginación en sus formas más rudimentarias se alumbra gradualmente una capacidad única; una posibilidad de posibilidades que solo puede suscitar la más profunda admiración en quienes reflexionan sobre ella. La imaginación logra concebir en poco tiempo innumerables posibilidades. Con una mezcla de intuición, razón y combinación de posibilidades ya sondeadas, consigue incluso anticiparse al funcionamiento de la realidad, seleccionando las opciones más plausibles en un contexto dado. En la imaginación, el universo parece ampliarse a sí mismo y desplegar su verdadero potencial, como si hubiera coronado una de sus cimas más conspicuas, mágicas y brillantes. No hay entonces nada más hermoso que la imaginación, fuerza que vislumbra lo desconocido y alcanza las esquinas más remotas del firmamento con el poder de la fantasía figurativa.

Las grandes religiones de la historia pueden interpretarse, así pues, como manifestaciones de la posibilidad tanto de preguntarse por el fundamento de la realidad como de representarlo, según el grado de conocimiento y de desarrollo de la imaginación atesorado en esa etapa de la evolución de la cultura. Cuando un egipcio adoraba a Ra, dios del Sol, o a Hapy, rostro divinizado del río Nilo, arteria vivificadora de un Egipto rodeado de desiertos inhóspitos, no hacía sino rendir culto a las fuentes indiscutibles de la vida en el país de las Dos Tierras. Y cuando elevaba sus súplicas a Isis, diosa de la magia, o a Thot, dios de la sabiduría y de la escritura, se plegaba ante la grandeza del espíritu humano, capaz de alumbrar la magia, la sabiduría y la escritura. Veneraba, en suma, el poder de la naturaleza y el poder del alma humana, las fuerzas físicas del mundo y las fuerzas espirituales del hombre. Lo mismo puede decirse de un griego cuando consagraba un templo a Poseidón, dios del mar, o a Apolo, dios de la belleza, o un romano a sus deidades análogas. El mundo y el alma condensaban la meta de su devoción religiosa.

Así, la evolución de las formas religiosas es correlativa al grado de desarrollo de nuestra autoconciencia. A mayor conciencia de nosotros mismos y de nuestras posibilidades, mayor profundidad conceptual en la idea de Dios, recapituladora de todas las fuerzas del universo físico y del mundo de la mente. De una divinidad cuya representación imita el orden de la naturaleza arribamos a una fraguada a imagen y semejanza del hombre, para finalmente bosquejar ese horizonte último no según los cánones de la naturaleza o de la humanidad, sino de la fuente de todo lo que existe: las leyes del universo, el orden formal inalterable del que brotan tanto la naturaleza física como la intrigante esfera del espíritu. Llegamos así a un Dios que trasciende la división entre materia y mente, pues se yergue como fundamento de esa diversificación de lo real en distintas configuraciones.

La religión es, ante todo, un símbolo, una evocación de aquello a lo que aspira el hombre. El símbolo vive y respira en las mentes de quienes lo interpretan. Y en ese universo simbólico tejido laboriosamente a lo largo de los siglos han habitado muchos seres humanos. En él han encontrado un sentido. Sentido incubado en la matriz de los símbolos, de las palabras, de los silencios, de las representaciones. Sentido hecho piedra, hecho pintura, hecho melodía. Sentido hecho creencia. Sentido hecho deseo y esperanza de que ese sentido adquiriera forma real. Pues, tal y como sucede en el ámbito de la conciencia, en el reino de los símbolos lo aparente y lo real convergen de manera misteriosa e inquietante. Creer en un sentido es ya dotarlo de realidad. Es la insinuación de una profecía autocumplida. Semejante fe ha vivificado el alma humana, ha nutrido la epopeya de la cultura, ha allanado el camino de nuestra especie por este oscuro y

tempestuoso sendero de indiferencia y apatía cósmica. Sin embargo, cada época necesita levantar su propio espacio y su propio lenguaje: los pilares de su propio sentido, cual rocío celestial derramado desde las cimas de la imaginación creadora. Sentidos entrelazados, pero dispuestos a avanzar, a explorar nuevas posibilidades dentro de un infinito de opciones.

Una síntesis fabulosa de razón e imaginación la atisbamos precisamente en la idea filosófica de Dios. Tejida con los hilos de la razón pura, nos proyecta sin embargo a las más altas cúspides de la imaginación humana. Nos encumbra a lo infinito, a lo desconocido, a lo eterno e insondable. Subjetividad y objetividad integradas; la particularidad del individuo concreto armonizada con la universalidad de una idea que trasciende lo subjetivo y alcanza validez para todo espacio y todo tiempo. Es el progreso verdadero, que armoniza la afirmación del individuo y su necesaria sumisión a la evidencia objetiva, a la universalidad en potencia, siempre al servicio de una expansión del pensamiento, de una ampliación del espíritu humano. Dios creado a través de la subjetividad y de la razón objetiva.

1.8. ¿Pruebas de la existencia de Dios?

Como es bien sabido, el teísmo defiende la existencia de un Dios personal que vela por los destinos del mundo. Dotada de voluntad e inteligencia, la divinidad mantiene y rige el ser del universo, y por ello puede revelarse a la humanidad a través de unos emisarios que aseguran hablar en su nombre. El deísmo, por su parte, aunque admite la creencia en un Dios personal, cuya subjetividad se concibe en analogía con la humana, excluye la posibilidad de que este ser divino intervenga en el curso de la naturaleza y de la historia. Los deístas niegan así la legitimación de las revelaciones históricas, sustento de las grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam), que se arrogan la recepción de un hipotético mensaje celestial custodiado en sus sagradas escrituras.

Quienes abogan por estas posturas siempre podrán aducir una serie de argumentos filosóficos cuyo objetivo no es otro que el de mostrar la razonabilidad de la creencia en un ser supremo, creador del universo. Pues, en efecto, algunas de las mentes más brillantes de la filosofía se han entregado en cuerpo y alma a la búsqueda de pruebas metafísicas incontestables de la existencia de Dios.

Los argumentos más célebres son el cosmológico y el ontológico. El argumento ontológico lo inventa san Anselmo de Canterbury en el siglo XI, pero ha despertado el interés de eminentes pensadores racionalistas e idealistas, como Descartes, Leibniz y Hegel, así como las críticas devastadoras de Kant. Sintéticamente, la vía ontológica parte del hecho de que la mente humana tiene la idea de Dios, definido como «aquel cuyo mayor no puede ser pensado». Si ese ser existiera solo en el pensamiento, cabría pensar en un ser aún mayor: aquel que existiera tanto en el pensamiento como en la realidad. Luego Dios tiene que existir, al menos si consideramos la existencia como una perfección que añadiría valor ontológico al ser real por encima del ser posible. Leibniz aquilatará la formulación del argumento ontológico mediante la adición de una cláusula sumamente

sustanciosa desde un punto de vista metafísico: el razonamiento anselmiano es válido si y solo si se demuestra antes que la idea de Dios es posible.

Algunos autores han esgrimido que, de ser correcto el argumento anselmiano, demostraría también la existencia de una antideidad, es decir, de un ser absolutamente imperfecto y demoníaco, cuyo menor no podría ser pensado. Sin embargo, y aunque no acepto la prueba de san Anselmo, pues no me convence el arriesgado salto del orden lógico al ontológico que preconiza, su antítesis se me antoja errónea, dado que el ser absolutamente perfecto no es equiparable al ser absolutamente imperfecto. La razón es la siguiente. La clave del argumento de san Anselmo reside en considerar que la existencia es una perfección; la inexistencia sería, en consecuencia, una imperfección. Pero una imperfección necesaria tendría derecho a no existir, al igual que una perfección necesaria conllevaría el derecho a existir. Por tanto, el ser absolutamente imperfecto sería necesariamente inexistente, mientras que el ser absolutamente perfecto sería necesariamente existente, al menos desde los cánones del argumento ontológico.

El problema fundamental del argumento ontológico emerge con nitidez. Concebir una idea consistente de un ser perfecto no garantiza que este exista con independencia de la mente humana. La idea de Dios existe, sí, pero como pensada. Lo que ha de demostrarse es su existencia más allá del pensamiento. Argüir que una existencia real es siempre más perfecta que una existencia pensada no resulta convincente. ¿Por qué? ¿Y si fuera más perfecto existir como pensado que como real? ¿No es más perfecto un triángulo ideal que cualquiera de las formas triangulares que encontramos en el universo físico? Incapaces de superar, desde el mero razonamiento, el tajante abismo lógico que separa la existencia y la inexistencia, los defensores del argumento ontológico tampoco han conseguido probar que un ser puramente ideal sea menos perfecto que uno real, es decir, que uno susceptible de ser referenciado en los dominios del espacio-tiempo con independencia de la subjetividad humana. De hecho, una entidad confinada al mundo de la mente exhibiría una mayor autonomía ontológica, por cuanto no necesitaría existir en el plano físico, sino que se bastaría a sí misma en su idealidad.

El argumento ontológico, en definitiva, parte de la falacia de incluir la existencia de Dios en su definición. Al definir a Dios como «aquel cuyo mayor no puede ser pensado» no hace sino caracterizarlo como «aquel que solo puede existir». El sujeto de la proposición sería «aquel que solo puede existir, pues por concepto ha de existir», y el predicado sería «existe». La yuxtaposición de sujeto y predicado produce la siguiente fórmula: «Aquel que solo puede existir, pues por concepto ha de existir, existe». Pero se trata de un juicio analítico, no sintético. El predicado no añade información alguna que estuviera contenida en el sujeto. «El ser que existe, existe», porque en las propiedades del sujeto ya he incluido subrepticamente la de existir.

Leibniz alegaría que Dios existe necesariamente. Es decir, si la idea de Dios es posible y no cae presa de la contradicción, entonces Dios solo puede existir, porque es necesario. El problema estriba entonces en la ausencia de una prueba persuasiva de esa posibilidad, pues tan posible es la idea de Dios como la de su negación. Además, es perfectamente plausible imaginar multitud de ideas posibles cuya existencia es contingente. La conciencia es una idea posible, esto es, el concepto de conciencia no conlleva contradicción, pero podría existir un universo sin conciencia, como de hecho parece que ocurrió durante miles de millones de años. No veo, en definitiva, una conexión necesaria entre posibilidad y necesidad que no pase por una investigación de la realidad

de esa idea, salvo que la idea de Dios se refiera a un juicio lógico o matemático, o a cualquier expresión tautológica derivada de la asunción de unos axiomas, donde un cierto predicado pertenece necesariamente al sujeto, pues en virtud del principio de identidad el sujeto siempre se pertenece a sí mismo como predicado. Por ejemplo, cualquier idea posible entraña potencialmente un juicio necesario, deducido del análisis de esa idea. Si construyo la idea de un unicornio y no incurro en contradicción al formularla, esa idea es posible y conduce automáticamente a un juicio necesario del tipo «el unicornio es unicornio». La necesidad de Dios evocaría, como mucho, la necesidad lógica concomitante a cualquier idea posible, pero no su necesidad real, no su inclinación irresistible a existir. Dios sería únicamente un juicio lógico, tan eterno e inmutable como la proposición «la casa amarilla es amarilla», o como el teorema de Pitágoras dentro de la geometría euclidiana. Pero nada más. Dios fulguraría como la mayor estrella en el firmamento de las verdades lógicas y matemáticas, como un excelso formalismo despojado de dimensiones espaciales y temporales; como la suprema armonía lógica que vincula necesariamente premisas y conclusiones mediante el poder inexpugnable del razonamiento bien elaborado. Dios compendiaría entonces la esencia del razonamiento matemático. Dios sería las matemáticas.

Ahora bien ¿por qué tenemos la idea de Dios? ¿De dónde procede la intuición de un ser supremo, si de él no existe correlato empírico? Análogamente, ¿por qué somos capaces de formular la idea de infinito, si todo lo que contemplan nuestros sentidos es intrínsecamente finito? De nuevo, conforme el progreso de la neurociencia amplíe nuestra comprensión del funcionamiento de nuestras habilidades imaginativas más señeras, aptas para extrapolar desde lo concreto y confeccionar audaces proyecciones que trascienden los contextos más inmediatos, muchos de estos interrogantes comenzarán a esclarecerse.

En lo atingente al argumento cosmológico, su expresión más acrisolada la encontramos en las cinco vías de Santo Tomás de Aquino (especialmente en las tres primeras), aunque se halla también presente en autores como Leibniz, que lo denominó argumento *a contingentia mundi* («a partir de la contingencia del mundo»), así como en el trabajo de importantes filósofos judíos e islámicos. De forma sucinta, el argumento cosmológico concluye que la existencia de un ser supremo es necesaria, pues sin ella sería imposible explicar cómo han surgido los seres contingentes que pueblan el universo. Como las cosas que observamos a través de los sentidos no tienen su razón de ser en sí, exigen una causa antecedente; dado que el proceso no podría retrotraerse *ad infinitum*, pues entonces nada sería realmente causa de nada, ha de existir un ser necesario y primordial, que se justifica a sí mismo y que solo puede ser eterno.

La prueba cosmológica de la existencia de Dios no resulta convincente en ninguna de sus versiones. Pensar que todo lo que existe necesita una causa, y que esa causa primera incausada es Dios, es contradictorio. Si todo tiene una causa, Dios debería caer también bajo el dominio del principio de causalidad. Si cabe admitir una excepción con Dios, lo mismo podría decirse del mundo, que se nos antojaría una causa eterna e incausada, al modo de la *natura naturans* de Spinoza, de la naturaleza que da naturaleza. Además, sabemos que las leyes de la física conciben la posibilidad de un movimiento intrínseco. Según la primera ley de Newton, un cuerpo no sometido a fuerzas externas perseverará indefinidamente en su estado de reposo o de movimiento rectilíneo uniforme. No necesita un motor que le imprima movimiento; el movimiento pertenece a su esencia como objeto físico. Es el poder de la inercia. Y, por otra parte, los descubrimientos de Cantor en el terreno de la teoría de conjuntos han revelado la posibilidad de concebir conjuntos

matemáticos infinitos pero numerables, donde cada elemento puede *contarse*, pues puede establecerse una correspondencia biyectiva con los elementos de otro conjunto. Por ello, el argumento aristotélico de que en una cadena infinita de motores no sería imaginable el movimiento, por cuanto nunca alcanzaríamos la causa del movimiento y cada elemento parecería disolverse en el magma delicuescente de lo infinito, es erróneo a la luz de nuestros conocimientos matemáticos. Cada elemento tiene su razón suficiente de ser en sí mismo, sin necesidad de suspenderse en un primer motor lógico previo que le confiera la causa de su existencia.

Sin embargo, pienso que la objeción más profunda a este argumento brota de un problema conceptual. Si decimos que Dios es la causa primera, y por tanto necesaria, sin la cual no es posible explicar la existencia de las causas segundas que de ella se derivan, lo que hacemos es postular a Dios como ser necesario y a los demás seres como entidades contingentes. Necesidad y contingencia constituyen un binomio. Caracterizamos lo necesario por oposición a lo contingente, y tan pronto como califico algo de necesario estoy delimitando ya el conjunto de lo contingente. ¿Cómo sabemos que los objetos del mundo no son necesarios? ¿Cómo sabemos que podrían no existir y que no obedecen a una sucesión irrevocable de causas previas, generadora de una necesidad intrínseca en cada una de las partes que componen el sistema del universo? Sostener que podría imaginar un mundo desprovisto de esos objetos no resuelve el problema, porque también podría imaginar un mundo carente de un Dios. ¿Y si el mundo fuera necesario, causa eterna incausada que se sustenta sobre sí mismo y no precisa de un pilar metafísico previo? ¿Y si el mundo se contuviera en sí mismo y no exigiera recurrir a ninguna instancia ajena a él?

Al concebir a Dios como ser necesario, como alfa y omega, razón suprema y última de todo cuanto existe, es inevitable sucumbir al determinismo, a la idea de que todo acaece de manera perfecta y necesaria, porque cumple unas leyes decretadas desde la eternidad. Si Dios existe, y es la causa última de todo, ha debido establecerlo todo de acuerdo con una lógica ineluctable. Todo ha tenido que ser determinado por su infinita e imbatible sabiduría, luego no hay resquicio para la libertad auténtica y la indeterminación efectiva en el seno del universo. Como fuente de la lógica primera e irreducible del cosmos, ese ser sumo y perfecto ha diseñado un sistema de leyes inquebrantables, por lo que todo lo ha determinado de acuerdo con el criterio inapelable de su suprema sabiduría. Lo sabe todo, lo ve todo, y por tanto también el futuro tiene que resplandecer ante sus ojos como una concatenación invencible de causas y efectos, arrollado por la corriente de lo inexorable. Así pues, ese ser divino también ha previsto todos los horrores del mundo: el mal, y la extinción de especies, y la destrucción de civilizaciones, y las injusticias más flagrantes..., junto a los episodios más luminosos de la historia humana.

Prescindimos de un presupuesto innecesario si, en vez de atribuir la lógica del universo al designio creador de Dios, la contemplamos como una propiedad intrínseca del universo, del ser, que es necesariamente eterno y se justifica a sí mismo (pues el ser no puede razonarse desde un principio anterior: como noción más fundamental, el ser se es, se contiene a sí mismo como miembro de su propio conjunto; nada queda fuera de él, pues evoca la totalidad de lo necesario, de lo real y de lo posible). Lo que las religiones llaman Dios sería entonces la lógica del universo, que propicia el surgimiento de un caudal infinito de posibilidades: la lógica de la creatividad.

Los problemas filosóficos consustanciales al argumento cosmológico en sus distintas versiones (vía del movimiento, vía de la causalidad, vía de la necesidad..., que en realidad son conceptualmente convergentes) afectan tanto al teísmo como al deísmo. Ya sea Dios la divinidad providente que postula el cristianismo o el Gran Arquitecto del Universo de Voltaire, no parece posible elaborar una prueba filosófica apodíctica sobre la verdad de su existencia. El teísmo, sin embargo, se enfrenta a problemas aún mayores. Es más difícil reconciliarlo con el espíritu científico y con las evidencias disponibles. El deísmo se conforma con situar a Dios al inicio y, si acaso, al final del proceso cósmico, por lo que se inmuniza ante las eventuales críticas de la ciencia, que por el momento solo se ha aventurado tímidamente a alumbrar algunas hipótesis en torno a los momentos iniciales y finales del universo. El teísmo, por el contrario, introduce lo divino en el rumbo mismo de la naturaleza, como si Dios pudiera actuar a través de determinados intersticios físicos. No es de extrañar que los teístas admitan la presencia de milagros, mientras que los deístas nieguen categóricamente esta posibilidad.

La idea de un Dios providente, entronizado en los cielos y preocupado por el destino del hombre, choca no ya con las evidencias científicas, sino con los principios más sólidos de la física y de la biología, que excluyen acciones sobrenaturales y todo lo confinan a unos rígidos principios de conservación y evolución, de cuyo influjo es imposible escapar. Más allá de las discusiones sobre el estatuto del principio de conservación de la energía a escala cosmológica, está firmemente asentado en nuestro conocimiento de los procesos termodinámicos que, en un sistema aislado, la cantidad de energía ha de permanecer constante en el tiempo. Por ejemplo, para intervenir en el acontecer de un sistema del cosmos, Dios tendría que introducir en él nuevas cantidades de energía, algo sencillamente inasumible desde un punto de vista científico, salvo que se limitara a transformar unas formas de energía en otras (tarea para cuya consecución también necesitaría incorporar energía) o que modificara la cantidad total de energía en el universo (pero entonces debería explicitarse un mecanismo físico plausible de cómo lo logró).

Un problema aún mayor surge al analizar el milagro de los milagros: la creación del mundo *ex nihilo*, el fabuloso tránsito del no ser al ser, la respuesta a una de las preguntas más acuciantes que puede formular la mente humana, «¿por qué el ser y no la nada?», «¿por qué esta asimetría fundamental entre los dominios de la nada y los del ser, favorable al ser?». En la teología de las grandes religiones monoteístas, el concepto de creación del universo desde la nada representa un pilar insoslayable. Su justificación racional (y no solo por la gratuidad de la fe revelada) ha sido objeto de múltiples debates a lo largo de la historia. Ya Santo Tomás de Aquino, devoto aristotélico, reconocía que era imposible probar la verdad de la creación divina *ex nihilo*, dogma que había de admitirse por fe.

¿Cómo fue posible? ¿Cómo actuó Dios exactamente? ¿Cómo venció el profundo abismo, el tajante e inefable hiato metafísico entre el ser y el no ser? ¿Consistió en un mero despliegue de lo que ya estaba incoado en el seno del ser divino, tal que, en vez de creación, se produjo simplemente una emanación, una explicitación de posibilidades lógicas contenidas *in nuce* en la mente de Dios? Más aún, ¿de qué manera transmitió Dios la orden a la nada para que cediera espacio ontológico al ser, para que se transformara en ser, para que rompiera la rígida simetría conceptual que parece existir entre el ser y la nada, consagrada en la formulación parmenídea del principio de no contradicción («el ser es y el no ser no es»)?

