

TRES INCERTIDUMBRES FUNDAMENTALES

Carlos Blanco¹

(publicado en *Diálogo filosófico* 118(2024), 4-22)

Abstract

En este artículo planteo tres incertidumbres fundamentales a las que se enfrenta la mente humana: incertidumbre en el conocimiento, incertidumbre en la acción, incertidumbre en los fines últimos que nos mueven. La incertidumbre afectaría, por tanto, a las tres célebres preguntas kantianas: qué puedo saber, qué debo hacer, qué me cabe esperar.

In this paper I propose three fundamental spheres of uncertainty that the human mind encounters: uncertainty concerning knowledge, uncertainty concerning action, uncertainty concerning our ultimate ends. Uncertainty would thus affect Kant's three famous questions: what can I know, what must I do, what may I hope.

Palabras clave

Incertidumbre, conocimiento, acción, fines

Key words

Uncertainty, knowledge, action, ends

¹ Profesor titular, Universidad Pontificia Comillas. Email: cbperez@comillas.edu

Las tres incertidumbres básicas: conocimiento, acción y finalidad

Al afirmar que la incertidumbre es un rasgo esencial de la existencia (incluso su fundamento) no enunció una verdad novedosa, pero sí profunda. La sabiduría ordinaria siempre ha sido consciente de ella. Vivir es navegar en la incertidumbre. Con el progreso del conocimiento creemos poder atrapar esa incertidumbre; creemos poder domesticarla, racionalizarla.

La física clásica era determinista. En su modelo subyacía la idea de que las leyes del universo fijan inexorablemente el resultado de todos los procesos en la naturaleza. Conocer las condiciones iniciales de un sistema y las leyes que lo gobiernan implicaba anticiparse ineluctablemente a su desarrollo y a su destino. Por así decirlo, toda la información sobre la evolución del sistema se hallaba contenida en las premisas, en forma de leyes y de condiciones iniciales; el futuro constituiría un mero e inevitable despliegue del pasado. Pero ni siquiera la ciencia de Newton y de Laplace podía garantizar que el Sol saliese mañana. Podía calcular con precisión las posiciones de los cuerpos celestes, mas no demostrar la necesidad de las leyes que los rigen, porque la modalidad lógica no es observable en la naturaleza. Por tanto, ni siquiera la mecánica clásica podía ofrecernos certeza absoluta, verdadera necesidad no sólo lógica, sino también física, aunque el determinismo inherente a sus leyes nos imbuyera de la ilusión de certidumbre.

Con el desarrollo de la mecánica cuántica hemos tenido que aprender a renunciar al determinismo en lo muy pequeño, aunque nos siga pareciendo verosímil en el análisis de lo muy grande. Se trata de una indeterminación intrínseca. Trasciende el efecto del observador y que se encuentra enraizada en los principios básicos de la física cuántica, lo que nos impide determinar, de manera simultánea y con precisión absoluta, dos variables canónicamente conjugadas, como la posición y el momento o la energía y el tiempo, ambos pares de suma relevancia para describir la evolución de los sistemas físicos.

Si en los pilares de la materia, si en la escala de las partículas elementales, lo que prima es un indeterminismo irreductible, fundamental, y el éxito de la ciencia consiste en haberlo reconocido y demostrado, es razonable suponer que la certidumbre no es una propiedad de los fenómenos, sino un ideal del conocimiento. ¿No sería entonces mejor prepararnos para la incertidumbre, para ser capaces de relativizar ese ideal y de convivir, en los ámbitos del pensamiento y de la acción, con la incertidumbre como nota esencial del mundo y de la vida?

Desde una perspectiva filosófica podemos identificar tres dimensiones principales de la incertidumbre: la incertidumbre en el conocimiento, la incertidumbre en la acción y la incertidumbre en los resultados o fines de cualquier proyecto humano. Como argumentaré, hay incertidumbre en lo que supuestamente sabemos —y en lo que supuestamente podemos saber—, en lo que supuestamente debemos hacer y en lo que supuestamente podemos esperar de nuestro conocimiento y de nuestra acción (es decir, en el alcance del saber y de la *praxis* humana).