Los teístas nos recuerdan que no hay un «antes» a la creación misma del tiempo. Ya lo dijo san Agustín: Dios creó el tiempo, y no hubo un tiempo anterior a la creación. Dios había decidido crear el tiempo desde la eternidad. Estaba preestablecido, leibnicianamente, en sus designios, que no tienen principio ni fin. Sin embargo, esta opción es difícil de concebir. El tiempo exige negar la eternidad, y sustituir lo inmutable por lo mutable. Dios tuvo entonces que cambiar mínimamente, y hacer una distinción infinitesimal en su entendimiento entre el momento de la creación y la eternidad atemporal en la que no creó nada, mas permaneció dentro de la categoría de inmutabilidad. El acto de querer implica dirigirse a un objeto, y por tanto padecer escasez, ausencia. Dios tuvo que hacer algo, luego hubo de determinar su pensamiento y su voluntad con objetos externos a su propia esencia, si en verdad creó algo y no se limitó a desplegar posibilidades intrínsecas a su esencia (en cuyo caso no se habría producido una creación auténtica, sino una mera emanación desde las entrañas del ser divino; el mundo sería la prolongación del ser de Dios, como defiende el panteísmo frente a sus detractores teístas). Pensar, empero, exige siempre percatarse de contradicciones y de distinciones que solo percibimos mediante un proceso discursivo que se desarrolla a lo largo de una cantidad mínima de tiempo.

El filósofo teísta aducirá que no sabemos si Dios piensa como los hombres. Argumentará que nuestro razonamiento filosófico puede valer para una voluntad humana y para un pensamiento humano, pero no para comprender metafísicamente una voluntad y un pensamiento divinos. Quizás el pensamiento de Dios sea holístico, totalizante, capaz de aprehender unidades indivisas sin necesidad de una racionalidad discursiva que guíe su mente desde unas premisas hasta unas consecuencias. Nos exhortará entonces a admitir que probablemente nos enfrentemos al misterio de los misterios, y que quizás debemos callar piadosamente ante la envergadura de semejante desafío. Sin embargo, no podemos esclarecer si esta posibilidad es correcta. Por ello, no tenemos más remedio que teorizar desde el pensamiento humano, para extrapolar nuestras conclusiones a un hipotético pensamiento divino.

Tildar algo de misterioso implica una renuncia tácita a pensar. Sería deshonesto ampararse en la belleza del misterio para disfrazar nuestra ignorancia o encubrir absurdos lógicos palmarios. En sentido estricto no hay misterios, al menos en su acepción teológica y sobrenatural, que los considera enigmas eternamente indescifrables: hay problemas, interrogantes abiertos, incógnitas por despejar: misterios al alcance de la racionalidad humana. La ciencia transforma cualquier misterio metafísico en un problema técnico a la espera de una solución satisfactoria, que tarde o temprano desfilará bajo el arco triunfal de la razón y de la experiencia. Por ejemplo, hoy sabemos por qué brillan las estrellas, cómo surgieron las especies, qué leyes rigen las órbitas de los planetas y cómo se originó nuestra galaxia. Con el poder del intelecto nos hemos remontado incluso a la génesis de la génesis, al recóndito principio desde el que brotó todo el universo conocido tras una explosión primordial acaecida hace casi quince mil millones de años. Languidecen así las mistificaciones líricas del hombre, de Dios y de la naturaleza. Los arcanos insondables mutan en incógnitas matemáticas que serán despejadas en cuanto apliquemos una dosis suficiente de conocimiento e ingenio. En esta metamorfosis conceptual, gana la ciencia y pierde la filosofía, porque si bien es cierto que muchos filósofos han concebido su labor en términos sustancialmente parejos a los de la ciencia, pero concentrada en problemas de índole más general y fundamental, otros han recluso la esencia de la filosofía a una especie de sagrario inaccesible al método resolutivo de la ciencia. Salvaguardada en un cofre de siete sellos y protegida por un ángel que exhala fuego a cuantos intrusos osan

penetrar en esos dominios vedados, parece que solo la intuición metafísica o el éxtasis estético pueden arrojar algo de luz sobre cuestiones intrínsecamente inescrutables. Queda, sin embargo, una tarea fascinante para la filosofía: la de pensar el conocimiento científico y la de pensar lo humano, sus posibilidades, su horizonte. La de imaginar. La de describir, interpretar y anticipar. El inmenso desafío de bucear en las posibilidades creadoras de la conciencia humana, para construir un puente entre la ciencia y el arte, entre la razón y la imaginación, trascendiendo divisiones y culturas.

Así pues, la creencia en milagros físicos resulta tan problemática que sustentar sobre ella la razonabilidad de la fe hace que esta última penda de un hilo mágico. Nadie ha ofrecido nunca una prueba indubitable de la posibilidad y de la realidad de supuestas intervenciones sobrenaturales. Zarzas ardientes que hablan, mares que se abren, lenguas de fuego o poliglotías repentinas solo son símbolos, hermosos y originales símbolos, muestras excepcionales del poder de la fantasía humana y de nuestra necesidad perenne de representar el mundo mediante símbolos. El gran teólogo alemán Rudolf Bultmann, e incluso ya antes el célebre sociólogo Max Weber, han demostrado convincentemente que la mentalidad antigua, inundada de mitos y leyendas, es incompatible con una visión racional del universo, que se ve obligada a reinterpretar esos mitos y esas leyendas a la luz de su significado más profundo. Se trata entonces de trascender la representación para llegar al concepto, como quería Hegel; de destilar el símbolo para extraer su principio de inteligibilidad.

Cuanto más estudiamos teología e historia de las religiones, más crecen las dudas sobre la existencia de un ser trascendente al mundo y a la mente humana. Entregarse al estudio pormenorizado de la arqueología del Próximo Oriente antiguo y de la composición de la Biblia se revela como una empresa desalentadora para el creyente. Al indagar en los orígenes de la fe monoteísta decrecerá progresivamente su conocimiento de lo divino; tan solo topará con creaciones humanas, con deseos ancestrales, con episodios históricos proyectados a lo universal, pero enraizados en la materialidad del mundo y de la historia. Fábulas, invenciones, leyendas remotas...; manifestaciones enternecedoras de la soledad del hombre bajo el firmamento, así como del vigor de una mente que no cesa de buscar respuestas a sus angustiosos interrogantes. Solo quedará el fideísmo, pero si lo asume pagará un precio demasiado alto en forma de traición a la racionalidad humana, cuya fuerza es en realidad incontenible, pues siempre pugna por entronizarse de nuevo en el sitio del espíritu. Al fin y al cabo, es la razón la que nos ha permitido escalar a nuestras cimas más ilustres. Gracias a la razón hemos avanzado por la senda de la civilización, de la justicia y de la ciencia.

El milagro es lo que todavía no entendemos, pero entenderemos. Lo que hoy nos parece milagroso brillará mañana como fenómeno dilucidado por nuestro ímpetu racional. El milagro verdadero es la infinitud potencial de lo que siempre nos faltaría por comprender. No remite a causas sobrenaturales, sino a un orden más profundo e ignoto de una naturaleza que aún no ha desvelado todas sus posibilidades. Por tanto, no es necesario profesar fe en milagros físicos que suspendan la aplicación de las leyes naturales e interrumpen el curso regulado del cosmos, sino en la capacidad humana para desentrañar las causas de las cosas, su auténtico fundamento. No hay milagros, sino posibilidades aún no exploradas, pero siempre susceptibles de desembocar en una explicación lógica, fruto de una razón y de una imaginación hermanadas sabiamente para iluminar lo desconocido.

La conclusión a la que parece inexorable llegar con todas estas disquisiciones es la siguiente: la idea teísta tradicional de Dios es incompatible con la evidencia científica. Otra cosa es la reconceptualización metafísica y estética a la que podamos someter la noción tradicional de Dios deducible de las religiones monoteístas, pero más allá de complejas elucubraciones filosóficas, no quedan resquicios para las intervenciones de un ser divino preocupado por el destino de una humanidad hecha a su imagen y semejanza.

Solo caben, por tanto, tres opciones. La primera es el ateísmo, es decir, la negación categórica de la existencia de un ser supremo. Debo admitir que me desagrade profundamente el término *ateo*. En cuanto uno reflexiona con franqueza sobre su significado, enseguida advierte la imprecisión filosófica que lo cubre, y una noción tan intimidadora termina por diluirse homeopáticamente. Juzgar a alguien por negar la existencia de una entidad que otros han definido según su arbitrio, y sobre cuyos atributos ni siquiera han alcanzado un acuerdo sólido (pues las interpretaciones de la idea de Dios prácticamente cambian de filosofía en filosofía y de religión en religión), es a todas luces injusto. Yo no me defino por negar nada, ni por ser detractor de ninguna doctrina, sino por pedir pruebas a los que afirman que existe algo cuya realidad no han conseguido demostrar de modo incontestable. La carga de la prueba recae en quien asevera, impávidamente, la existencia de un ser divino. En su respuesta a san Anselmo, el monje Gaunilo esgrimió que la lógica del argumento ontológico exigía la existencia de una isla perfecta tanto en el pensamiento como en la realidad, o de lo contrario no sería una isla perfecta. En la razonable estela de Gaunilo, no entiendo por qué Dios debería ostentar el privilegio filosófico de existir por concepto, y no por verificación empírica, salvo que solo fuera una idea o una proposición necesaria. Son los teístas los que han de probar que existe esa deidad intercesora en cuya grandeza y en cuya sabiduría profesan una fe tan emotiva. Calificar a alguien de ateo sería tan inapropiado como calificar de *acósmicos* a los teístas, pues sus teorías niegan la autosuficiencia explicativa del mundo, la sustancialidad de un mundo que ellos subordinan a Dios, desontologizando el mundo como si este careciera de entidad real.

La segunda es el agnosticismo. El agnóstico reconoce las limitaciones del intelecto humano. Rehúsa negar o afirmar la existencia de un hipotético ser supremo trascendente al mundo. Para muchos, esta actitud es cobarde desde el punto de vista filosófico; un falso justo medio entre la aceptación de Dios y su negación. Yo la considero bastante plácida, e incluso honesta, pero poco estimulante, pues simplemente constata la imposibilidad de emitir un juicio sobre una cuestión tan compleja.

La tercera es el panteísmo científico, una religiosidad cósmica como la abanderada por Einstein, que no excluya la existencia de Dios, sino que la reinterprete a la luz del orden matemático del universo, a partir del cual surgen no solo las mentes, sino también las posibilidades futuras de esas mentes: la mente en su proyección venidera. Ese ser supremo es el mundo, con todo su poder y su grandeza. Metafóricamente, podríamos decir que el universo equivale al cerebro y Dios a la mente, pues ¿acaso no podemos concebir a Dios en analogía con la mente humana, como el *software* de un inmenso *hardware* material constituido por partículas, átomos y moléculas? El *software*, o programa de instrucciones, es intrínseco. La función es la propia estructura. Distinguimos conceptualmente en aras de la claridad explicativa, pero en la realidad todo está integrado, hilado a un sustrato más fundamental. Esta idea recuerda al famoso *Sensorium Dei* de Newton, objeto de las agudas críticas de Leibniz en su correspondencia con Samuel Clarke. Para muchos representará una tesis descabellada, una materialización

incomprensible del ser divino, pues lo despoja de atributos solo predicables de un ente espiritual, libre de las constricciones de lo sensible. Lo cierto es que no conozco ningún pensamiento que no tenga como soporte un cerebro o un circuito electrónico, con el carbono o el silicio como pilares atómicos de ese acto de la mente. Si existe el Dios al que incontables artistas no han podido evitar entonar los cánticos más entusiastas, dado que encarnaría los ideales supremos de la pasión estética del hombre, ha de hacerlo de un modo razonable; es decir, debe existir de acuerdo con mecanismos explicables de manera científica. Este Dios sería así alfa y omega, *superforma*, *forma de formas* o *posibilidad de posibilidades* que vincula toda posibilidad y toda realidad en el desarrollo evolutivo del universo; repositorio inagotable de posibilidades que acaban por traducirse en realidades. Puente entre todas las modalidades del ser. El ser en cuanto tal.

Creo que la tercera opción ofrece la ventaja de preservar el inmenso valor estético de la creencia en lo divino, pero sin concebirlo como una instancia trascendente al universo. Lo integra, por el contrario, en el sistema mismo del universo. Es más: lo identifica con el universo y con su armonía matemática. Mi corrección a esta postura (o más bien su expansión) consiste en apelar no tanto al estado presente del universo como a su futuro, al despliegue ulterior de sus posibilidades. Dios sería entonces la proyección de la mente a lo desconocido, a un universo que aún no ha revelado la totalidad de sus formas potenciales, pues en su seno conviven la estabilidad y la inestabilidad, las tendencias antagónicas a la permanencia y al cambio. Los principios físicos de conservación coexisten con los de variación, y quizás sea en la dimensión temporal, cuyo fluir no cesa de añadir nuevos elementos de información al mundo, donde pueda concebirse esa presencia divina, pero no en clave unilateralmente materialista, no como una interferencia cuantitativa, sino como despliegue y expansión de posibilidades latentes, como reconfiguración cualitativa de lo dado, como espíritu que imagina y concibe. Esto ya sucede con la conciencia humana, que sin violar el principio de conservación de la energía, sin sustraerse al esmerado cumplimiento de las leyes de la naturaleza, consigue crear novedad en forma de ideas. La idea de Dios brillaría así como el universo en su despliegue hacia el futuro.

Este Dios identificado con la solemnidad de un orden matemático impasible y eterno, ¿no es demasiado lejano a las aspiraciones del hombre? ¿No es un Dios entronizado en gloriosos y refulgentes sitiales, un Dios que solo evoca perfección lógica y completitud formal, y que por tanto poco puede decirnos sobre las inquietudes más profundas del espíritu humano? Precisamente por ello, en este ensayo no quiero limitarme a proponer una idea de Dios como orden matemático del universo, sino que quiero complementarla con una segunda cláusula: ese orden es una pregunta abierta, es una posibilidad aún no desplegada, es un futuro aún no consumado.

1.9. Dificultades del concepto de Dios como horizonte de posibilidades del orden matemático del universo; Dios y la teoría de conjuntos

Parece, sin embargo, que si identificamos a Dios con las posibilidades creativas de un orden cósmico y con su prolongación indefinida en el horizonte de lo imaginable

no explicamos cómo una entidad matemática, puramente formal, puede generar la extensión, la materialidad del mundo, su finitud o *compactación* en el espacio y en el tiempo. Al fin y al cabo, estaríamos ante un concepto abstracto, al modo de un primer motor lógico del mundo o de una especie de *nous poietikos* aristotélico. Spinoza se afanó en disolver el dualismo entre lo formal y lo material, o entre lo mental y lo físico, o entre lo infinito en potencia y lo finito en el acto, pero lo hizo de la manera más fácil y menos convincente: postulando que la sustancia infinita ya tiene todos los atributos, incluidos el pensamiento y la extensión. Se trata de una síntesis apresurada, de un monismo neutral que no justifica cómo conviven ambos atributos en el seno de la misma sustancia primigenia, ni qué otros atributos hay junto al pensamiento y a la extensión, ni por qué debe tener o manifestar más de un atributo esa sustancia cuasi divina, en lugar de ser absolutamente simple e indivisa en cuanto a sus propiedades. De hecho, no creo que de su sistema metafísico emerja una solución nítida al problema de la unión entre lo físico y lo mental, ni a la cuestión última sobre la naturaleza del universo, más allá de ciertas fórmulas conciliatorias y tranquilizadoras para el filósofo.

Incluso en una idea tan metafísicamente tentadora como la de un primer motor inmóvil es posible detectar atisbos de contradicción. Pues si, como proclama el Estagirita en el libro duodécimo de la *Metafísica*, al disertar sobre la inteligencia suprema, Dios es «el pensamiento que se piensa a sí mismo» (*noesis noeseos*), entonces es al unísono sujeto y objeto, pálpito sonoro de inconsistencia lógica. El propio Aristóteles esgrime, no obstante, que en los seres inmateriales «lo que es pensado no tiene una existencia diferente de lo que piensa; hay con ellos identidad, y el pensamiento es uno con lo que es pensado». Además, la objeción contra la existencia de un Dios que sea pensamiento de sí mismo se podría lanzar también contra la posibilidad de un ser como el humano, objeto y sujeto de sí mismo y de su pensamiento. La diferencia entre Dios y el hombre estriba, sin embargo, en que el primero carecería por concepto de un referente externo a sí mismo, o de un cuerpo en paralelo a una mente (lo que se traduce en un cerebro capaz de representarse imágenes y de registrar pensamientos). Por ello, la existencia de semejante duplicidad en el seno de Dios es ininteligible. Pues, en definitiva, si Dios no tiene nada fuera de sí mismo, entonces no puede ser consciente de sí mismo. No puede observarse. Si Dios es pensamiento, no es objeto de pensamiento; si es objeto de pensamiento, no es pensamiento. Pero si es acto puro, si es el acto de pensar en sí mismo, el sublime despliegue de un poder, dicho acto puro ha de ejercerse sobre un objeto. Empero, como la pasividad pura sería impropia de Dios, tampoco Dios podría ser lo pensado, la cristalización del acto de pensar.

¿Y si Dios evocara, después de todo, la contradicción jamás resuelta, el acto que no es acto y el objeto que no es objeto, el sujeto-objeto por antonomasia? En este caso, habría que aclarar cómo Dios, si es realmente sujeto, puede coexistir con otros sujetos, pues él debería ser infinito. Si Dios es un espíritu absoluto, y por tanto incondicionado, solo puede ser infinito, dado que si fuera finito tendría que verse limitado por alguna otra entidad. En consecuencia, no puede haber nada externo a él, al espacio lógico de posibilidades definido por su esencia. El mundo no puede ser independiente de Dios, porque habría algo fuera de lo infinito, opción que resulta sencillamente incomprensible. ¿Cómo puede entonces Dios estar fuera de lo que ha llegado a existir o llegará a existir? ¿Cómo puede ser verdaderamente trascendente al mundo, a su creación? ¿No estaría determinado por el mundo? ¿No tendría que ceder espacio lógico al mundo? ¿Y no es toda determinación una negación, según el famoso principio *Omnis determinatio est negatio*?

Determinar también implica afirmar, no solo negar. Lo que ocurre es que al definir una afirmación, implícitamente definimos una negación concomitante (la negación de todo lo que no cae bajo esa afirmación). Por ello, parece un juego de palabras decir que determinar es negar, pues con una lógica similar podríamos aducir que determinar es afirmar, es especificar, es indicar la posición ontológica de un objeto. Lo cierto es que, en sintonía con Spinoza, quien no puede concebir otra sustancia además de la sustancia infinita que es Dios, es difícil imaginar un sujeto infinito que conviva con sujetos finitos. Esos sujetos finitos serían emanaciones de su ser, partes insertadas en su subjetividad infinita. Es posible entender una suma de objetos finitos, porque estos son limitados por causas externas y en realidad constituyen partes de un todo que nosotros dividimos artificialmente. Sin embargo, una suma de sujetos realmente *sustanciales*, verdaderamente dotados de libertad, resulta inconcebible: implicaría multiplicar el número de primeros motores inmóviles en el universo, lo que conllevaría, indefectiblemente, la existencia de más de una *causa sui*.

Creo que la anterior objeción, indudablemente oportuna y poderosa, puede solventarse de la siguiente forma. Imaginemos un conjunto compuesto por un número finito o infinito de sujetos. Dios sería el conjunto, y nosotros los miembros del conjunto. Pero Dios, el conjunto, también sería miembro de sí mismo, al igual que cabe imaginar conjuntos que son miembros de sí mismos, como un conjunto de ideas, que necesariamente es una idea y que por tanto se pertenece a sí mismo, a diferencia de un conjunto de libros, que no es un libro (el conjunto-Dios se vería así exonerado de incurrir en la famosa paradoja de Russell, que afecta al conjunto de todos aquellos conjuntos que no son miembros de sí mismos). Dios sería entonces el conjunto de sujetos, siendo él mismo también sujeto. Dios sería, por ende, subconjunto de sí mismo; luego Dios se pertenecería a sí mismo. Sería *perfecta possessio sui*, por parafrasear a Boecio. Se pertenecería a sí mismo, pero trascendería, en cuanto conjunto, el rango de los elementos que lo componen. Sería máximamente intenso y extenso; nada quedaría fuera de él, sino que todo estaría dentro de él, incluido él mismo. Y si esta concepción de Dios entraña su permanente autotranscendencia, o su *estar más allá de sí mismo*, su *ulterioridad*, no es arriesgado sostener que el Dios sobre el cual teorizamos crece indefinidamente: franquea sin cesar sus propios límites; es el no-límite, precisamente porque siempre se sobrepone a cualquier límite.

Podría alegarse que un conjunto de sujetos es un objeto, no un sujeto. Un conjunto de objetos sigue siendo un objeto, en cuanto que agregado de objetos; no obstante, un conjunto de sujetos no puede concebirse como un sujeto él mismo. De este modo, el argumento que acabo de exponer sería válido si Dios fuese objeto, no sujeto; si fuese el universo, el *Deus sive natura* de Spinoza. Sin embargo, el conjunto de sujetos podría coordinarse para actuar como un único sujeto, como una especie de mente colectiva, aunque efectivamente jamás se constituyera objetivamente como sujeto. A diferencia de los miembros de un conjunto de sujetos, los de un conjunto de objetos no cooperan, sino que siguen leyes inexorables cuyas reglas los obligan a enlazarse o a disgregarse por razones extrínsecas a ellos mismos (si bien, desde un punto de vista estrictamente ontológico, en último término dichas leyes hundirían sus raíces en el núcleo mismo de ese conjunto material, y las leyes del universo no serían entonces otra cosa que el propio universo; con todo, epistemológicamente es inevitable distinguir entre las leyes y los elementos gobernados por esas leyes). Así pues, no sería ilógico pensar que Dios, el conjunto que es miembro de sí mismo, o el conjunto de subjetividades que es también

sujeto, representaría una conjunción de sujetos, una cooperación espiritual capaz de desembocar en una única actividad subjetiva. Objetivamente no sería sujeto, pero subjetivamente sí, precisamente porque la subjetividad permite coordinar diversos sujetos mediante la mente, mediante la inteligencia («el alma es, de alguna manera, todas las cosas», como afirmaba lúcidamente Aristóteles).

De esta idea nace un Dios extraño, pero al mismo tiempo fascinante. Un Dios que es el fruto de la cooperación entre las mentes. Un Dios que sintetiza las mentes subjetivas. Un canto a la imaginación y a las posibilidades de la mente. No negaré, sin embargo, que esta imagen de Dios y del universo no elimina por completo todas las dificultades conceptuales asociadas, pues surgen al menos dos problemas independientes, si bien íntimamente vinculados.

En primer lugar, Dios no sería el conjunto de todos los objetos del universo, sino solo de las subjetividades, o de aquellos objetos ideales cuyo conjunto pueda ser miembro de sí mismo. Esta condición dificultaría o prácticamente fulminaría cualquier posibilidad de establecer una relación filosóficamente significativa entre Dios y el mundo material. El mundo no es un conjunto ideal, mientras que en nuestro esquema el mundo sería el no-Dios, como parece deducirse de influyentes paradigmas idealistas. El mundo se alzaría como *res extensa* en oposición a la idealidad de la *res cogitans*, del Dios-mente emanado de la síntesis de las mentes mundanas. Cabe argüir, con todo, que el sujeto puede también considerarse objeto desde cierta perspectiva. Es sujeto porque posee la propiedad de darse a sí mismo fines, controlando teleológicamente sus acciones, pero es también objeto, dado que comparece como objeto del mundo. Lo que llamamos Dios sería entonces un límite asintótico de la potencia creativa de la mente: una realidad ideal que preexiste y manifiesta inmutabilidad, aunque nosotros nos aproximemos a ella conforme extendemos el poder creativo de la mente. Metafóricamente, la relación entre la objetividad y la subjetividad es concebible como una gran cadena causal, de naturaleza objetiva, donde la subjetividad se manifiesta como una objetividad ampliada, como una especie de cono de luz que avanza a través de la oscuridad del espacio y del tiempo. Ese cono se contrae en el instante presente, pero se proyecta hacia los instantes futuros. En el instante presente, la objetividad se condensa tanto, se comprime tanto, alcanza tal convergencia entre rigidez estructural y expansión funcional, que adquiere las connotaciones de lo subjetivo. Sin embargo, lo subjetivo sigue siendo objetivo; no es sino la integración temporal de estructuras objetivas, la sincronización entre áreas y circuitos cerebrales.

En segundo lugar, si Dios no tuviera identidad objetiva, dejaría de ser una sustancia en la acepción tradicional, de resonancias aristotélicas. Habría que definir a Dios en función del número de mentes conscientes en ese instante, por lo que el ser divino se desprendería del atributo de inmutabilidad, tradicionalmente predicado de su esencia. Variaría, pues su esencia dependería del número de mentes que estuvieran ejerciendo la conciencia en ese momento de la historia. Este Dios tendría que ser la síntesis de las mentes; no un objeto, sino una mente colectiva. Así pues, Dios sería cuantitativa y cualitativamente variable. Según la demografía de las mentes, Dios tendría mayor o menor realidad. Se trata de una idea sumamente problemática, por no decir ininteligible, cuya oscuridad no disipada se suma a la del encaje del conjunto de la realidad no psicológica en ese conjunto ideal que hemos denominado *Dios*.

En mi modelo filosófico, no obstante, Dios no dependería del número de mentes, sino de la calidad del pensamiento que emergiese de ellas, aunque solo hubiera una mente

en el universo. Es decir, Dios equivaldría al grado de elevación cognitiva obtenido por cualquier clase de mente. Dios sería más bien la idea resultante de esas mentes, tomada en su objetividad, en su verdad, en su capacidad de expresar un perfeccionamiento del espíritu y de su poder conceptualizador. Para ilustrar esta noción, reparemos, por ejemplo, en la idea de armonía matemática. Generada por un conjunto de mentes en un momento dado, refleja sin embargo una posibilidad lógica eterna que la mente humana solo ha aprendido a desvelar de manera paulatina. De ser así, Dios existiría ahora más y mejor que en el Neolítico, cuando la conciencia humana no había coronado cimas como las actuales en el ámbito del pensamiento abstracto. Somos más humanos ahora que en el Neolítico, porque hemos pensado y creado más: hay ahora más mente que en los albores de la civilización, pues hemos adquirido mayor conciencia del mundo y de nosotros mismos.

Dios englobaría entonces las posibilidades de la mente, el horizonte, el límite asintótico al que siempre podríamos tender. Suele decirse que Dios debería ser infinitamente superior o infinitamente más complejo que todo lo conocido. Yo pienso lo contrario: Dios debería ser infinitamente simple, el germen último de las leyes naturales y del infinito de posibilidades que de ellas brota. Pero en su infinita simplicidad contendría infinita complejidad potencial.

1.10. *El Dios-pregunta y la música de Bach*

Kepler, Newton y Einstein cantan al universo con fórmulas excelsas, pero más allá de los símbolos y del contenido que expresan, lo importante es la armonía que las permea, captada también con destreza incomparable por los mayores artistas. Pensemos en Bach. Pensemos en *El clave bien temperado*, cúspide de delicadeza y de dulzura. La belleza inagotable de esta música santa, delicia del alma y consuelo del corazón, solo puede anegarnos con un gozo espiritual infinito, abrazo divino de lo eterno, éxtasis amoroso que subvierte todas las lógicas, fundidas como cirios puros ante la contemplación de una hermosura tan sobrecogedora. Bach brilla así como el músico del universo, como el compositor que mejor ha expresado la belleza límpida de la geometría cósmica. Nacida de leyes matemáticas eternas, rebosantes de claridad y armonía, la grandeza insondable de su arte perfora las profundidades del sentimiento humano. Bach canta a la armonía matemática, a la inalterable y diáfana necesidad lógica que cohesiona los axiomas y las inferencias en los sistemas formales.

Para cualquier espíritu sensible resulta inevitable ensalzar la pureza luminosa de la música de Bach, tan bella que encapsularía melodías eternas y celestiales, como si el mismísimo Dios la hubiese compuesto y tocado con sus dedos todopoderosos, o como si la propia mente de Bach hubiera engendrado lo divino y eterno al concebir algo tan sublime. Porque pese a la conmovedora piedad religiosa que exhibió en vida el genio de Eisenach, cristiano devoto y profundamente espiritual, el Dios alabado por sus acordes no parece fabricado a imagen y semejanza del hombre, sino a imagen y semejanza de la ciencia. Es el Dios de la lógica y de las matemáticas. Es el Dios de lo universal. Sin embargo, solemos olvidar que en su arte también abundan el sufrimiento, las tinieblas y las lágrimas. No la impasible perfección matemática, sino la doliente imperfección

humana. Viene a mi mente la coral «O Haupt voll Blut und Wunden» («Oh, rostro ensangrentado»), joya de la *Pasión según san Mateo*, tan hermosa que siempre libera mis lágrimas, y seguramente despertaría el llanto de cualquier ser humano sensible, pues es trágica, transmite un dolor infinito, una pulsión negativa tan intensa que parece crucificar el espíritu de todos los hombres.

Todo está en Bach. La paz y el conflicto, la armonía y la dialéctica, la exultación y la tristeza, la gloria y la cruz, el Dios omnipotente y el Dios sufriente, la razón y la emoción. El espíritu humano en su integridad vive en esta música imperecedera, en esta expresión limpia y divina, cuya tersura goza de un valor inabarcable. Su belleza es pura, es santa, es humana y sobrenatural al mismo tiempo. Una totalidad de ideas y sentimientos late en ella. El Dios al que me refiero converge con esa totalidad; no es solo el orden matemático impersonal, sino las posibilidades que surgen de ese orden, entre las que se encuentra también la conciencia humana, y el llanto, y la ilusión, y el deseo de construir un mundo mejor. Es la creatividad de un universo capaz de suscitar tantas posibilidades lo que se identifica con Dios, más que los estados concretos alcanzados por la evolución del cosmos.

El creyente nos fustigarán en las profundidades de nuestro sentimiento: «Confiésalo. Cuando escuchas los *Conciertos de Brandemburgo*, ¿no sientes la necesidad de creer en Dios?». En Dios o en la mente... En realidad, confieso que sí, pues la música de Bach es demasiado pura, demasiado perfecta, evocación de lo divino y eterno en la finitud de la Tierra. Me aprisiona entonces la nostalgia de la fe en algo que me supere, que me trascienda, que me enaltezca, inundado por los ecos avasalladores de una belleza inefable. Pero vivo en la contradicción más lacerante, más desoladora, porque cuando leo artículos científicos, cuando entro en un laboratorio o cuando visito un museo dedicado a la evolución humana y observo en las vitrinas los cráneos de las especies que nos precedieron en la larga y dolorosa senda de la evolución, esos frágiles destellos de fe me abandonan, y mi idealismo se desvanece con inusitada rapidez.

Casi todo lo que hemos atribuido a Dios podemos predicarlo de la naturaleza. Dios es la naturaleza en su desarrollo hacia un límite no determinable *a priori*. Esa grandeza arcana que nos maravilla es un pálido reflejo de la magnificencia del cosmos. Por eso nos produce admiración, pero también temor; como la naturaleza, sublime y desgarradora al unísono, gozosa y terrible, esperanzadora y trágica. La intuición incategorizable sobre la que reflexionara Rudolf Otto, cuya belleza angelical parece bañarnos con efluvios celestiales, se refiere en realidad a los abismos inasibles de la naturaleza, al misterio impenetrable de lo que nos rodea, al reto de existir en un universo tan descomunal y enigmático: al desafío de lo humano. Es posible que la ciencia logre desentrañar los secretos del sentimiento. De poco servirá entonces a los teólogos confinar a Dios en las islas más recónditas de la sensibilidad para protegerlo de los eventuales ataques de la razón, pues en breve habremos esclarecido los procesos neurobiológicos que rigen el sentimiento. Pronto arribarán las naves de la ciencia a ese archipiélago que custodia el último depósito de lo divino. Dios existirá, sí, pero como una reacción bioquímica, como una señal electroquímica, como la respuesta ante el estímulo emocional que en nosotros suscitan determinadas obras de arte o ciertas experiencias revestidas de gran valor estético.

Ante ello, el creyente esgrimirá: «No te creo. Nunca me entenderás, nunca desgranarás mi subjetividad, nunca agotarás el horizonte de mis posibilidades de libertad, creación y autonomía. ¿Acaso conoces el alma de un deseo, la fuerza imponderable que

mueve las emociones y moldea la voluntad? La razón es necesidad y exigencia, es encadenamiento inexorable de premisas y conclusiones; el sentimiento es libertad, es espontánea autodeterminación del individuo, y no se pliega ante los cánones impersonales de la razón universal».

No son pocos los teólogos que se han entregado a una exaltación estética de la divinidad. Presos de euforia lírica, cantan su gloria en el arte, y creen que escuchando una sinfonía de Beethoven o contemplando un cuadro de Rafael vislumbran por fin el rostro del Dios incognoscible profetizado por tantas figuras espirituales. Su Dios es su arte y su sentimiento, el clamor elegíaco del hombre, resplandor de lo oculto en lo tangible, hálito exhalado desde lo más profundo del corazón. No necesitan duplicar a Dios en un ser trascendente al universo, sino enraizarlo en la hondura inasible de la sensibilidad, en el éxtasis estético cuya luz nos atrapa cuando captamos la fusión de belleza y profundidad humana que palpita en las obras más soberbias del espíritu, en los prodigios de la música, del arte y de la literatura, en esas llamaradas de pasión y deseo que en ocasiones consiguen acariciar el cielo de la verdad pura. Dios, si existiera, sería el verso más hermoso, la palabra más pura, la melodía más insondable.

Acosados por el avance del pensamiento científico, no encuentran acomodo a Dios en la naturaleza y lo recluyen a las confusas y procelosas moradas del sentimiento, donde todo cabe, y desde cuyo pórtico prohibido un arcángel parece lanzar el fuego admonitorio y sagrado que impide a la razón penetrar en esos dominios místicos. Otros se refugian en interpretaciones alegóricas de la Escritura, dignas émulas de las que propugnaba la Escuela de Alejandría, imbuida del simbolismo platonizante de Filón. Todos ellos se esmeran en renunciar al Dios tapagujeros, que tradicionalmente suplía las carencias de nuestra comprensión científica del universo y contra el que tan hábilmente se rebeló Laplace a comienzos del siglo XIX. Sin embargo, no estoy seguro de que en realidad lo logren. Curiosamente, los que más hablan del amor a la verdad son los que menos la buscan.

Quizás resulte inevitable adornar la idea de Dios con la belleza del lirismo, y salvaguardarla en un paraíso romántico, como un misterio flamígero y de vigor inescrutable, siempre victorioso ante los embistes de la razón humana. Sin embargo, no podemos desistir de analizar esa idea, de desglosarla, de mostrar sus incongruencias y sus virtudes. Nada ganaríamos si ignorásemos las evidencias de la razón y nos entregáramos a un encumbramiento estético del deseo humano. Es hermoso desear, pero más hermoso aún es conocer la realidad, y forjar los deseos a partir del conocimiento de esa realidad. El ensueño anticipa realidades, pero es el conocimiento el que las construye. Hemos de buscar racionalidad en el universo, claridad conceptual y obediencia escrupulosa a las señales que el firmamento nos envía en forma de evidencias empíricas, de datos fehacientes y replicables que nos obligan a pensar de un modo y no de otro. En cuanto a la filosofía, ¿no ha de convertirse en creación, en avance por el espacio de posibilidades que nos abre la ciencia?

Considero que la sumisión creativa a los principios de la racionalidad constituye la característica más notable de la ciencia, que canta la gloria de la naturaleza con la voz calmada de la razón. Y la esencia de la racionalidad científica no radica en la supuesta inmutabilidad de los descubrimientos particulares que se realicen en cada época histórica, sino en la lógica que guía el proceso, en el método. La ciencia se revela tan poderosa a la

hora de descifrar el lenguaje de la naturaleza porque su método aúna razón e imaginación, lógica e intuición creadora. Aprende así a anticiparse al funcionamiento de la realidad.

La semilla del arte vivifica también la empresa científica. Por ello, la concepción de lo divino que aquí planteo busca armonizar y elevar la relación entre la ciencia y el arte. Racionaliza a Dios como el orden matemático del universo, pero lo proyecta también al espacio infinito de lo posible, de la creación venidera, del futuro y de lo desconocido: al reino inagotable de la imaginación filosófica. Yo puedo creer en un Dios identificado con el arte; en un Dios que es arte y creación, el arte posible al que puede aspirar la mente humana. El Dios-creatividad. El Dios que auspicia una existencia dulcificada por el arte. Mas ¿no es el arte una pregunta abierta, un desafío científico en busca de una explicación racional que nos aclare finalmente por qué nos hemos entregado a la creación artística, por qué existe ese impulso indoblegable a expresarnos mediante la suntuosa riqueza del simbolismo? Dios sería entonces una pregunta, no una respuesta. Sería la ductilidad de la imaginación humana; su *nuda veritas*. Pues ¿acaso no sentimos que merecemos un Dios al que temer y amar? Yo no podría soportar la existencia de un absoluto, pero sí la de un Dios concebido como la pregunta de las preguntas, esfinge imbatible que no dejase de proponer nuevos enigmas.

2. Hacia una fe filosófica: razón e imaginación

2.1. *La racionalidad científica, su poder y su belleza*

Al identificar a Dios con el orden matemático del universo y con las posibilidades que de él dimanar, parezco sucumbir a una confianza excesiva en el poder de la ciencia. Pues, en efecto, en la actualidad a muchos se les antoja imposible sobreponerse desde la racionalidad científica a la rapsodia de interpretaciones blandidas por cada grupo social y político. ¿Es la ciencia el ideal de conocimiento racional, el saber riguroso y cierto por antonomasia, tanto como para que nuestra idea de Dios deba depender del desarrollo de nuestros hallazgos científicos y del perfeccionamiento de nuestra mente en su búsqueda de categorías intelectuales cada vez más universales y profundas?

Antes de discutir la viabilidad de estos horizontes es preciso aclarar el significado del término *conocimiento*. Entiendo por conocimiento una información justificada, es decir, una representación adecuada y consistente. El conocimiento se alza así como una evidencia razonada, como la articulación de una evidencia externa o interna a mi mente, pues conocer implica siempre tener una representación definida de un objeto, justificada por una cadena de evidencias. Si aceptamos esta caracterización, el conocimiento se revela entonces como la captación mental de un objeto, como su representación. Este proceso se traduce en una percepción insertada en un marco de referencia, como pueden ser unos patrones con los que ya me he familiarizado. De esta manera, el conocimiento es la advertencia de algo y la capacidad de relacionarlo con representaciones asentadas de modo más firme en mi memoria y en mi entendimiento. Por ejemplo, podré decir que conozco la Gran Pirámide si he logrado reproducir en mi mente sus notas más distintivas, esto es, las propiedades que la diferencian de otros objetos. Para hacerlo deberé señalar los elementos de generalidad y de particularidad que concurren en ese objeto en cuestión.

Si el conocimiento es una captación mental de objetos que me permite reproducir en la mente lo percibido, representación a la que accedo con un grado razonable de certeza, ¿qué es la certeza? ¿En qué consiste exactamente? Para algunos pueden ser ciertas cosas que para otros no lo son. A mi juicio, la certeza solo puede basarse en una

suma de lógica y experiencia, o en la consistencia formal (comprendida como sumisión a la evidencia interna de mi entendimiento) aunada a la experiencia (que no es sino la sumisión a la evidencia externa proporcionada por mis sentidos). El conocimiento aparece así como una representación consistente con las evidencias lógicas y empíricas disponibles. Conocer, en suma, es relacionar de forma justificada. Por ilustrarlo con otro ejemplo, saber que *Ana Karenina* es una novela significa, primero, que he asimilado un contenido, lo que supone referir a mí la representación mental de ese objeto, y, segundo, que lo he asociado con otros contenidos de mi mente, amparado en evidencias que ya poseo. Todo ello equivale a recomponer ese objeto en mi mente de acuerdo con unas reglas o principios que me permiten relacionarlo con otros objetos.

De acuerdo con la anterior aproximación a la naturaleza del conocimiento, ¿es legítimo albergar confianza en la capacidad del método científico para guiarnos sistemáticamente hacia un saber objetivo, riguroso y reproducible: hacia la representación más consistente y completa posible de una realidad externa a nuestra subjetividad? Aunque la verdad absoluta se alce siempre como un límite asintótico, inalcanzable para una mente finita, dado que nunca podremos estar seguros de haber descubierto un modelo racional realmente completo, robusto e infalible, la naturaleza del método científico nos invita a profesar fe en su vigor a la hora de orientarnos progresivamente hacia un conocimiento más pleno y profundo de la realidad. El método de la ciencia conjuga creación y validación, o elaboración teórica y contraste lógico y empírico. Observamos aquí una interesante analogía con el binomio de variación y selección que subyace al proceso de la evolución biológica. Al existir una dualidad de principios que arman la estructura metodológica de la ciencia, se abre la posibilidad de revisar continuamente los presupuestos iniciales. Así, frente a la superposición contingente y extrínseca de *paradigmas inconmensurables*, como los postulados por Thomas Kuhn, la ciencia puede controlarse a sí misma en virtud de sus propias y parsimoniosas reglas metodológicas. Esta criba permanente de hipótesis se traduce en una infinita capacidad de autocorrección y ofrece un antídoto extraordinario contra el dogmatismo.

La razón es una fuerza primordialmente anticipativa. Concebida como capacidad de justificación, se especializa en obtener inferencias válidas. Extrae consecuencias desde premisas, por lo que consigue adelantar las conclusiones formalmente correctas. Esta operación intelectual es profundamente bella. Apoyados en unos datos de partida, gracias al poder del razonamiento lógico somos capaces de formular hipótesis. La fascinante habilidad de las ciencias naturales para anticiparse al funcionamiento de la realidad física quedó patente con el éxito de la revolución científica de los siglos XVI y XVII, y hoy sigue asombrándonos al hilo de los descubrimientos más significativos cosechados en el ámbito de la física fundamental (entre los que destacan hitos como la predicción de la existencia de nuevas partículas subatómicas y de fenómenos astrofísicos tan exóticos como el de las ondas gravitacionales). De hecho, resulta sumamente inspirador contemplar la vasta cantidad de ideas que ni los visionarios y artistas más insignes de la historia fueron capaces de imaginar, pero que la investigación racional del universo nos ha revelado paulatinamente. Rubrica el triunfo de la razón sobre la intuición figurativa, que nos ha permitido demostrar, por ejemplo, el poder que ostentan pequeñas variaciones tamizadas por la acción acumulativa de la selección natural para generar complejidad desde la simplicidad, o el papel de exiguos desplazamientos de las placas tectónicas para alterar la disposición de los continentes, o la existencia de infinitos mayores que otros infinitos (como el infinito de los números reales, mayor que el de los naturales), o la presencia de una curvatura intrínseca en el espacio, como pone de relieve la teoría de la relatividad general. ¿Quién habría vaticinado que un número como $\sqrt{-1}$, inexistente en el dominio

de los números reales (pues ningún número real multiplicado por sí mismo puede producir como resultado -1) y quintaesencia de lo imaginario, llegaría a constituir la base de un nuevo conjunto de números, de un nuevo mundo matemático, clave en nuestra descripción de la naturaleza?

Al fin y al cabo, la naturaleza y la mente nunca dejan de sorprendernos. Estas victorias sobre los límites de nuestra imaginación presente apuntan en la dirección de una trascendencia progresiva de la mente por sí misma. Reflejan, por así decirlo, una expansión del espíritu humano. Y si la ciencia ha desplegado semejante potencial a la hora de ensanchar el espacio de nuestra imaginación, ¿qué no podríamos esperar de una adecuada combinación de imaginación artística y racionalidad científica?

Es por ello legítimo preguntarse si el mismo poder predictivo que la razón humana exhibe cuando estudia la realidad material en sus aspectos físicos, químicos y (en menor medida) biológicos podría extrapolarse al terreno de las ciencias sociales. Parece innegable, sin embargo, que en estas últimas interviene un factor ausente en las ciencias *duras*: la conciencia humana. Por muy determinados que estemos, sometidos a leyes inflexibles sobre las que no poseemos ningún control, es incontestable que existen amplios resortes de libertad, decisión y voluntariedad en la vida humana. Precisamente, el pensamiento nos capacita para alcanzar altos grados de abstracción, para independizarnos de la tiranía de los objetos, sustraernos a la inexorabilidad de lo inmediato y elevarnos a un plano de reflexión más amplio, desde el que es posible cuestionar críticamente la realidad. En este proceso de cuestionamiento, lo que estimábamos inexorable y determinista quizás no lo fuera tanto; quizás tengamos bastante margen de maniobra para cambiar las cosas. En el fondo, yace aquí la esencia de la responsabilidad humana, de la conciencia justificada de que no todo está determinado, sino que nuestra voluntad posee un inmenso poder de acción sobre los acontecimientos.

2.2.La imaginación: puerta a lo desconocido, anticipo de lo posible

El genio de la humanidad siempre ha brillado cuando ha tenido que enfrentarse a los mayores desafíos. Ya fuera la construcción de una pirámide o el diseño de una catedral gótica, ningún impedimento natural ha representado un obstáculo infranqueable para el empeño humano por crear y trascender las limitaciones físicas que se ciernen sobre nosotros. Podemos multiplicarnos a través de genes, obras materiales e ideas que resisten el paso del tiempo y nos proyectan a una esfera de vocación universal, válida para cualquier época y cualquier cultura. Lo que parece destinado a sucumbir como elemento fugaz puede así adquirir visos de permanencia gracias al poder del intelecto humano. Es la mente la que logra sobreponerse a las barreras de la naturaleza. Es el ingenio que revolotea en el acto del pensamiento lo que consigue valerse de las mismas fuerzas de la naturaleza para burlarlas y edificar lo más excelso. Es la suma de una lógica que comprende las conexiones entre los fenómenos y de una imaginación que se atreve a sondear vínculos alternativos, posibilidades inusitadas, con la claridad que bendice a los espíritus más profundos.

Estos triunfos no se circunscriben al mundo material, a la acción humana sobre el medio, sino que se extienden al ámbito del pensamiento puro, donde resplandecen con un vigor aún más deslumbrante. Por arduo que se nos antoje erigir templos gigantescos como los que abundan en Egipto, Grecia y China, resulta todavía más complicado desentrañar las leyes de la naturaleza y expandir los confines del razonamiento abstracto. Es absolutamente admirable que hayamos llegado a racionalizar conceptos cuya esencia parecía impregnada de un misticismo inexpugnable, como los de infinito y mente (quizás también las categorías de trascendencia y creatividad, o al menos cabe creer que lo lograremos de manera progresiva).

En cualquier caso, siempre será posible formular nuevas ideas y anticiparse a la labor ordenadora y explicativa de la razón, a fin de elevar incesantemente el alcance del pensamiento humano, que en sus actos integra razón e imaginación. «El poder divino no ha creado ningún ser más inmenso que la imaginación», proclamaba el gran sufí Ibn Al Arabi. Pero incluso los límites con que tropieza la imaginación pueden sobrepasarse con ayuda de la razón. Muchas cosas que no pueden ser imaginadas pueden ser concebidas racionalmente: las distintas clases de infinito, la velocidad máxima en el universo, la dualidad onda-corpúsculo... Y, hermanadas adecuadamente, ¿qué barrera podría alzarse frente a la suma de razón e imaginación? ¿Qué fuerza podría cercenar nuestro sueño de conquistar un saber pleno, un entendimiento infinito? La imaginación surgió antes que la razón, que puede definirse como una imaginación sujeta a reglas. La imaginación al servicio de la razón nos ofrece así un instrumento prácticamente imbatible para ensanchar el pensamiento humano.

Ciertamente, es probable que siempre persistan secretos inescrutables, verdades que la mente humana jamás consiga descifrar. Son los misterios de la naturaleza. Sin embargo, también es legítimo sostener que si dispusiéramos de infinito tiempo para investigar el cosmos y penetrar en los entresijos de la naturaleza humana, ningún misterio permanecería eternamente entronizado en su incognoscibilidad. Solo en contadas ocasiones la ciencia desvela que algunas verdades no pueden ser comprendidas, o ciertos límites superados. Intentar verter toda el agua del océano en un único hoyo cavado en la arena es quijotesco, pero afanarse en volcar todos los misterios del universo en el receptáculo de la razón es encomiable, tan digno de elogio como querer trasladar un infinito a otro infinito.

Muchas veces es más bello desconocer que conocer, pues, espoleados por el acicate irrefrenable de la conciencia de nuestra ignorancia, sentimos el poderoso estímulo de la búsqueda, de la investigación; la arenga a caminar por nuevas sendas y a desplegar un esfuerzo heroico por descifrar los enigmas que hoy captan nuestra atención. No pretendo idolatrar la ignorancia, sino constatar que su reconocimiento muchas veces nos abre a nuevas posibilidades interpretativas sobre lo que ya sabemos, a una fresca hermenéutica que nos brinda la oportunidad de revisar lo aceptado y de explorar itinerarios insospechados en nuestra búsqueda cognoscitiva. El saber es el objetivo primordial, el conocimiento que lleva a la comprensión profunda del mundo y de la vida, pero para ello es necesario estar dispuesto a cuestionar permanentemente nuestros puntos de partida, nuestras asunciones iniciales, y a admitir con humildad que no sabemos tanto como creemos saber, y que esta ignorancia puede ser bella y aleccionadora si nos insta a buscar con mayor tesón, hondura y lucidez. Así pues, alabar lo posible, homenajear la curiosidad y la aspiración como motores de una búsqueda incesante del saber y del perfeccionamiento, enaltecerlas como diosas supremas del panteón humano, constituye una invitación a soñar y a pensar con mayor ambición; nos exhorta a esforzarnos por

iluminar lo desconocido y a deleitarnos en el proceso de descubrimiento y exploración, pese a que lo desconocido quizás supere siempre el espectro de lo conocido, y ningún teorema de finitud pueda determinar *a priori* el radio de lo cognoscible.

Lo posible... Qué hermosa y arcana idea. Sugiere libertad, creatividad, novedad, apertura, horizonte al que dirigirse, expresión, esfuerzo, entusiasmo, capacidad, sueño y movimiento; evoca luz, vida y esperanza. ¿Y no es sorprendente pensar que aún no hemos recibido la luz procedente de vastas regiones del universo, de espacios inconmensurables que permanecen ocultos e invisibles, envueltos en la nebulosa exuberancia de lo misterioso, aunque la conciencia humana los anticipe gracias al razonamiento deductivo y al progreso de la ciencia teórica? La luz no cesa de producirse en el núcleo de las estrellas y de surcar las inmensidades cósmicas a una velocidad que desborda la imaginación humana, pero que al fin y al cabo es finita. Solo podemos conocer las regiones alcanzadas por la luz; la velocidad finita de su desplazamiento nos impide vislumbrar lugares desde los que aún no nos han llegado rayos de esa maravilla de la física que es la luz. Como límite en la velocidad a la que se puede transmitir la información en el universo físico, la luz marca una frontera para nuestro conocimiento. Más aún, abre la ventana a lo desconocido. ¿Qué hay en esas imponentes regiones oscuras de las que aún no hemos percibido luz? ¿Qué hay más allá de la luz? ¿Qué secretos esconde el universo en sus provincias más recónditas?

La luz no solo ilumina nuestro conocimiento del mundo físico: la luz enciende también la chispa del intelecto. La versatilidad del lenguaje metafórico nos permite equiparar el acto físico de ver objetos del mundo con el de contemplar objetos del entendimiento. Así, al igual que aún no hemos visto innumerables regiones del cosmos, tampoco hemos contemplado una miscelánea de espacios mentales. De nuevo, ¿cómo vería el mundo una mente del futuro, cuyo entendimiento hubiese franqueado los pórticos de ideas que hoy por hoy nos resultan incomprensibles o sencillamente inimaginables? Y esa mente venidera, mucho más elevada que la nuestra en su estado actual; esa mente capaz de encontrar unidades más profundas allí donde solo parecen subsistir el caos y la multiplicidad, ¿cómo imaginaría la posibilidad de Dios, del ser infinito, del límite nunca rebasado? Tan pobre es nuestra intuición de esa posibilidad como la que pueda albergar un chimpancé respecto a muchas de las categorías intelectuales con las que hoy nos hallamos perfectamente familiarizados. Una frontera demasiado tajante se alza entre su capacidad de imaginar y razonar y la nuestra. ¿No sería el hombre un dios para ese simio, pariente suyo? Algo similar ocurriría con una mente indescritiblemente más evolucionada que la nuestra, susceptible, potencialmente, de conocer todo lo que puede conocerse y de amar todo lo que debe amarse. Para ella, por ejemplo, dualidades que parecen consagradas en el altar de lo irreducible, como las de onda/partícula y mente/cerebro, desembocarían armoniosamente en un concepto más profundo y unificador. Ingenuo sería entonces pensar que los límites de nuestra imaginación sellan también los límites del mundo, tanto como que un chimpancé creyera agotar el espectro de lo posible con el exiguo alcance de su razón y de su fantasía.

Desde esta perspectiva, las tres determinaciones supremas del espíritu sobre las que teorizó Hegel (el arte, la religión y la filosofía) no han de concebirse como descripciones de la realidad, sino como expresiones de las posibilidades de la mente humana. No representan una objetivación de lo dado, sino una contemplación de las posibilidades de lo dado. Son, por tanto, descripciones de posibilidades, no de realidades. Lo que la razón aún no comprende, o todavía no ha formalizado convenientemente, se anticipa en los ejercicios imaginativos que pueblan la creatividad simbólica de las grandes

tradiciones artísticas y religiosas de la humanidad. En la filosofía, la convergencia entre razón e imaginación, o entre el impulso científico y el artístico, corona su cúspide. La filosofía trata de amoldarse a la ciencia, a su método y a su sujeción a las evidencias empíricas, pero también reclama un horizonte de universalidad que solo puede atisbar en el reino del pensamiento puro. Se aventura así a sondear ideas, sistemas y doctrinas que, combinados con finura, quizás arrojen luz sobre los problemas del mundo y de la mente, e incluso contribuyan a otear territorios inauditos y a abordar desafíos inopinados: una nueva primavera del intelecto, que descubra principios desconocidos y encuentre conexiones inesperadas en el seno de la realidad.

La imaginación es como un compositor: con elementos ya existentes, alumbra una nueva combinación de esas notas y esos silencios que estaban a disposición de todos los que conocen la técnica musical. Es la configuración, la forma más que la materia, lo que nace en el seno de la imaginación creadora. Somos, al fin y al cabo, escultores, que cincelan el mármol hasta moldear la representación avivada en la soledad de la mente. Algún día lograremos entender mejor los entresijos del proceso mental que subyace a la efusión de ideas creativas, a esas manifestaciones del ingenio humano que tanto nos asombran y subyugan cuando surge la magia de la intuición, tesoro del espíritu, en la intimidad de una gruta inescrutable, como arroyo de aguas vivas que riega generosamente las orillas de la imaginación humana. Destiladas desde una habitación pródiga e ignota de la fantasía, ideas inusitadas gotean entonces de la mente, para horadar las fronteras de lo posible. Nace el poder de un gran pensamiento, la fuerza divina de la imaginación aunada al vigor imperturbable de la razón. ¿No querían muchos cantar la gloria de Dios con un cántico nuevo? Investiguemos el universo y la mente, eternamente nuevos, porque de lo simple forjan lo que nadie habría augurado.

Descorrer el velo de otras dimensiones del mundo, ante las que la ciencia a veces se muestra impasible: eso es imaginar; eso es vivir; eso es el arte. No pacífica contemplación, sino audaz anticipación de lo venidero. Lo que para muchos es un mecanismo ciego y sordo a las aspiraciones humanas puede así resplandecer ante el espíritu humano como un organismo vivo, como un manantial inagotable de fuerza, poder e imaginación, como un despliegue de creatividad y novedad: como una exhibición suprema de libertad y fantasía, diseminadas por los rincones de un cosmos tan inmenso como inspirador.

2.3. Racionalidad y minimización de presupuestos

Al examinar el desarrollo histórico de la mente humana, es posible discernir una tendencia general que puede resumirse en la siguiente frase: creciente racionalización, o *camino hacia la minimización de presupuestos cognitivos*.

La breve andadura de nuestra especie sobre la faz de la tierra ha producido hitos intelectuales dignos de asombro. Por lo que sabemos, ningún otro animal ha sido capaz de predecir eclipses, confeccionar calendarios y axiomatizar la geometría. Podríamos mencionar un copioso número de ejemplos de grandes saltos conceptuales, de puntos de

inflexión que han rubricado nuestros triunfos más sobresalientes en la senda del progreso filosófico y científico. Sin embargo, la pregunta más profunda se refiere a la característica común que comparten todos estos fenómenos intelectuales. De la astronomía a las matemáticas y de la biología a las ciencias sociales, la evolución de las distintas ramas del conocimiento ha atravesado, ciertamente, etapas no siempre parangonables, pero si contemplamos el lienzo desde una perspectiva más amplia no es difícil identificar un rasgo de resonancias universales: todos estos procesos intelectuales han implicado una creciente toma de conciencia sobre los principios, las categorías y los métodos demostrativos que entraban en juego a la hora de elaborar determinados modelos teóricos. Sin duda, la noción subyacente es la de *formalización*, es decir, la de teorización con arreglo a unos principios y a unas reglas de inferencia que dotan de consistencia lógica a los modelos explicativos utilizados.

En su devenir histórico, la mente humana ha logrado adquirir modelos cada vez más profundos, abstractos y universales de la realidad o de los objetos puros del pensamiento. Puede entonces decirse, sin miedo a exagerar, que se ha orientado hacia el perfeccionamiento formal de sus creaciones intelectuales. Es así posible intuir un movimiento general del espíritu humano hacia la racionalización de los contenidos mentales. Sinuoso desde el punto de vista histórico, pero tendente hacia la sistematicidad desde una perspectiva lógica, este proceso se manifiesta también en las formas de organización social. En los inicios de la etapa civilizatoria, con el nacimiento de las primeras sociedades verdaderamente sedentarias, se concibieron modos de control y de distribución del poder cuya justificación exigía un mayor número de presupuestos que las nociones modernas de ciudadanía, derechos y democracia. Eran, por tanto, más arbitrarios. Las creencias en un rey ungido por la gracia mirífica de la divinidad, en la existencia de castas inmutables cuyos privilegios y atribuciones se transmiten de generación en generación o en la persistencia de diferencias esenciales entre los distintos grupos solo podían justificarse mediante el empleo de un número cuantioso de premisas explicativas. El progreso del pensamiento, conjugado con la acumulación de observaciones empíricas y con una mayor cantidad de experiencias históricas atesoradas, propició un cuestionamiento paulatino de esos presupuestos y una decantación de las mentes más esclarecidas hacia concepciones más simples y universales de las formas de organización social. De estratificar las comunidades humanas en rígidas e inalterables jerarquías a teorizar sobre la igualdad intrínseca de todos los ciudadanos en un mismo marco jurídico puede parecer que media una distancia abisal, cualitativamente irreductible, pero lo que en realidad se ha producido es una restricción de premisas intelectuales, un encaminamiento hacia la simplicidad conceptual y el rigor lógico.

Así pues, la historia intelectual de la especie humana puede concebirse desde esta tendencia general hacia una mayor pureza formal en sus explicaciones, inclinación que se traduce primordialmente en la minimización del número de presupuestos de partida: en la eliminación de los residuos injustificados, de la *entropía cognitiva*, en aras del orden, la claridad y la eficiencia. Este proceso de creciente economía cognitiva conlleva un aumento del poder explicativo de las categorías básicas usadas. Lo apreciamos en la mecánica de Newton, que desde un pequeño número de definiciones y tres leyes fundamentales subsumió la práctica totalidad de los movimientos conocidos en un marco teórico que por entonces parecía enteramente libre de contradicciones. Con la premisa de que esas leyes eran válidas para todos los cuerpos y de que, por tanto, no era necesario escindir el mundo celeste del terreno (como ocurría en la física de Aristóteles), Newton llegó a la conclusión de que podía postularse una propiedad universal de los objetos con masa: la gravedad. Así, mediante una restricción de presupuestos expandió de manera

formidable el alcance de sus explicaciones, hasta consumir una de las mayores generalizaciones acometidas por la mente humana. Una minimización de premisas desembocó en una universalización de su modelo, que atribuía la atracción gravitatoria a todos los objetos masivos. Una mayor *intensión* de sus explicaciones (es decir, mayores cotas de simplicidad lógica y de pureza argumentativa) incrementó entonces su extensión, el número de objetos englobados bajo sus determinaciones conceptuales.

Una explicación más racional ha de justificar más con menos, más fenómenos a partir de menos presupuestos. Euclides sistematizó la geometría clásica desde cinco axiomas o postulados, por lo que prestó un servicio inestimable al proceso de racionalización. Análogamente, la teoría de conjuntos, en su versión ZFC (los axiomas de Zermelo-Fraenkel junto al de elección), ha logrado fundamentar los pilares lógicos de la matemática en diez axiomas, y en su formulación axiomática habitual, la mecánica cuántica precisa de tan solo seis postulados para abarcar incontables fenómenos físicos. El hecho de que en ocasiones no hayamos sido capaces de reducir aún más el número de axiomas no refuta, sino que confirma la tendencia a la que me refiero. Ni siquiera la termodinámica ha conseguido unificar todos sus contenidos en un único principio. Pues, en efecto, la tendencia predominante apunta a la simplicidad o a la unidad, pero la realidad no siempre se pliega a la inercia de la razón. No obstante, el desarrollo de las ciencias naturales y sociales no ha podido evitar esta propensión hacia una mayor sistematicidad en sus contenidos, es decir, hacia una fundamentación más rigurosa de sus proposiciones en un número de principios mínimo y justificado. No me atrevo a considerar esta tendencia como una ley en sentido estricto, dado que en los procesos históricos es siempre arriesgado hablar de leyes como movimientos inexorables de la acción humana, cuyo curso inevitable prácticamente excluya la posibilidad de regresiones, estancamientos y vaivenes. Sin embargo, no puedo encontrar excepciones significativas a este proceso hacia una mayor simplicidad formal, aspiración que converge con una creciente proclividad hacia la racionalización de las relaciones entre la mente humana, el mundo y el pensamiento puro.

2.4. La fe, la intuición y la razón

El inmenso poder explicativo que ha alcanzado la visión científica del mundo plantea la pregunta sobre su compatibilidad con lo que ha venido a denominarse *fe*. ¿Hemos llegado a una constatación definitiva de su invencible enemistad teórica?

Es indudable que la fe ha desempeñado un papel crucial en la prehistoria y en la historia de la humanidad, pero también lo es que, al menos desde el nacimiento de las sociedades modernas, muchos espacios antes monopolizados por la fe han cedido gradualmente el testigo al ímpetu luminoso de la razón. ¿Qué posición ostentan, o han de ostentar, cada una de estas fuerzas de la mente humana? ¿Cuál es la frontera entre una y otra? ¿Es la fe consustancial al proceso racional mismo, o podemos separarlos por completo? ¿Se halla permeada la fe de racionalidad?

En su acepción más extendida, circunscrita principalmente a las tradiciones religiosas, la fe se concibe como una actitud mental en la que el sujeto acepta ciertos contenidos en virtud de una convicción íntima. Semejante aceptación brota de la confianza en el testimonio de alguna fuente que en ningún caso puede demostrar, racional o empíricamente, la necesidad de sus aseveraciones. El conocimiento racional, por el contrario, se funda en una cadena de inferencias. Este proceso descansa inevitablemente en unas premisas, que pueden ser de carácter puramente ideal, u obtenidas a partir de evidencias empíricas. En el caso de las matemáticas, los axiomas o proposiciones iniciales se establecen desde la pura razón, esto es, en su idealidad absoluta y sin necesidad de contraste empírico, mientras que las ciencias naturales (así como el obrar ordinario de los seres humanos) suelen sustentar sus cadenas de razonamientos en principios emanados de evidencias empíricas, como inducciones que se elevan a la categoría de premisas para desde ellas realizar ulteriores deducciones.

La fe coincide con lo que suele llamarse creencia, es decir, con una convicción reservada al sujeto y que por su propia naturaleza no puede compartirse con otros mediante un acuerdo sobre principios intelectuales comunes. La fe evoca entonces subjetividad, adhesión psicológica a unos contenidos. Ciertamente, se puede comunicar la fe, y hacer partícipe a otros de las convicciones subjetivas más profundas que uno alberga, pero es imposible demostrar la necesidad de aceptar ese contenido. Alguien puede negarse obstinadamente a admitir una proposición matemática, por mucho que se demuestre cuán errado se encuentra. Es indiscutible, empero, que en condiciones psicológicas normales y haciendo abstracción de cualquier presión emocional, un ser humano debería aceptar determinados contenidos lógicos, matemáticos y empíricos como evidentes. Esto no sucede con la fe. Nadie ha probado nunca la necesidad de aceptar los enunciados más señeros del cristianismo o del islam. Para hacerlo, sería preciso eximirse de efectuar determinados pasos lógicos que cerrarían la cadena de razonamientos imprescindible para alcanzar una conclusión sólida.

Conforme progresa el espíritu humano y adquirimos más conocimientos y de mayor hondura conceptual, es indudable que arrecia la necesidad de ofrecer demostraciones *limpias*, exentas de fisuras, auténticos e impolutos anillos lógicos que no dejen nada al azar o a las confusas volatilidades de la subjetividad. En algunas etapas de nuestra historia intelectual fue incluso positivo que las constricciones de rigor lógico y pureza demostrativa no exhibiesen toda su fuerza, tal que la imaginación gozase de mayores grados de libertad para desplegarse vigorosamente. La historia de las ideas científicas y filosóficas nos proporciona ejemplos ilustres de esta expansión imaginativa en los momentos inaugurales del desarrollo de grandes teorías y de originales marcos conceptuales. Así, cuando Newton y Leibniz inventaron el cálculo infinitesimal, la creación matemática más relevante desde los griegos, afortunadamente no se vieron en el apremio de justificar de manera impecable todos sus razonamientos. La imaginación fervorosa de estos pioneros permitió ensanchar inconmensurablemente el radio del razonamiento matemático y discernir métodos útiles para resolver problemas que habían resultado frustrantes para algunas de las mejores mentes del siglo XVII. Sin este seminal ardor creativo que, en numerosas ocasiones, se limitaba a enunciar métodos y a exponer conclusiones, aunque prescindía del imperativo de demostrar meticulosamente cada uno de los pasos intermedios, es probable que el progreso de las matemáticas se hubiera ralentizado. Correspondía a los matemáticos del XIX ordenar el camino que habían allanado los del XVII. La senda estaba abierta; lo que faltaba era trazar una buena calzada. Pero, sin duda, desde el punto de vista de su valor intelectual, lo más importante fue

aventurarse a alumbrar una nueva rama de las matemáticas, a forjar una idea flamante, aun a expensas de que en sus inicios adoleciera de notables fallas conceptuales.

Si la fe se identifica con la intuición, el propio desarrollo del conocimiento ha exigido dar pasos de gigante que muchas veces solo podían justificarse como fecundas y hermosas intuiciones, mas no como resultados inexorables de un proceso lógico cuidadosamente perfilado. Ahora bien, la fe religiosa ¿puede entenderse como una manifestación de esa misma fuerza intuitiva que en ocasiones ha auspiciado grandes y perdurables descubrimientos científicos, matemáticos y filosóficos?

Creo que no. La intuición en filosofía, matemáticas y ciencias naturales es una herramienta sumamente fructífera para potenciar el desarrollo de nuevos marcos conceptuales. Nos ayuda a explorar territorios nuevos y a vislumbrar nuevos horizontes dentro de un modelo ya instaurado. Sin embargo, en estas disciplinas siempre es posible justificar lo que la intuición anticipa. Cronológicamente puede ocurrir que la intuición estimule un modo de razonamiento que luego se demuestre fértil e incluso prolífico, pero desde un ángulo puramente conceptual la demostración ha de ser capaz de sellar todos los resquicios que la intuición ha dejado entreabiertos. La fe, empero, se exonera por su propia naturaleza de esa posibilidad de comprobación. Tener fe religiosa no es como creer en la esfericidad de la Tierra. Poco sentido tiene creer en algo que pueda observarse, experimentarse o demostrarse como producto de una inferencia lógica necesaria. La fe exige un salto conceptual para el que no cabe construir después un puente lógico o una escalera argumentativa. Y si la razón, que es la fuerza por antonomasia de la mente humana para enlazar proposiciones y extraer consecuencias formalmente consistentes, queda excluida de este proceso, la fe debe pertenecer a un ámbito distinto del espíritu humano.

Semejante disparidad entre fe y razón no es óbice para que grandes mentes teológicas hayan desplegado notables esfuerzos intelectuales que tratan de expresar, en el lenguaje y el método de la razón, los contenidos de la fe. No obstante, la tentativa de dotar de cierta verosimilitud racional a la fe no puede ocultar la esencial asimetría que existe entre ambas esferas. Si no se sustenta en la razón, la fe solo puede hundir sus raíces en el sentimiento, como intuyó Schleiermacher; en una captación unitaria de la realidad que no puede justificarse desde los más límpidos y rigurosos cánones de la razón. En la fe, el ser humano aprehende contenidos que no puede demostrar, pero a los que se adhiere de manera libre (es decir, en virtud de una aceptación consciente y voluntaria) o forzosa (es decir, como efecto de presiones ambientales de diversa índole: tradiciones, entorno, contexto político...). Por mucho que la razón se vea obligada a partir de intuiciones en los principios más básicos del pensamiento, estos presupuestos iniciales son mínimos, elásticos y en muchos casos cercanos a la más inequívoca evidencia. Si bien la historia del conocimiento humano pone de relieve que muchas de esas evidencias eran discutibles, y que es precisamente en el cuestionamiento de esos principios donde se plantó la semilla de grandes revoluciones conceptuales (como sucedió con las geometrías no euclídeas), en lo que respecta al reino de la fe el salto es mucho mayor. Es más dramático, más inescrutable, pues la cadena de razonamientos requeriría tantos pasos intermedios que solo una suspensión del proceso para abrazar, con la fogosidad del sentimiento, unas conclusiones carentes de evidencias empíricas y lógicas claras que pueden catapultarnos a tan remoto desenlace.

Además, existe un problema insoslayable. Al investigar el origen de esa fe religiosa concreta, de esa tradición cristalizada en determinados contenidos teológicos, el

implacable filtro de la crítica histórica no hace sino subrayar su estrecha dependencia de las religiones circundantes. Así, cuando sondeamos los principales pasajes del Libro del Génesis lo que contemplamos es una amalgama de relatos inspirados en narraciones sumerias, babilonias, egipcias, cananeas... Los préstamos culturales contraídos son innegables y gravosos. ¿Dónde yace entonces la supuesta originalidad del Antiguo Testamento, la rúbrica de su carácter revelado, como si sus palabras hubieran sido exhaladas por los mismísimos labios de la divinidad? Ciertamente, el marco global presenta especificidades ineludibles, rasgos emblemáticos de su pertenencia a una tradición religiosa genuina. No obstante, en la propia Biblia apreciamos un acentuado proceso de evolución a través de distintas formas y concepciones teológicas, por lo que resulta enormemente complicado destilar enseñanzas verdaderamente sistemáticas y coherentes. Es difícil discernir elementos de auténtica y profunda creatividad en libros repletos de contenidos prestados o literalmente trasvasados desde otras tradiciones culturales. ¿Por qué creer en ellos y no en los poemas mesopotámicos? ¿Tiene hoy sentido que las grandes religiones monoteístas continúen aferradas al concepto de *revelación*, cuando es irrefutable que las doctrinas hipotéticamente reveladas en realidad obedecen a una evolución histórica perfectamente identificable, a un itinerario más *ascendente* que *descendente*? De hecho, parece incomprensible que quienes suelen ornar sus discursos con fatuas apelaciones a la *verdad* (como si alcanzarla fuese una prerrogativa suya) con frecuencia renuncien a su búsqueda y rehúsen extraer todas las consecuencias lógicas de las investigaciones histórico-críticas.

Quien solo puede apoyarse en la razón como herramienta universal para analizar el universo y pensar críticamente la historia quizás llegue a una concepción filosófica y matematizante de la divinidad, pero es inevitable que se sienta invadido por el escepticismo a la hora de evaluar las revelaciones positivas de las grandes tradiciones religiosas. Podrá preservar, sí, el más hondo sustrato ético y antropológico que late en estas manifestaciones de la imaginación humana, e incluso fascinarse por la efervescencia de sus proyecciones estéticas, por la pujante y embelesadora llama artística que todas ellas suscitan. En ellas encontrará también reflejos sugestivos de la evolución de la mente humana y de su conexión inextricable con las circunstancias históricas. Sin embargo, es altamente improbable que pueda entregarse en alma y corazón a doctrinas difíciles de justificar desde la pura razón, desde el anhelo de objetividad que nutre la empresa científica, desde la imparcialidad de quien, más allá de herencias y tradiciones, busca contenidos universales. Pues ¿qué significa investigar, sino avanzar en el conocimiento, expandir el radio de lo que sabemos, traspasar una frontera y vislumbrar otra, sin conformarse con lo que otros nos dicen? La objetividad se presenta entonces como un ideal, y la verdad como un límite.

No pretendo postular una incompatibilidad intrínseca entre la fe y la razón. Ello equivaldría a sostener una incompatibilidad intrínseca entre la sensibilidad y la razón, potencias que no tienen por qué mostrarse antagónicas, sino que, sabiamente confraternizadas, pueden impulsar enérgicamente el espíritu humano. La fe más bien evoca un vasto y dúctil dominio estético, un canto a lo desconocido que no tiene por qué justificarse racionalmente, sino que se lanza con osadía a fraguar creaciones muchas veces ajenas a las evidencias disponibles. Esta ingeniosa elaboración de mundos constituye una de las características más definitorias de la imaginación humana. En ocasiones puede llevarnos a escenarios peligrosos, así como a sustituir la convicción racional, la inferencia basada en principios universales y en objetividades, por un subjetivismo opresivo y paralizante. Empero, la imaginación siempre ha sido necesaria para el desarrollo de la mente humana.

Contemplados así, los contenidos de muchas tradiciones religiosas emergen como anticipos de lo que la razón esclarecerá y la técnica propiciará; como anuncios de sueños aún no realizados. Sería peligroso regir la sociedad por principios subjetivos y no por elementos verdaderamente objetivos (esto es, compatibles, comunicables en virtud de una cadena de inferencias que remita al menor número de presupuestos posible). De ahí la imperiosa necesidad de separar política y religión, o el ámbito público de la esfera de las convicciones privadas, sacrosanto espacio de libertad para el individuo, templo inexpugnable de su conciencia. Sin embargo, y como frutos de esa fuerza tonificadora de la imaginación, no tiene por qué importarnos si determinadas ideas han nacido de intuiciones estéticas o religiosas y no de un proceso escrupulosamente lógico. Lo relevante es que, una vez examinadas, seamos capaces de justificarlas racionalmente, pues no importa el origen, sino el resultado. La imaginación siempre podrá alzarse como vanguardia de la razón, pero la razón no puede capitular ante la imaginación. Debe purificarla y perfeccionarla.

2.5. Ciencia y trascendencia

El anhelo de trascendencia que han albergado históricamente tantos miembros de la familia humana no puede dejar de conmovernos. Esta aspiración a franquear las barreras de las limitaciones espaciales y temporales, a captar el universo como un todo y a superar las fronteras de nuestro existir terreno, se ha canalizado a través de numerosas doctrinas teológicas y filosóficas, que han tratado de racionalizar semejante deseo de salvación ultraterrena. No representa, eso sí, un impulso universal, pues muchos seres humanos no sienten esa necesidad a concebirse como teóricamente bendecidos con el privilegio de desbordar las constricciones espaciotemporales que definen nuestra finitud. Lo cierto es que la infinitud potencial de la imaginación (solo interrumpida por nuestra finitud temporal, que nos impide entregarnos a un ejercicio infinito de figuración y fantasía *sine die*) planta una importante semilla de trascendencia sobre las fronteras espaciales y temporales, pues podemos llegar a sentirnos dueños del universo gracias a la capacidad irrestricta de imaginarnos más allá de todo límite establecido. Además, el ímpetu volcado hacia el futuro, hacia las generaciones venideras, no es exclusivo del ser humano, sino que responde a una ley biológica fundamental. Con exiguas salvedades, toda forma de vida está programada para intentar perpetuarse, para transmitir y expandir su legado genético. En nuestra especie, esta búsqueda de perpetuación ya no discurre exclusivamente por cauces genéticos, sino que abarca también el florido universo de la mente. Pues, en efecto, en el mundo de las ideas, de las formas conceptuales puras y de la imaginación parece residir un fervoroso mundo de infinitos.

En su capacidad de concebir, ¿no es acaso infinita la mente? No obstante, cometeríamos un grave error si pretendiéramos negar la separación que existe entre el mundo exterior a nuestra mente y el vasto y colorido cosmos de la subjetividad humana. La imaginación no siempre se anticipa a la realidad (este es, en suma, el problema principal al que se enfrenta el argumento ontológico). De hecho, constatar la extinción de otras especies del género *Homo* que pudieron disponer de capacidades cognitivas

comparables a las nuestras, a pesar de que quizás alimentaran también pujantes deseos de inmortalidad y trascendencia, ¿no debería infundirnos un sentimiento de humildad? Por mucho que tendamos a atribuirnos un valor metafísico absoluto, una potencia autotrascendente que nos investiría de cualidades cuasi deíficas, las evidencias paleontológicas son concluyentes. Otros seres autoconscientes probablemente avivaron sentimientos parecidos, e igualmente ilusorios.

El anhelo de trascender las fronteras espaciotemporales quizás nos incite a esforzarnos por superar nuestras limitaciones, pero no nos garantiza una realización definitiva del deseo indómito de plenitud que nutre la épica de tantas religiones y filosofías. Muchos querrían coronar el saber absoluto, pero en última instancia debemos conformarnos con absolutizar no tanto el contenido de nuestros hallazgos intelectuales (con frecuencia sometidos a la implacable ley de la provisionalidad) como el sendero mismo que conduce al conocimiento, el espíritu racional que tantos y tan pintorescos territorios inexplorados nos descubre, dado que siempre quedarían preguntas potenciales por responder, incógnitas por despejar. Difícilmente puede nuestro espíritu condensarlo todo en un único concepto, atrapar y racionalizar por entero el universo del que somos partícipes. Siempre persisten fisuras lógicas, enigmas abiertos en nuestra indagación, premisas no justificadas.

Por fortuna, ese deseo de autotrascendencia puede hoy reinterpretarse a la luz de la ciencia y del conocimiento. Más que la perpetuación del individuo en etéreos espacios celestiales, podemos pensar que la comprensión del universo, la asombrosa capacidad de nuestra mente para entender los patrones lógicos que rigen el funcionamiento del cosmos, constituye la verdadera trascendencia sobre nuestras angostas esferas individuales. Al desentrañar las leyes del universo nos vinculamos a un espacio más amplio y fundamental que el estrecho horizonte de la especie humana. Nos unimos a nuestro origen y nos percatamos de nuestras auténticas posibilidades, que nos han permitido dilucidar semejante rompecabezas lógico, semejante fuerza subyacente a las grandes estructuras materiales: el poder de la naturaleza. Así, la verdadera trascendencia residiría en la capacidad de comprensión, en el desarrollo de la racionalidad.

La admiración hacia la grandeza del universo no es incompatible con el afán de esclarecerla. De hecho, la admiración, al igual que la curiosidad y la crítica, brilla como el estímulo por antonomasia para iniciar el proceso de búsqueda y de cuestionamiento que lleva al saber. Y lo más admirable no es que nos extasiemos ante la contemplación del firmamento nocturno, sino que no desistamos de descubrir las causas más profundas que lo generan. En sintonía con esta idea, siempre es posible embarcarse en una racionalización completa de la fe hasta convertirla en una *fe filosófica* que, en realidad, no difiere conceptualmente de la razón en su significado más profundo. Por ejemplo, y si como hemos propuesto en el capítulo anterior, representamos a Dios como el orden matemático del universo, como el grandioso sistema formal de leyes y categorías explicativas que justifica la estructura y el funcionamiento del universo, es probable que pocos científicos puedan objetar nada. No exige profesar fe en un acto creador (una vez más, ¿cómo crea Dios el universo?; ¿cómo un espíritu puro hace surgir de la nada las estructuras materiales, dimensionadas en el espacio-tiempo?), ni en una divinidad personal que satisfaga nuestras pulsiones antropomórficas, ni en metáforas a menudo contradictorias, implacable corolario a una excesiva humanización de la imagen del ser divino (como la de un Dios que, revestido de perfección y omnipotencia según los metafísicos, sin embargo no tiene más remedio que descansar al séptimo día, cual vulgar criatura, tras culminar la fatigosa obra del mundo), ni en intervenciones milagrosas que

alteren el rumbo ineluctable de muchos acontecimientos, quizás indeterministas a escala subatómica, pero misteriosamente deterministas a escala meso y macroscópica.

De nuevo, el ser divino que aquí postulo resplandecería como la perfección formal del sistema del universo, interpretado como un gigantesco razonamiento lógico que hilvana premisas y consecuencias de manera óptima. Conocemos muy poco sobre ese sistema, y pecaríamos de irresponsabilidad si sucumbiéramos a la tentación de pensar que con nuestros actuales modelos físicos hemos desvelado al fin el elenco último de principios, categorías y reglas de inferencia que subyace a la totalidad del cosmos. Craso error sería preconizar una teoría del todo cuando tanto nos queda por entender del universo en lo conceptual y en lo empírico, y cuando tantas y tan insólitas sorpresas pueden aún depararnos las investigaciones científicas. Además, para ser contemplado, ese todo habría de ser abandonado, algo quizás imposible, pues implicaría rebasar determinados límites, *salir* del sistema-mundo. El cetro de semejante conocimiento absoluto es inasible para una mente como la humana, y cabe conjeturar que también lo sería para una mente superior, pues incluso un intelecto divino se enfrentaría a las constricciones impuestas por el teorema de Gödel.

Dios como el orden matemático del universo, no necesariamente como una deidad personal, sino como el concepto más universal (la armonía que, al integrar las partes en un sistema lógico, trasciende también la frontera entre lo personal y lo impersonal, pues de sus fuentes impersonales brota lo personal, la luz de lo consciente), es una definición compatible con la ciencia, y hace justicia a la riqueza de la imaginación religiosa y de la especulación filosófica. Es la definición más universal, esto es, la que goza de un fundamento racional más robusto, tal que con el mínimo de premisas logra cubrir el mayor número de casos potenciales. Se eleva así depurada de lo irracional, pero no despojada del respeto a lo desconocido, porque ese orden matemático, esa perfección formal, no tiene por qué agotarse en el conocimiento presente que atesora la mente humana.

En la idea de Dios como pregunta convergen las visiones racional y estética de lo divino; la ciencia y el arte, la razón y la sensibilidad. Reconozco que esta aproximación resultará insuficiente para la teología más ortodoxa. No obstante, la exigencia racional, hermanada al deseo de asumir las aspiraciones históricas de tantos seres humanos, muchas veces parece exhortarnos a buscar maneras de incluir en un mismo proceso fuerzas que se nos habían antojado antagónicas e incluso irreconciliables. La desbordante imaginación religiosa poco tiene que ver con el espíritu racional. Sin embargo, el elemento imaginativo, el ímpetu creador que ha inflamado tantas artes y religiones a lo largo de la historia, tanta estética y tanta fe, enlazadas en nupcias indisolubles, no debe ser descartado como un factor precientífico y caduco, destinado a claudicar ante el avance irreversible de la visión racional y materialista del mundo. Como anticipo de la razón, la imaginación no puede proporcionarnos explicaciones demostradas de los fenómenos naturales, pero sí una profusión vívida y evocadora de ideas, una pléyade de intuiciones y sugerencias que luego habrán de ser sometidas al implacable filtro selectivo de la razón. Variación y selección son las dos grandes fuerzas de la evolución biológica, y quizás sean también los motores más trascendentales del pensamiento humano. En la discusión que nos ocupa, la selección natural desemboca en una selección racional, guiada no por criterios de eficiencia reproductiva, sino de eficiencia explicativa.

Sería indigno del hombre creer ciegamente como Abraham, pero está a la altura de nuestro espíritu racional esperar ciegamente en el futuro, soñar entusiasmados con el vislumbre de ese mar infinito de posibilidades que se yergue, vasto y fulguroso, ante la avidez de la imaginación humana. De haber planteado las relaciones entre la razón y la fe desde esta óptica, quizás habría sido posible evitar numerosos y traumáticos conflictos desencadenados por el dogmatismo, la sinrazón y el deseo de erigirse en portadores únicos de una verdad que, en su realidad más profunda, entraña siempre una mezcla luminosa de provisionalidad de lo conocido y apertura a lo desconocido.

2.6. La intuición de lo divino más allá de las religiones históricas

En la visión filosófica de Dios que he propuesto no parece haber sitio para las religiones históricas. ¿No encontramos, sin embargo, belleza y sabiduría en el cristianismo, y en el budismo, y en otros muchos credos? ¿No es legítimo sostener que también han realizado grandes aportaciones a la humanidad, y que sin estas y otras religiones nuestros sentimientos de soledad e incertidumbre cósmica habrían sido aún mayores, más dolorosos, más desgarradores e insoportables? Pese a sus errores, ¿no percibimos en la Biblia una sabiduría demasiado profunda, demasiado humana? ¿No contemplamos en sus versículos los deseos más antiguos del hombre expresados en el lenguaje de la poesía? Pues ¿cómo no conmoverse ante sus hermosas metáforas, valles de flores líricas que nos escoltan hasta un reino de imaginación y dulzura, donde los montes y los collados brincan, los mares se abren y del cielo manan los dones de la providencia? El Evangelio, el anuncio de la buena noticia de Jesús, ¿no irradia una luz única, verdaderamente divina, un mensaje eterno de amor que renueva nuestros corazones? ¿No querríamos que el autor de esas palabras celestiales descendiera de su cruz para continuar caminando por el mundo?

El cristianismo es la religión que hoy cuenta con más fieles y la que probablemente haya ejercido un influjo más profundo en el desarrollo del pensamiento filosófico, pero ¿cuál es su esencia? Si Jesús de Nazaret existió y no es una invención de las fuentes neotestamentarias, ¿qué enseñó realmente ese profeta que cantaba a los lirios del campo y que proclamaba las bienaventuranzas desde las colinas de Galilea?

La teología cristiana juega con la ambigüedad entre la idea y el hecho. Cuando le conviene, lo importante del hecho supuestamente histórico es la idea, el sistema filosófico potencial que cabe construir a partir de él, el mensaje subyacente a los símbolos. En este punto son hegelianos, pues trascienden la representación en el concepto. Sin embargo, cuando no les interesa, porque el estudio científico del hecho demuestra que muchas veces carece de realidad histórica y que se reduce a un concepto metafísico o a una fantasía mitológica, se esconden camaleónicamente y aseguran que el hecho desborda la idea, porque el cristianismo no es una simple doctrina filosófica, sino una persona de carne y hueso que nos ama.

El creyente podría responder a nuestras objeciones de la siguiente manera: «Olvídate de la doctrina cristiana. Mira a Jesús cara a cara y confíesame que no hay algo

sublime en su figura, en sus acciones y en su mensaje; una verdad bella y arrebatadora». Preferirá buscar no a un Dios entronizado como impasible primer motor inmóvil del universo, cuyo único cometido consiste en pensarse a sí mismo eternamente, pantocrátor hierático e inexpressivo, sino a un Dios que habite en el interior del hombre, a un Dios que yazga oculto, arrebujaado en las profundidades inefables del sentimiento, a un Dios que hable al corazón humano, brújula suprema del espíritu; a un Dios que no se limite a poner en marcha la todopoderosa maquinaria cósmica.

En el fondo, el cristianismo es un humanismo, una utopía imperecedera, un ideal sobre lo que puede y debe ser el hombre, al menos si destilamos su esencia y la rescatamos de contingencias históricas y de doctrinas espurias. Jesús no es Dios hecho hombre, sino el hombre hecho Dios. El Sermón de la Montaña consagra el mensaje más profundo y universal de Jesús. Fuera quien fuera este enigmático galileo, e incluso aunque sus labios no hubieran pronunciado esas palabras verdaderamente admirables, me basta con haberlas escuchado para sentir una inspiración única, un aliento inmortal que me impulsa a creer en el hombre. Es posible percibir una luz análoga en las doctrinas de los grandes maestros éticos y espirituales de la historia, como Buda, Sócrates y Lao-Tse.

Este anhelo de recuperar lo más valioso del cristianismo para liberarlo de particularidades confesionales y de estrecheces dogmáticas reconoce que, en efecto, hay algo profundamente luminoso en el fundamento de la doctrina atribuida a Jesús de Nazaret, algo que rebosa de vida, nobleza y amor. No puedo ocultar que hallo verdades universales en el cristianismo y en otras creencias históricas. Por inaceptables que me resulten muchas de sus enseñanzas, no querría perder las lecciones más hondas y enaltecedoras que nos ofrecen las grandes religiones, como la exhortación a amar al prójimo y a purificar las intenciones. Lo que quiero hacer es entenderlas y universalizarlas. Ahí está, por ejemplo, la regla de oro, sustento de la moral universal. Figura tanto en el Levítico como en el Nuevo Testamento, y ya antes en las enseñanzas de Buda y de Confucio, e incluso en *El cuento del campesino elocuente*, datado en el Reino Medio egipcio. Parece tan enraizada en la neurobiología humana que su gramática quizás se alce como la base del progreso ético de nuestra especie.

Soy consciente, por supuesto, de que la religión no es solo una ética, sino también una propuesta integradora de vida y de sentido. Es arte, es creación, es faro que ilumina a muchos de cuantos navegan por el doloroso océano de la existencia. Por ello, yo no sería demasiado injusto con ninguna religión, porque no querría ser injusto con el hombre. Esos miedos y esos deseos que muchos reprochan a la religión hunden en realidad sus raíces en nuestro ser más íntimo. Lo que muchos le recriminan deberían censurárselo también al ser humano. Pero cuando se nutre de lo irracional y no trasluce una búsqueda pura de la sabiduría, el amor y la belleza, la religión se caracteriza por llenar sus discursos con premisas arbitrarias, con presupuestos no justificados por ninguna evidencia y diseñados para confundir. Es entonces cuando es utilizada para preservar resquicios de irracionalidad, y así provocar la impresión de que el mundo es incontrolable, mágico, imbuido de un poder y una solemnidad que exceden las capacidades del ser humano. Envuelto en una capa de irracionalidad que sirve a perversos intereses políticos, qué fácil es convencer al pueblo para que siga órdenes absurdas, claramente contrarias a su bienestar. El elemento irracional de las religiones no se sostendría sin el adoctrinamiento de los niños. Como los perros de Pavlov, condicionados para salivar cuando su amo tocaba la campanilla, las mentes de los hombres pueden ser moldeadas para pensar las cosas más disparatadas, las más increíbles y menos dignas de ser creídas; los delirios enfermizos de los que hablaba Hume. Cuanta mayor irracionalidad atribuimos al mundo,

mayores dosis de injusticia surgen en la historia. Siembra irracionalidad y recogerás irracionalidad. La irracionalidad es un círculo vicioso cuyo radio no cesa de expandirse espontáneamente, o más bien una voraz espiral de oscurantismo que crece y crece sin término, hasta fagocitarlo todo y teñir el mundo con el negro y temible manto de lo ilógico.

Ensaltar la fe por encima del saber para otorgar existencia a nuestros anhelos es sumamente peligroso. Al menos san Agustín, san Anselmo y santo Tomás se esforzaron en usar la razón para justificar sus creencias y asentarlas más allá de las volatilidades del sentimiento. Cada uno tiene derecho a albergar sentimientos propios, pero muchas veces incomunicables; a lo que no tiene derecho es a confundir la particularidad de su sentimiento con la universalidad de la razón. No marchitemos la belleza del sentir individual subordinándola a lo general. Ese sentimentalismo es nocivo para la propia dignidad del sentimiento y del individuo. La razón es comunicable, es intersubjetiva, y desde esa intersubjetividad nos conduce a la más acendrada objetividad. La razón nos trasciende, nos eleva, nos relaciona con los demás. El sentimiento muchas veces se ocluye en sí mismo y nos encierra en el lóbrego y celoso abismo de nuestras veleidades, mientras que la razón nos abre al mundo y nos emancipa de nosotros mismos, cortando nuestras propias cadenas. No desnaturalicemos el sentimiento. Sintamos para afirmarnos en nuestra particularidad de individuos que viven, piensan y actúan, pero razonemos para insertarnos en un todo mayor, en una verdad más honda y resplandeciente.

Algunos objetarán que la razón, esa facultad que tan devotamente exalto, como si ella sola agotara la vastedad del espíritu humano, también produce monstruos. Sin embargo, la culpable de semejantes atrocidades es más bien la sinrazón, pues esa supuesta razón era en realidad profundamente irracional. No es racional imponer un único modo de vida y organización cuando caben varios igualmente legítimos. Cuantas más creencias absurdas y fantasiosas introducimos en las mentes, más sencillo resulta conformarse con órdenes injustos y delegar el juicio individual en autoridades externas, cuya legitimidad no brota de ninguna justificación racional, sino de inercias, despotismos y engaños manifiestos. La racionalidad es la mayor enemiga de los sistemas autoritarios. Necesitan convencernos de que el mundo y la vida son intrínsecamente irracionales para justificar la patente irracionalidad de sus pretensiones. ¿Cuál es entonces el sentido de tal cantidad de mentiras flagrantes y de aseveraciones ridículas que solo han servido para discriminar a mujeres y a personas de otros credos, o para quemar en la hoguera a quien no aceptaba esa fe? ¿Ha merecido la pena tanto sufrimiento inútil, tanta falsedad, tanta voluntad no velada de dominio, tanto fraude, tanta adulteración, tanta politización de lo espiritual, tantas libertades cercenadas, tantas mentes secuestradas, tantos sueños rotos? ¿Qué Dios es ese cuyo único cometido consiste en vigilarnos y en castigar con las llamas del infierno a herejes, disidentes y homosexuales? ¿Acaso el Dios verdadero, el supremo creador del mundo, bondadoso y omnisciente, no tiene otra cosa que hacer? Mediante el temor, la severidad y la esclavitud, ¿qué clase de amor nos revela?

De nuevo, lejos de mí la intención de confundir la pureza del mensaje original con su corrupción institucional, motivada por deseos de poder, por causas políticas, por el ansia insaciable de controlar mentes y cuerpos. Solo quiero insistir en las bondades de fomentar el espíritu racional, el ímpetu crítico, el juicio individual que no teme contradecir lo que las autoridades establecen, pues ha sido el mayor antídoto contra ese veneno terrible inoculado en la frágil conciencia de tantos hombres y mujeres desde tiempos inmemoriales. Podemos rescatar a las religiones de sí mismas para reconquistar las verdades más profundas que bullen en la exuberancia de su simbolismo y en la viveza

de sus tradiciones. Una religión espiritualizada; una religión que no reniegue de la racionalidad científica y de la imaginación creadora; una religión más humana. Podemos creer en nuestra grandeza, en nuestras posibilidades, en el don de existir y de beneficiarnos de millones de años de evolución previa a esta maravillosa eclosión de complejidad que hoy nos define.

Por tanto, las religiones podrán seguir irradiando luz a la humanidad, una luz estética y ética, pero para ello deberán experimentar una revolución que tenga como epicentro al ser humano y su libertad creadora, en la que convergen la razón y la imaginación. Habrán de predicar no la doctrina de un Dios que nos pastoree como a dóciles ovejas, sino el rostro de un ser humano entre seres humanos, de un compañero que nos ayude a ser más de lo que somos; no humillación y condescendencia, sino llamada a progresar, a trascender, a ser dignos, solidarios y auténticos, para crear en libertad. De hecho, qué diferente habría sido el mundo si las religiones, en vez de afanarse en adoctrinar y en coaccionar al individuo, secuestrando su conciencia y violando el espacio sagrado de su libertad, hubieran sabido aprovechar la potencia inspiradora que aletea en muchas de sus enseñanzas, de las que emanan grandes y profundos valores para mejorar el mundo y elevar al hombre. Ojalá las religiones se hubieran comportado más como arte que como religión, más como savia inspiradora que como doctrina incuestionable. Porque la humanidad siempre está necesitada de fuentes de inspiración, de usos creativos de nuestra facultad para imaginar, razonar y transformar, vengan de donde vengan. Inspirar es lo contrario a atemorizar con alusiones a castigos infernales; inspirar es apelar al individuo, despertar sus ansias y espolear sus capacidades. Inspirar equivale a estimular la libertad del hombre, para que seamos nosotros quienes la asumamos responsablemente y nos hagamos cargo de su peso. Inspirar es entonces ayudar a ser humano. Es salvar lo humano de la desidia y del agotamiento, para que se desprenda del miedo a crear.

Lo que hoy necesita la humanidad no son dogmas, libros sagrados e instituciones que gobiernen nuestras conciencias: lo que la humanidad necesita es libertad, justicia, conocimiento y creatividad para afrontar los retos del futuro. Lo que la humanidad necesita es respirar el aroma de una libertad verdadera, que no se ensimisma en caducas ambiciones egoístas, sino que se entrega a los demás, para así trascenderse y universalizarse. Crear para mejorar el mundo es el horizonte de la solidaridad, de la creatividad volcada a los demás. Esta libertad creadora nos engrandece. Nos abre. Nos rescata y redime de nosotros mismos. Nos ofrece un mundo más vasto, profundo y puro que el nuestro, pues no hay nada como crearse a uno mismo a través de los demás.

Hoy podemos abrirnos a una concepción religiosa de cariz estético, más integradora y menos dogmática, menos ortodoxa y excluyente. Una religiosidad que no escinda a Dios de la naturaleza por considerarlos entes incompatibles, sino que se preste a imaginar lo que sería trascendente e inmanente al mismo tiempo. Una religiosidad que no crea que por dirigir la vista a las criaturas y admirar su grandeza uno deba alejarse pecaminosamente de Dios. Pues cuanto más apreciamos el valor del mundo, más nos acercamos al supuesto creador del mundo, y cuanto más nos esmeramos en difundir la luz de la creatividad, más nos aproximamos a la recóndita morada de lo divino. Es siempre positivo atreverse a romper con una filosofía que separa irresponsablemente al creador de las criaturas y encumbra lo más valioso a una esfera supraceleste e inaccesible, monopolizada, paradójicamente, por unas cuantas voces que se arrojan el poder de interpretar su sentido y sus designios. Esta metafísica disgrega a Dios del mundo y nos consuela con un reducido número de sacramentos que sirven de hipotéticas puertas al

cielo. La ciencia, en cambio, nos muestra el sacramento universal, que es la naturaleza en el esplendor de sus leyes racionales.

Podemos profesar una fe filosófica que nos convierta a Dios y a las criaturas simultáneamente, al concebimos como dioses y criaturas al unísono, como dioses creadores en potencia, *natura naturans* y *natura naturata* coexistentes en el seno de una misma alma, la doliente alma humana, la gloria de una mente capaz de abrirse a la verdad y a la belleza. Es esta una fe de reminiscencias místicas, ajena a sombrías disputas confesionales; la fe del *bodhissatva*, la fe del santo, la fe del sufí, la fe universal de quienes aspiran a fundirse con todo lo que es bello, sabio y amoroso.

2.7. El triunfo sobre el nihilismo

El nuestro es un mundo de sueños frustrados, de lágrimas pérdidas, de injusticias flagrantes...; de llanto y desdicha, de humillación y olvido. Hemos buscado mucho y solo hemos encontrado materia en evolución. ¿En qué lugar yace ese Dios al que saludan con entusiasmo los místicos y los poetas? ¿Por qué no deja de amenazarnos el espectro del nihilismo? ¿Cómo combatirlo y exorcizarlo cuando ya no podemos plegarnos ingenuamente a las propuestas de las religiones históricas, sus antídotos tradicionales? ¿Cómo responder al espíritu que siempre niega? ¿De dónde surgirá ese soplo cálido y placentero que nos infunda esperanza y sentido en medio de tanta oscuridad? Pues ¿no es terrible esta sensación de orfandad ontológica? ¿Qué más pueden ofrecernos el mundo, el pensamiento, el arte, la aventura y el deseo? ¿Y si no hubiera nada detrás de todo este espectáculo entremezclado de inteligibilidad y absurdo? ¿Y si no fuera posible subsumir lo absurdo en lo inteligible?

Cuanto más conocemos, más rápido se cierran las fronteras del mundo y más dolorosa se hace la percepción de finitud que nos cerca y ahoga. Por mucho que busquemos, no hay mucho más. Contemplemos las maravillas del arte, visitemos las ciudades más bellas de la Tierra y leamos las obras maestras del espíritu; poco quedará entonces ante nuestros ojos. Incluso puede que resulte imposible ascender a cimas aún más elevadas en el terreno de la creatividad. Habría que explorar otros mundos, universos remotos e inaccesibles, para deparar nuevas sorpresas al alma humana, que tanto ha visto ya. ¿Dónde habita la fuente de la sorpresa perenne, don de dioses, aurora de una vida eternamente nueva? Solo parece quedarnos la infinitud de la pregunta, la infinitud potencial de lo desconocido.

Terrible fatalidad la nuestra, sabernos finitos, pero sabernos también ansiosos de conocer lo infinito. Paradoja inescrutable de lo humano, asaltado por una implacable tristeza metafísica ante el drama de su finitud. Tensión creadora que nos mueve y enardece, impulso inagotable a buscar y a vivir, porque de las aguas turbulentas de la insatisfacción surge la creatividad. Aun así, es duro recorrer este largo camino, esta senda enigmática y sinuosa que nos traslada de un episodio a otro de la historia sin saber cuál es la meta. Después de toda esta fatiga, de todo este esfuerzo, de este tortuoso deambular por el sinsentido, por las estriaciones del tiempo y del espacio, ¿alcanzaremos por fin la

libertad, la libertad frente al miedo, la libertad frente a la tristeza, la libertad frente a la ignorancia, la libertad frente al odio; la libertad que nace del amor y del entendimiento?

Al fin y al cabo, lo peor es tomar conciencia del paso de tiempo, de lo irrecuperable; percibir el acecho inmisericorde de esa clepsidra desafiante que no cesa de vaciar el depósito de nuestras esperanzas. ¿Hasta cuándo seguirá embarcada la humanidad en esta búsqueda agónica de preguntas? ¿No nos cansa esta batalla angustiosa contra lo imposible? ¿Cuánto tiempo continuaremos formulando preguntas? ¿Por qué tantas preguntas? ¿Por qué este caudal de ilusiones transfinitas que dimanen misteriosamente de las fuentes más profundas de nuestra subjetividad? ¿Por qué este anhelo de porqué, insumiso y prometeico, que nos inocular el extraño veneno de la insatisfacción perpetua y la necesidad de vagar de deseo en deseo? ¿Cuándo dejaremos de preguntar y de crear, y optaremos por suspender el flujo de la mente en esa dulce quietud que siempre ha embargado a los grandes místicos, en ese instante inmortalizado, en ese paraíso en el que la rosa florece porque florece, el Sol brilla porque brilla y el agua brota porque brota? Pero sin preguntas perderíamos nuestra humanidad. Sin preguntas sucumbiríamos a la esclavitud de lo dado, a la tiranía del espacio y del tiempo. Sin preguntas nos despojaríamos de la forma más noble y hermosa de vivir, que es la posibilidad de adueñarse de lo que nos rodea y de adaptar el mundo a la inmensidad de nuestro mundo imaginado. Quizás baste con obtener verdades parciales y finitas, perlas que justifiquen todo este esfuerzo, toda esta historia, toda esta lucha titánica contra el sinsentido. Quizás baste con investigar serenamente el mundo y con embellecerlo a través del arte. Solo si gozáramos del don de la inmortalidad conseguiríamos aspirar a entender todos los misterios del universo; conformémonos con esclarecer unos pocos. Lo importante es entonces trabajar para mejorar el mundo y engrandecer la mente humana, pues incluso en la fatalidad de un cosmos inexorable podemos aprender a amar lo que no tiene culpa.

Una vibración de este universo es lo que somos, una excitación de su campo, tejido de información, material, viva y pensante. Un simple parpadeo en la historia del universo, pero con el conocimiento podemos llegar a las entrañas del cosmos, para legar algo grande, algo profundo y quizás eterno. No somos un ser en el mundo, sino un ser contra el mundo, afanado en transfigurar la realidad y en crearla, en sublevarse contra lo dado para imaginar otras formas posibles de ser. Quizás resida en esta convicción el mejor antídoto contra la desesperación existencial que tantas veces nos aflige.

Si no nos convencemos de que somos una parte prescindible pero fascinante de este universo inhóspito y desolado, cuyas oscuras inmensidades albergan entidades tan extrañas como supernovas que explotan y agujeros negros que devoran incluso la luz, caeremos presos del autoengaño y no podremos avanzar en el terreno del pensamiento filosófico. Sin embargo, lo que parece fruto insospechado del azar puede también concebirse como una oportunidad, como un don brindado por una de las posibilidades del universo en su desarrollo, que nos incita a rebelarnos contra lo establecido para crear, mediante la ciencia y el arte, un mundo digno de nuestras aspiraciones, tallando el rostro de Dios en la finitud de la historia. No hay por qué sentirse arrojado al mundo desde una instancia ignota, ni poseído por esas ansias crepusculares que regresan en el evocador silencio de la noche. En mí habitan miles de millones de años de lucha y evolución; un tesoro de información genética y un acervo de ideas. No surjo de la nada, sino de la gloria del universo, que en sus leyes, semillas de inteligibilidad, ha plantado destellos asombrosos de ese poder autocreador que se metamorfosea en infinidad de estructuras y procesos.

Sé perfectamente que en ocasiones muchos preferirían no vivir, sustraerse a la ardua y onerosa rueda de la existencia para penetrar en el sobrecogedor abismo de lo inerte, ajenos al sufrimiento y a la intimidante y desazonadora sombra del sinsentido. Esta angustia existencial corre pareja a la conciencia de nuestra finitud y de su problemática simultaneidad con la infinitud potencial de la imaginación y del deseo. Un caudal sublime de posibilidades brota en el seno de nuestra mente, de posibilidades que se multiplican y nos abren a nuevas posibilidades, pero el espíritu agoniza en su finitud, se ahoga en el abismo de su clausura, en la imposibilidad de realizarse más allá del aquí y del ahora. La conciencia de lo imposible siega trágicamente sus alas, que solo pueden ambicionar elevarse a nuevos mundos. Querríamos trascender la tiranía de un tiempo cristalizado en instantes que se desvanecen irremediabilmente, y así abrimos a la posibilidad pura, a la posibilidad que no se agota, a la posibilidad que no se circunscribe a materializaciones específicas, pues emergería como condición de posibilidad última, como posibilidad de posibilidades, como horizonte irrestricto de superación. Anhelaríamos surcar todos los cielos posibles y degustar todas las ideas. Pero también comprendemos que lo posible, sin realizarse en escenarios espaciotemporales concretos, no dejaría de ser una hermosa veleidad, una fantasía deleitosa pero agobiante.

El ser humano se debate en las aguas agitadas de esta dialéctica entre lo posible y lo real, entre lo perenne y lo pasajero, entre lo infinito y lo finito. No puede sustraerse a ella. Es el sello de su naturaleza más profunda. Aspira a ser un dios, pero sin dejar de ser un hombre. «*Detente, instante, eres tan bello*», clamaba Fausto; suspéndete, historia, cesa de avanzar, flecha del tiempo, renuncia a fluir, universo arcano que nos acoge. Sin embargo, es evidente que también ansiamos novedad y futuro. Difícilmente soportaríamos el peso de lo eterno, de lo inmóvil, de lo perpetuamente idéntico a sí mismo, frío e impertérito como una fórmula matemática.

Es posible vivir connaturalizados con nuestra contingencia y asumir conscientemente nuestra condición de criaturas accidentales, frutos sublimes de un azar creador que hunde sus raíces en la entraña lógica del cosmos. No necesitamos que ninguna religión proclame la centralidad de la especie humana en el universo para aprender a amarnos, a amar a nuestros semejantes y a amar la epopeya humana. Después de todo, nuestro único consuelo parece residir en convencernos de que somos una de las posibilidades del universo, pues encarnamos uno de los itinerarios potenciales que podía haber tomado el cosmos en su colorido despliegue a través de espacios y tiempos. El hecho es que existimos, y que por tanto nuestra existencia representaba ya una de las posibilidades intrínsecas del universo. Arrojados al mundo por los designios inescrutables del azar o surgidos de los mecanismos inevitables de la necesidad, ya somos, ya existimos, ya formamos parte de este universo asombroso y sutil. Un dios contingente para un hombre contingente; un arte libre para un hombre libre, que solo canta a la libertad.

2.8. La libertad expresiva, entre la Natura naturans y la natura naturata: el arte y la redención creadora de la humanidad

La idea de Dios que aquí propongo combina ciencia y arte, porque lo concibe como el horizonte de posibilidades del conocimiento y de la imaginación, como el límite al que puede tender el desarrollo de la mente. Dios integraría así razón e imaginación, lógica y creación, posibilidad realizada y posibilidad venidera. Desde el punto de vista de la ciencia, Dios equivaldría al orden matemático del universo; desde la esfera de la imaginación, lo divino resplandecería como una posibilidad futura que ha de alumbrarse creativamente: como arte, pues es en el arte donde la humanidad despliega ese caudal de posibilidades creativas, de escenarios en los que expresar su subjetividad, su espíritu. Sin embargo, una pregunta continúa latente: ¿qué es el arte? ¿Cómo definirlo de la manera más universal y consistente posible? ¿De qué modo puede ayudarnos su cultivo a disipar la sombra persistente del nihilismo y a discernir un sentido para la vida, canalizado a través de esa libertad creadora que auspicia el reino de lo estético?

Lógicamente, una definición implica establecer un límite entre lo que supuestamente es arte y lo que no lo es. Por ello, afinar en ella es esencial para hacer justicia a la riqueza de las expresiones artísticas de la humanidad y a la legitimidad de una pluralidad de interpretaciones sobre su significado. De esta forma, el problema reside en encontrar algún elemento invariable del arte por encima de espacios y tiempos. Si el término *arte* denota un referente común, la pregunta exige plantearse un sentido adecuado a ese referente, unívoco o al menos tendente hacia una cierta unidad de sentido. Constituiría entonces no un nombre propio que designase obras concretas, convencionalmente consideradas como expresiones artísticas, sino un nombre común, una esencia auténtica, de resonancias universales. Desde luego, esta es la labor más profunda de la estética como disciplina filosófica: la de identificar un sistema de categorías que permitan caracterizar cualquier hipotética obra de arte, sin violentar por ello las variedades de lo artístico. Pues, en efecto, al comprender la esencia del arte quizás sea posible adivinar una respuesta a la pregunta de por qué existe el arte. Ya sea en el juicio teleológico kantiano o en el desenvolvimiento del espíritu hegeliano, el problema yace en encontrar el método apropiado para identificar esa conjeturada esencia del arte, capaz de resistir cualquier crítica de parcialidad cultural o de contingencia histórica.

Si la esencia del arte ha de gravitar en torno a elementos puramente subjetivos, para depender de lo que cada crítico o cada contexto cultural juzguen como manifestaciones artísticas, lo que hacemos es renunciar a descubrir una esencia. Nos limitamos a examinar el *a priori* histórico, la contingencia de las expresiones artísticas, pero claudicamos ante el intento de inducir características generales para, desde ellas, postular axiomáticamente un concepto de arte susceptible de integrarse en un sistema filosófico más amplio. Y, a la inversa, el riesgo de cosificación derivado de una definición demasiado estricta de arte es también patente. Una solución a este dilema podría apelar al concepto de genio creador, de obrar misterioso y aleatorio capaz de suscitar un producto artístico. Sin embargo, esta teoría no explica por qué esa creación es artística a diferencia de, por ejemplo, una creación matemática o tecnológica producida por mentalidades profundamente creadoras, por *genios* indiscutibles. Cubre la cuestión con una densa nube de enigmas y renuncia a una comprensión racional y científica del genio, al análisis objetivo de las facultades que posee esa mente creadora.

A la hora de buscar una caracterización filosófica del concepto de arte podemos centrarnos en la consideración de la explosión de posibilidades expresivas asociadas a esta idea. El arte se presentaría entonces como un desbordamiento de lo aparentemente establecido *a priori*; su condición de posibilidad no estribaría sino en una capacidad de trascender supuestos límites, tanto objetivos como subjetivos, que inhibirían ese impulso

creador, esa aptitud para sobreponerse a la facticidad del mundo, del aquí y del ahora manifestado como dato empírico, mediante la libre expresión del sujeto. Así pues, la mente humana buscaría en el arte una libertad pura como condición de posibilidad de la creación propiamente artística; una libertad sin objeto definido de antemano, vacía, pero susceptible de llenarse con el ejercicio de esa misma libertad. En esta circularidad hermenéutica entre el arte como disposición libre y el arte como disposición objetivada en obras hundiría sus raíces la esencia más profunda de un fenómeno tan icónico de la especie humana. Semejante despliegue de libertad creadora, pero que necesariamente ha de objetivarse en obras; semejante tentativa de superar las determinaciones impuestas por el hecho material, pero confrontada a la necesidad perenne de una plasmación material, puede también interpretarse como la exigencia de comprenderse mediante la expresión de posibilidades. Esta necesidad afecta a individuos, grupos humanos y épocas. El hombre buscaría así liberarse de condicionamientos fácticos, de imposibilidades conceptuales o de datos aparentemente incuestionables, como el hecho de habitar un mundo carente de fines y de libertad, pero al mismo tiempo se vería obligado a imponer esos fines y esa libertad en la clausura inevitable de una obra artística concreta.

De esta manera, y si no hay arte sin obras artísticas, caemos en una aparente contradicción, o al menos en una *petitio principii* en nuestra definición de la naturaleza del arte. Empero, este atisbo de inconsistencia lógica pertenece inexorablemente a la esencia misma del arte como despliegue de posibilidades absolutamente libre, que sin embargo ha de concretarse en productos tangibles: como subjetividad necesariamente objetivada, pero de tal modo que en esa objetivación sea posible percibir indicios de la subjetividad creadora subyacente al proceso.

Nos aproximamos entonces a un *noúmeno*, a una *cosa en sí*, o esencia inasible del arte, caracterizada por posibilidades expresivas que no se agotan ni en la subjetividad creadora ni en la objetividad creada. El arte como creación se asimila a una *natura naturans*, a una capacidad que se autorregula, que se da su estilo, que selecciona sus reglas de actuación, mientras que el arte como objeto adquiere los visos de una *natura naturata*, de una naturaleza *naturalizada*, de una clausura de ese horizonte de posibilidades en una realización concreta que inspira, no obstante, a otras subjetividades y reabre la relación de circularidad hermenéutica entre el creador y la obra. En definitiva, en el arte encontramos un poder creador que se establece como fundamento de sí mismo; un poder libre que se da a sí mismo reglas, y cuya condición de posibilidad no estriba (a diferencia de lo que sucede en el ámbito científico) en la síntesis de experiencia y razón, sino en el despliegue de la posibilidad en sí, en la exploración de sus potenciales ramificaciones.

Las anteriores reflexiones no hacen sino apuntar a la *libertad* como el *locus* ontológico del arte. El análisis filosófico de la naturaleza del arte como capacidad abstracta de la mente y de las producciones artísticas como concreciones de esa capacidad no puede, en consecuencia, desligarse del estudio de la libertad humana. Para entender el arte sería entonces necesario comprender la riqueza de la capacidad humana de expresar su libertad de distintos modos. No existiría, así, una única forma de arte, ni siquiera en su sentido más abstracto, o al menos una forma de arte lo suficientemente extensa como para vaciarse de cualquier contenido ajeno al ejercicio mismo de la libertad. Si la ética puede interpretarse como la libertad regulada por un sentido humano de la acción, donde la libertad se vincula a un orden, a una disposición selectiva que filtra los modos posibles de la libertad de acuerdo con un ideal humano, o la política como el ejercicio compartido de la libertad, y por tanto como el equilibrio entre las libertades individuales y las libertades asociadas al colectivo humano, en el caso del arte asistimos a la versión más

pura e indefinida de esa libertad. La libertad expresada en el cultivo del arte no está regulada por un ideal expuesto desde fuera, apto para discriminar qué acciones son aceptables y cuáles no desde un marco teórico que trata de otorgar sentido humano a la acción física. Tampoco tiene por qué buscar una coexistencia de libertades en el seno de una comunidad política que, si bien puede con frecuencia favorecer la pluralidad de ejercicios de la libertad, inevitablemente exige sacrificar determinadas expresiones de la libertad en aras de una convivencia dentro de la comunidad política. El arte más bien busca un ejercicio puro de la libertad, una autodeterminación de la mente humana mediante su sumisión a una regla creada por el propio despliegue libre del individuo. Lo artístico no puede sino consistir, por ende, en una autonomía creadora que remite a la libertad en su sentido más extenso y menos rígido, menos consistente desde el punto de vista de una definición válida universalmente.

Arte sería, así pues, un obrar libre plasmado en realizaciones materiales concretas que resultan de ese obrar libre y que poseen una vocación intersubjetiva, pública, en el sentido de que aspiran a ser contempladas por los otros, y no solo por el sujeto que las crea. Lo artístico demanda una superación del espacio creador del individuo para presentarse como obra susceptible de apreciación externa, como la comunicación de una subjetividad a otras subjetividades. No obstante, y si fuera preciso reducir a un único elemento la naturaleza del arte para así ampliar al máximo esta noción, deberíamos quedarnos con el de libertad, porque sería concebible un arte privado, destinado a la contemplación de un único sujeto. Esta opción puede parecernos sumamente extraña, pero no es descartable como posibilidad, aunque se nos antoje poco plausible y desde luego no responda a la mayoría de las obras habitualmente consideradas artísticas. En cualquier caso, el examen de una posibilidad tan remota revela una dimensión importante del análisis filosófico de la naturaleza del arte. Pues, en efecto, parece conveniente interpretar la libertad artística, la libertad que riega lo artístico como corriente subterránea para auspiciar el arte en cuanto expresión humana, como un *imperativo estético*, análogo al imperativo ético con el que estamos tan familiarizados en la reflexión filosófica. Así, el arte resplandecería como aquello que merece ser contemplado porque es fruto de un obrar libre. Solo así se distinguiría verdaderamente lo artístico de cualquier otro obrar libre, que también lleva a realizaciones concretas.

Por supuesto, dicho ejercicio puro de libertad se halla condicionado por factores externos a la propia libertad. Sin embargo, estas causas pueden condensarse en la propia idea de libertad y en su ejercicio, porque el individuo que cree actuar libremente ya incorpora, en el propio ejercicio de su libertad, las determinaciones externas a su libertad, los influjos lingüísticos, históricos y culturales que ya conforman su propia autocomprensión de la libertad y la manera en que la ejerce. Por tanto, y en aras de la parsimonia semántica, basta con apelar a los conceptos de libertad y de expresión (o libertad compartida) para caracterizar de la manera más completa posible la esencia del arte; una libertad que, en cualquier caso, no adquiriría la condición de arte si no se materializara en obras, en elementos sensibles de distinta índole (visuales, táctiles, auditivos...) capaces de reflejar una idea de libertad en una forma física. Lo artístico implica entonces una idea y una vivencia recapituladas en una creación material: el concepto y el sentimiento, síntesis que evoca una cierta racionalización de lo intuitivo. Así, lo que en el arte contemplamos es la posibilidad de materializar un sentido de la libertad humana, una comprensión del significado posible de la libertad en una efectividad sensible. La causa, de nuevo, no es sino la idea de libertad, pues sobre la base de esta idea y de la convicción que en ella se ampara se puede actuar de manera hipotéticamente libre, o al menos libre en relación con un concepto previo de libertad propiciado por un

contexto. El efecto es la cristalización sensible de esa idea de libertad, tal que pueda ser contemplada por otros sujetos de esa misma libertad.

Si circunscribir la esencia de lo artístico a la comprensión y el ejercicio de la libertad puede parecer vago, la razón no es otra que la propia indeterminación que es consustancial a lo artístico, su derecho a no confinarse a una supuesta naturaleza preestablecida que instaure fisuras radicales entre, por ejemplo, lo biológico y lo artificial. El arte reside, precisamente, en esa ambigua y difusa frontera entre la naturaleza humana en su faceta más biológica y las determinaciones históricamente adquiridas. Sin embargo, el arte, en su concepción más genuina, sugiere la posibilidad de trascender ese contexto, de sobreponerse a las determinaciones heredadas o sobrevenidas a fin de crear, de establecer una vanguardia frente a esas mismas determinaciones. El *a priori* artístico se convierte entonces en anticipo de libertad frente a la determinación, o de lo *a posteriori* frente a la aparente inexorabilidad del *a priori* espacial y temporal en individuos y culturas. He aquí una bella paradoja: el arte se erige en *a priori*, en determinación de la libertad, en subsunción de lo espontáneo en un patrón de inteligibilidad previamente dado, pero este espacio de predeterminación se constituye como indeterminación pura, como libertad, cuyo único límite no puede sino residir en la legitimidad de esa misma libertad y en su idealización como posibilidad de superar cualquier determinación. Por ello, el arte se realiza necesariamente en el margen; resplandece como unidad marginal frente a la determinación, como *plus* aditivo a lo dado, como prolongación de lo posible, que conquista nuevos espacios a lo real y se multiplica en forma de nuevas posibilidades.

Es en la libertad, puente entre el mundo físico y el universo de la mente, verdadera encrucijada para la investigación científica y el análisis filosófico, donde es posible apreciar el elemento más distintivo de la empresa artística de la humanidad. El ser humano crea obras artísticas porque se siente libre y quiere expresarlo; siente un impulso a crear, pero siente también que puede controlar ese impulso y que puede someterlo a la regla de su propia libertad, de su propio despliegue expresivo. Este ejercicio es necesariamente sensible, por cuanto debe adquirir forma física, para así conectar el mundo de la mente con el de la realidad empírica. Presenciamos una subjetividad que se convierte en objeto, y un objeto subjetivado por la expresión libre del hombre, si bien condicionada (e incluso determinada) por las mismas imposiciones que existen sobre la libertad humana en su significado más genérico. Pero a diferencia de un objeto técnico, que también responde a esa interacción entre la mente y el mundo, a esa tentativa de dotar de un significado al mundo, o de humanizar el mundo según los intereses y las aspiraciones del hombre, en la obra artística la finalidad radica en la propia expresión de la libertad y no en un fin ulterior. El arte solo puede considerarse como medio en tanto que contribuye a apreciar el valor de la libertad humana y a reflexionar sobre las posibilidades expresivas de la mente, pero no en lo que respecta a una meta ulterior, a un fin práctico subsiguiente.

Puede entonces decirse que en el arte delimitamos una o varias de las posibilidades *inscritas* en el espacio desde el cual se generan posibilidades susceptibles de ser imaginadas o conceptualizadas. El arte emergería así como un *campo* en el que puede habitar la imaginación humana; como un territorio de posibilidades, de uno de cuyos conjuntos la mente puede tomar posesión mediante un proceso de apropiación subjetiva que conduce a la cristalización de algunas de esas posibilidades, a la sedimentación de la imaginación humana en una o varias posibilidades. Metafóricamente, este proceso guarda una estrecha analogía con el de *sedentarización*. En virtud de él, una imaginación nómada, que vaga a través de un espacio de posibilidades abierto a la expresión creativa, se asienta en un dominio de posibilidades, decide morar en una determinada porción de

ese territorio, para llamarla a la existencia, para plasmarla en una manifestación sensible. Las posibilidades como materiales, la imaginación como herramienta y la expresión creadora como causa y meta se convierten así en los elementos conceptuales básicos de la caracterización del arte que acabo de exponer.

Es entonces difícil distinguir una trayectoria rectilínea y ascendente en la evolución del arte. Pensemos en el *Cantar de los cantares*. La delicadeza de sus versos, la osadía de sus metáforas, la belleza imperecedera que brilla en este cántico arrebatado al amor, ¿no son un testimonio de que el arte no progresa necesariamente, sino que regresa sin cesar a las mismas fuentes y a los mismos motivos, a las mismas experiencias, a la misma y ardorosa pasión que inspira al hombre a buscar una verdad tan profunda que solo puede expresarse mediante imágenes? Esta inmersión cíclica en la vastedad del mundo y de lo humano rubrica el corazón de lo artístico, el alma de una poesía que aquí se funde cálidamente con un impulso místico cuya grandeza eleva el espíritu a la contemplación gozosa de un bien puro.

El arte, al fin y al cabo, no progresa inexorablemente, sino que ante todo nace, muere y resucita con cada época histórica, o incluso con cada subjetividad, como una efusión de libertad expresiva que no obedece a ninguna ley ineluctable del espíritu, a ningún incremento sostenido de conciencia. Frente a lo que, en mi opinión, parece colegirse de la filosofía de Hegel, la lógica de la historia no es equiparable a la lógica de la naturaleza. En ambas cabe discernir una gramática racional, pero en el caso de la historia esa sintaxis se halla intrínsecamente abierta. La única determinación de la historia consiste en el aumento del saber que acompaña de manera irreversible a la experiencia de la humanidad desde la adquisición de ciertos conocimientos y el diseño de una serie de tecnologías. Y en lo concerniente al arte, es legítimo defender que en su esfera de actividad no tiene por qué haber progreso, al menos en el sentido lineal que solemos aplicar al desarrollo acumulativo del conocimiento científico. La ciencia estudia el mundo, la realidad en sí, cerrada en su ser, clausurada en su mismidad, en lo que es, estampa de su esencia y de su límite. La realidad inconsciente experimenta modificaciones en el espacio y en el tiempo, pero preserva unas constantes estructurales y funcionales, dado que ha de cumplir con leyes preestablecidas. Es así factible aplicar un algoritmo que resuelva cualquier problema relacionado con la estructura y el funcionamiento de la materia, de las realidades inconscientes, replegadas sobre sí mismas y destinadas a obedecer unas leyes. Yace aquí, de hecho, la raíz del éxito epistemológico del método científico. La conciencia, por el contrario, es su propia ley y su propio destino. Fija su ser en su volver sobre sí, en su condición de *para sí*, en su capacidad de independizarse de ese ser mismo, de esa reducción ontológica de lo mundano al horizonte de la mismidad como *natura naturata*. La conciencia evoca un ciclo más que una línea. Espejos enfrentados que se reabsorben infinitamente, eterno paréntesis del alma, suspensión contingente que se convierte en absoluto verdadero. Imagen vivaz que se nutre de su propio reflejo, y se descubre en ese abismo especular donde la mente se recoge en un desconcierto feliz y puro, sublime conmoción de quien contempla lo inaccesible y camina al abrigo del misterio. En cambio, el sendero de la ciencia es acumulativo, pues más que en tajantes rupturas de paradigmas se basa en la integración evolutiva de los descubrimientos previos, mientras que el arte, como la humanidad, se reinventa incesantemente.

2.9. El renacimiento de la mente humana

Resulta difícil desembarazarse de la percepción de decadencia que envuelve la conciencia occidental, a veces alimentada artificialmente, otras, surgida de una conciencia profunda y reflexiva de la situación en que nos encontramos. La sentimos en el rumbo insostenible de una economía depredadora de los recursos naturales, o en el mantenimiento de sistemas sociales profundamente injustos, donde unos trabajan y otros se benefician en exceso de organizar el trabajo ajeno, en un círculo vicioso que genera grados intolerables de desigualdad y de dominación de unos seres humanos sobre otros, perpetuados por elites que se reproducen endogámicamente y a las que poco importa la precariedad de la mayoría de la población, o en el auge de particularismos, fanatismos y egoísmos, o en los derroteros que con frecuencia toma el arte, tan mercantilizado y tan alejado de su grandeza pasada, o en el ensimismamiento narcisista al que se ven abocadas muchas escuelas filosóficas, que parecen ávidas de retornar a una escolástica tan vacua y alevosa como fútil y desesperante. Pese al espectacular desarrollo del pensamiento filosófico y científico, parecemos adormecidos ante los grandes desafíos de la humanidad. ¿Por qué este desacoplamiento entre el progreso intelectual y el crecimiento ético? ¿Cómo no desmoralizarse ante tanto sinsentido? ¿Dónde brilla la verdadera antorcha de la libertad y de la honestidad en este mundo?

No debemos ser ingenuos, cautivos de un optimismo vacuo que se conforma con proclamar las bondades de nuestra época, entronizada acríticamente como *la mejor de la historia*. Sin embargo, tampoco podemos abismarnos en un pesimismo desasosegante que selle la parálisis del espíritu. Me siento profundamente afortunado por contemplar tantas glorias de la creatividad de nuestra especie, por ver con mis propios ojos los frutos de esa capacidad incesante de mejora y reinvención que ennoblece y dignifica la epopeya humana. Pues en verdad es fascinante contemplar el mundo que se abre ante nosotros. Una auténtica plétora de desafíos y posibilidades para profundizar en el poder de la razón y de la imaginación humanas. Conocimiento compartido en cualquier parte del mundo. Hombres y mujeres de las procedencias más diversas que se consagran en cuerpo y alma al cultivo del saber y al desarrollo de las artes. Aunque la sombra opresiva del pesimismo se cierna continuamente sobre nosotros, tengo esperanza. Podemos fomentar un renacimiento del pensamiento humano, del razonamiento, de la tolerancia y del intercambio de ideas. No se trata de la vaga y veleidosa expresión de una utopía, sino de una oportunidad real. Así como los conocimientos y las tecnologías han evolucionado de forma admirable, estoy convencido de que no estamos condenados a coexistir con el odio y la negatividad como impulsos aparentemente indomesticables del espíritu humano. Quizás haya llegado el momento de que la humanidad pueda progresar no mediante la confrontación y la lucha de opuestos, sino mediante la cooperación y el altruismo, mediante la luz inagotable de lo que siempre puede ser compartido, mediante el deseo de sentir como nuestro todo aquello que enaltezca a la humanidad. Sería el triunfo utópico de la armonía sobre la dialéctica, de Parménides sobre Heráclito; el amanecer de una concordia creadora.

No hemos de temer el progreso científico, ni los horizontes abiertos por la inteligencia artificial, sino emplear el desarrollo tecnológico de manera sabia, con la luz de una prudencia que, como decían los clásicos, exige una combinación de inteligencia, memoria y voluntad. Más que sustituirnos, lo que la tecnología puede hacer es ayudarnos

a aumentar nuestras capacidades y a centrarnos en aquello que no podemos automatizar. Será un medio, y nosotros el fin. Sin embargo, para ello es preciso reflexionar sobre la educación de la mente humana. Hay que aprender a concebirla no como la mera transmisión de contenidos de un individuo a otro, sino como la creación de espacios de inteligencia, comunicación y creatividad. Una educación para la libertad, la crítica y el entendimiento. Una educación para la audacia y la creatividad. Pues ¿para qué sirve la educación si no nos ayuda a entender y mejorar el mundo, a ser más tolerantes, a entender la diversidad, a apreciar la belleza del saber...; en suma, a ser dueños de nuestro destino?

La educación es la mejor arma de la humanidad para vencer las determinaciones genéticas y culturales. Por tanto, la pregunta se refiere al tipo de educación que hemos de impartir, a un espacio educativo donde sea posible aprender a aprender, a buscar nuestras propias soluciones y a desplegar la creatividad en sus distintas formas. Crear exige cultivar la imaginación, la curiosidad y la razón. Todo ello se traduce en un perfeccionamiento de nuestras habilidades intuitivas, en el desarrollo de una intuición que incorpora las capacidades analíticas de la razón, pero que ante todo sintetiza, une lo disperso y revela una nueva configuración para relacionar elementos inconexos. Si pensar es inhibir, seleccionar, dejar al margen detalles irrelevantes y enfocarse en los principios más fundamentales y unificadores, una intuición más profunda y elevada permite precisamente excluir lo accesorio y resaltar lo importante.

En definitiva, hay que educar para comprender, no para acumular información: educar para entender el mundo y para atrevernos a grabar nuestra propia huella en él; educar para mejorar nuestra autopercepción y nuestro conocimiento de nosotros mismos; educar para saber lo que sabemos y ser conscientes de lo que no sabemos, con el fin de aventurarnos a explorar nuevos caminos hacia los nuevos saberes; educar para adquirir una mayor confianza en las posibilidades del ser humano... De hecho, la tecnología nos exhorta a ponderar cuáles pueden ser las habilidades más necesarias para el futuro, con el objetivo de encauzar nuestros esfuerzos para cultivarlas y potenciarlas. Esta educación en la creatividad y en la tolerancia hacia la incertidumbre está llamada a erigirse en una dimensión esencial de la educación del futuro. Pues, en efecto, el debate no puede circunscribirse al análisis de nuestros sistemas educativos y de sus evidentes fallos, sino de la educación de la mente humana en cuanto tal, de la educación que trasciende escuelas, institutos y universidades para proyectarse a todas las etapas de la vida, porque la educación no termina nunca: es la esencia del ser humano, que se halla inmerso en un continuo proceso de aprendizaje, transformación y creación. Podemos entonces buscar una educación que nos permita valorar la belleza de la racionalidad, del pensamiento crítico y de la perspectiva científica, sin renunciar a servirnos de la grandeza de la imaginación, del arte, de las humanidades... Una educación que no disgregue al ser humano en sus múltiples facultades, sino que nos ayude a descubrirnos y a asumir sin miedo la complejidad. Una educación que nos infunda amplitud de miras. Una educación verdaderamente humana.

En un mundo tan vasto, tan repleto de rostros e ideas, tan interconectado pero al mismo tiempo tan separado material y espiritualmente, ¿quién nos enseñará a pensar? ¿Quién nos recordará que, más allá de las diferencias, aún somos humanos? No puedo dejar de preguntármelo. Por supuesto, la tarea recae fundamentalmente en cada uno de nosotros, pues por mucha sabiduría que recibamos de colegios, universidades y libros, el ser humano es un consumado e irredento autodidacta, que se enfrenta al desafío de aprender a vivir la vida por sí mismo. Ser humano exige convivir con la contradicción, interiorizar la ambivalencia y aprender a superarla. Lo que yo quiero infundir es confianza

en las posibilidades de la mente. Podemos despertar de este letargo de ideas y propiciar un renacimiento del espíritu humano gracias a una nueva síntesis de razón e imaginación. Pues ¿cuándo aprenderemos a integrarlas armoniosamente, para conciliar lógica e intuición, necesidad y libertad?

Las humanidades nos ayudan a reflexionar sobre el sentido, sobre los fines más allá de los medios. No hablo de un único sentido, sino quizás de una pluralidad de sentidos. Si pensar conscientemente es lo que nos hace humanos, la filosofía refleja nuestra naturaleza más profunda, la rúbrica de nuestro ser más genuino. Reflexionar es infundir un espíritu a lo inerte, al ciego mecanismo, a la rasa evidencia, a lo dado. Es afirmarse. Es humanizar el mundo y alumbrar nuevas posibilidades de creación. Es edificar un mundo más allá del mundo. Es rebelarse creativamente contra la tiranía de lo dado y la esclavitud de lo útil. La reflexión es la clave de la libertad, y tanto la ciencia como las humanidades y las artes nos muestran que hay un mundo infinitamente más fascinante que el dinero o el poder: es el reino del saber y de la creación, tomados como fines en sí mismos.

Es más difícil entender lo humano que desentrañar las leyes del universo. ¡Qué poco comprendemos al ser humano! En realidad, no entendemos nada sobre el ser humano. La ciencia explica mucho, pero no de lo verdaderamente importante para mí, no de aquello que define mi situación existencial. De eso resuelve poco. Esclarece nuestro origen y racionaliza nuestro presente, pero en lo que respecta a nuestro futuro seguimos vagando en soledad y misterio. Vastos y profundos son los abismos de nuestra ignorancia. Nos esforzamos en iluminar las facetas de lo humano con la luz de la ciencia, pero seguimos sin dar respuesta a los interrogantes más desgarradores. Lo que necesitamos es crear, y crearnos a nosotros mismos en nuestro anhelo de crear. Voluntad de creación es lo que define al hombre, y es también lo único capaz de consolar el canto agónico de una criatura que se niega a desaparecer. Crear... Pero una creación abierta a la humanidad y no confinada a la angostura de nuestro yo. Empatía creadora, libertad no ensimismada que expresa el fondo potencialmente infinito de la subjetividad para contribuir a mejorar el mundo y a establecer una relación menos dramática con los demás seres. Un otro que, gracias a esta solidaridad creativa, se ve como un yo, como un ser digno de ser amado. Y, en su proyección utópica, semejante anhelo de creación y amor se extendería a todo ser dotado de sensibilidad, aunque a veces nos repugne. Sería el sueño de una naturaleza nueva, al igual que otros han aspirado al de un hombre nuevo. Una naturaleza sin depredadores ni víctimas, sin vencedores ni vencidos en la lucha por la vida. La pujanza de una naturaleza que ya no necesite generar sufrimiento para evolucionar.

Estoy convencido de que el progreso del espíritu representa la mayor gloria de la humanidad. Creo, en suma, que en el esfuerzo intelectual y estético que hemos asumido a lo largo de la historia podemos encontrar atisbos de ese sentido que se nos escapa, en medio del sufrimiento, la angustia y la infelicidad. Quiero que esta idea sirva a quienes no encuentran un sentido en la vida, y muchas veces se ven tentados de desear la no vida. Porque conocer y descubrir nos dan el sentido, nos unen a los demás seres humanos y nos permiten compartir deseos, ideas y experiencias. Es la maravilla de aprender y de pensar más allá de uno mismo.

No hay que temer el sinsentido, sino buscar ese sentido huidizo que puede nacer de una búsqueda auténtica, honesta, profunda: la búsqueda del saber, el anhelo de comprender quiénes somos. Muchos se deprimirán al conocer la respuesta, y llegarán a creer que sería mejor no saber. Muchos considerarán que la respuesta es terrible y

desasosegante, y que sería mejor yacer plácidamente suspendidos en la levedad de la ignorancia. No puedo aceptar esta visión. Necesito saber, entender, captar el significado, la lógica que me vincula al universo y a su cadena de transformaciones. Solo así seré, en verdad, yo y no otro; solo así venceré el miedo a saber; solo así me conquistaré a mí mismo.

Si los ideales atribuidos tradicionalmente a Dios han de reinterpretarse como posibilidades futuras de nuestra mente, inmersa en un proceso infinito de búsqueda y cuestionamiento, equiparémonos a Dios e inundemos el mundo de bondad y sabiduría. Seamos nosotros el sol que ilumine la tierra.

Epílogo

La humanidad ha forjado incontables prodigios, cuya sola luz parece redimirnos de los horrores que también hemos perpetrado y reconciliarnos con nuestras verdaderas posibilidades. Sin embargo, aún sabemos muy poco sobre el auténtico alcance de nuestra mente.

Con la idea de Dios no hacemos sino evocar esa posibilidad de posibilidades, la tensión de esa sombra inagotable y siempre ampliable, esa pregunta que, al igual que una asíntota matemática, *no cae*, sino que se sobrepone indefinidamente a toda eventual respuesta. La concepción de lo divino que aquí sugiero, y que bien podría denominarse *asintotismo*, combina ciencia y arte, porque lo interpreta como el horizonte de posibilidades del conocimiento y de la imaginación, como el límite infinito al que puede tender el perfeccionamiento de la mente en su comprensión del mundo y de ella misma. Dios es así razón e imaginación, lógica y creación, posibilidad realizada y posibilidad venidera. Dios es nuestra mente volcada al futuro. Propiciada por el orden del mundo y de sus leyes (fuente normativa última de la que todo brota), comunicables en el lenguaje universal de las matemáticas, Dios emerge como la síntesis de la naturaleza y de la humanidad en su camino hacia un horizonte al que nos aproximamos asintóticamente, sin nunca rebasarlo. La idea de Dios brilla entonces como el futuro de nuestra mente, como la posibilidad de un eterno renacer del espíritu humano. Apunta a la apertura potencialmente infinita de nuestro intelecto a nuevas ideas, a nuevos mundos, a nuevas posibilidades, metáfora de nuestra capacidad de imaginar y razonar. La existencia de ese Dios es así correlativa al grado de desarrollo de nuestra mente, de nuestro conocimiento real y posible. Se perfila como la mente futura, o como la utopía suprema, caracterizada por la posibilidad límite de un entendimiento y un amor infinitos.

Esta concepción de lo divino no deja de ser una hipótesis filosófica, si bien razonable y compatible con el conocimiento científico. Se trata, por tanto, de una propuesta y no de una demostración científica. En ella he intentado unir la razón y la imaginación para rescatar el significado más profundo y válido de la idea de Dios. He procurado pensar filosóficamente lo divino a fin de destilar el núcleo inteligible que late en esta noción milenaria y desconcertante. Al reinterpretarla, florece un horizonte de reflexión estimulante y bello, conciliable con la visión científica del mundo. Su grandeza nos ilustra sobre el poder de la mente para proyectarse a nuevos escenarios. Y al tiempo que con esta idea tributamos una admiración profunda hacia la mente humana, captamos la magnitud del desafío que comporta poseer una joya tan preciada, porque con la ciencia y el arte estamos construyendo a Dios. Con estos instrumentos tallamos un rostro válido para las confusas intuiciones del pasado. Es el genuino *Deus absconditus*, solo que gracias a la investigación científica y a la expansión creativa auspiciada por el arte y el pensamiento filosófico revelamos progresivamente dónde se ubica ese resto ignoto, de resonancias divinas: no en un mundo separado, escondido y trascendente, sino en el despliegue de posibilidades que subyace a la evolución del universo físico, a la expresión de un ser que solo puede tenerse a sí mismo como fin. El altar al Dios desconocido que contempló san Pablo en Atenas lo levantamos hoy con cada nuevo descubrimiento y con cada nueva invención. Nuestra búsqueda es el altar, y nuestra mente el Dios desconocido.

Nota bibliográfica

En este ensayo he destilado y sistematizado intuiciones filosóficas que yacen dispersas en otros trabajos míos, donde las he desarrollado con mayor amplitud. La concepción de Dios como límite al que puede tender la mente humana en su capacidad para imaginar y razonar la he expuesto de manera más o menos explícita en *Grandes problemas filosóficos* (Madrid, 2015) y en *La belleza del conocimiento* (Madrid, 2015). La aproximación a la racionalidad como minimización de presupuestos vertebró la propuesta epistemológica que he tratado de desarrollar en *La integración del conocimiento* (Madrid, 2018), y las nociones metafísicas fundamentales relativas a la oposición entre mundo (concebido como mismidad, esto es, como mero comparecer) y conciencia (valorada como el *comparecer no-compareciendo*) constituyen el arco de bóveda de *Conciencia y mismidad* (Madrid, 2013). La discusión sobre los argumentos tradicionales a favor de la existencia de Dios ocupa el grueso de mi ensayo de 2001 *Diálogos en torno al argumento ontológico* (incluido en *Libro de las recreaciones*). Inspirada en ideas de Leibniz y Hegel, la noción de *superforma* como *concepto de conceptos* se perfila en «Esbozo de la teoría de la superforma», de 2003 (incluido en *Ensayos filosóficos y artísticos*, Madrid 2018). La tentativa de superar las religiones históricas mediante la fe filosófica y la creatividad estética la he planteado en *Más allá de la cultura y de la religión* (Madrid, 2016) y, de forma más poética, en *Athanasius* (Úbeda, 2016). También he dedicado algún que otro artículo al pensamiento religioso de Einstein («Albert Einstein, lo sagrado y lo misterioso», en *Miscelánea Comillas*). Por su parte, la reflexión neurocientífica y filosófica en torno a la creatividad humana aparece en textos como *Lógica, ciencia y creatividad* (Madrid, 2014). De la profunda admiración

que siento por las grandes mentes de la historia y por los momentos más brillantes de la epopeya humana he dejado constancia en *Mentes maravillosas que cambiaron la humanidad* (Madrid, 2007), *Leonardo da Vinci, o la tragedia de la perfección* (Madrid, 2015) y *Libro de las recreaciones* (Granada, 2017).

Referencias

- Blanco, C. *Ensayos filosóficos y artísticos*, Dykinson, Madrid 2018.
- Blanco, C. *La integración del conocimiento*, Evohé, Madrid 2018.
- Blanco, C. *Libro de las recreaciones*, Dauro, Granada 2017.
- Blanco, C. *Más allá de la cultura y de la religión*, Dykinson, Madrid 2016.
- Blanco, C. *Athanasius*, DidacBook, Úbeda 2016.
- Blanco, C. “Albert Einstein, lo sagrado y lo misterioso”, *Miscelánea Comillas* 73/142 (2015), 215-224.
- Blanco, C. *La Belleza del Conocimiento*, Siddharth Mehta, Madrid 2015.
- Blanco Pérez, C. *Grandes Problemas Filosóficos*, Síntesis, Madrid 2015.
- Blanco, C. *Leonardo da Vinci o la Tragedia de la Perfección*, De Buena Tinta, Madrid 2015.
- Blanco, C. *Lógica, Ciencia y Creatividad*, Dykinson, Madrid 2014.
- Blanco, C. *Conciencia y Mismidad*, Librería Editorial Dykinson, Madrid 2013.
- Blanco, C. *Philosophy and Salvation*, Wipf and Stock Publishers, 2012.
- Blanco, C. *Mentes Maravillosas que Cambiaron la Humanidad*, LibrosLibres, Madrid 2007.