La incertidumbre limita nuestros modelos del mundo, y por tanto el conjunto de posibilidades de representarnos los objetos. Está presente, como veremos, en las tres esferas básicas sobre las que se proyecta nuestra conciencia: en la conciencia de lo que

sabemos (en este caso, por ser conscientes de la incertidumbre inherente a nuestro conocimiento, y de que en muy pocos casos podemos saber si en verdad sabemos algo con certeza), en la conciencia de lo que hacemos (pues nos damos cuenta de que el fundamento racional de lo que hacemos es incierto) y en la conciencia de las implicaciones de nuestro saber y de nuestra acción (al percatarnos de que el horizonte de nuestro saber y de nuestra acción es también incierto). La incertidumbre se traduce, así pues, *en conciencia de nuestros límites como seres que piensan y actúan*. De este modo, la respuesta a la pregunta por lo que podemos saber, hacer y esperar se halla impregnada de incertidumbre.

Hay algo asombroso en nuestra capacidad de ser conscientes de ello, esto es, en nuestra conciencia de la incertidumbre en estas tres grandes parcelas. Los seres humanos podemos ser conscientes no ya de lo que sabemos o de lo que ignoramos, sino de la falta de certeza en torno a lo que creemos saber. Saber que uno sabe es una manifestación privilegiada de la conciencia; saber que lo que uno sabe suele ser incierto nos eleva a un nivel aún más sorprendente de introspección, dado que exige analizar los fundamentos del conocimiento.

Aquí quiero centrarme en la primera forma de incertidumbre, que afecta al conocimiento. Sin embargo, me parece conveniente decir antes algo sobre la incertidumbre en torno a la acción, para abordar, en la última parte de este texto, el problema de la incertidumbre acerca de los fines humanos.

La incertidumbre en torno a la acción

Por *incertidumbre sobre la acción* me refiero a la imposibilidad de determinar con seguridad absoluta qué es lo bueno y qué es lo malo, y por tanto de precisar con certeza plena de qué manera debe orientarse la acción humana.

La ética no puede aportar verdades absolutas. No puede fundamentar, con los atributos de necesidad y universalidad, nuestro sentido del deber. La causa es la siguiente. Al igual que las ciencias formales, esta rama de la filosofía puede concebirse como un sistema axiomático, donde establecemos puntos de partida que casi siempre son función de nuestras preferencias, por universales y prácticamente indiscutibles que se nos antojen. Pero si esos axiomas, aunque resulten evidentes, no pueden fundarse sobre verdades previas, sino que obedecen a ciertas elecciones o preferencias (razonables, sí, pero no absolutamente racionales, dado que no podemos demostrarlas sin salir de ese propio sistema axiomático), ¿cómo podemos garantizar la existencia de un sistema ético absoluto? ¿Quién podría elucidarlo y expresarlo consistentemente? ¿Quién podría probar, apodícticamente, que no ha incurrido en alguna clase de sesgo, en algún tipo de selección, en alguna forma de incompletitud intrínseca a ese sistema? Incluso si ese sistema ético nos pareciera consistente, libre de contradicciones internas, ¿cómo podríamos estar seguros de que es completo, de que abarca todos los casos imaginables por cuyas sendas puede discurrir la acción humana?

Un ejemplo nos lo brinda la ética kantiana. Este sistema ofrece respuestas profundas a numerosos interrogantes éticos. Sin embargo, en otras cuestiones las éticas de corte utilitarista, asentadas sobre un sistema de principios diferente al de Kant, resultan más razonables, pues en ocasiones el único criterio disponible para juzgar la licitud o ilicitud ética de una acción no es otro que su utilidad para el mayor número (es, por ende,

cuantitativo y no cualitativo). Según el formalismo kantiano, mentir es siempre inaceptable, con independencia del contexto, sin importar las circunstancias y las consecuencias de decir o no la verdad. Para el formalismo es una verdad absoluta que mentir es malo, porque nunca podría convertirse en norma universal de un agente racional. Pero esta posición lleva a absurdos bien conocidos. Que el prófugo de una dictadura mienta a sus perseguidores y posibles verdugos es moralmente legítimo, pues ¿acaso su vida es menos valiosa que la confesión de una verdad que sus perseguidores no merecen conocer? ¿Por qué debe ser un absoluto moral decir la verdad en cualquier contexto, sin tomar en consideración los beneficios y perjuicios derivados? ¿Por qué debe el individuo plegarse a una norma abstracta que sólo vela por sí misma, por su categoría de certeza universal, incondicionada, necesaria, y no por la realidad concreta y fluctuante del ser humano de carne y hueso?

Crear que hemos alcanzado el sistema ético perfecto, absoluto, capaz de proporcionarnos certidumbre sobre las inagotables complejidades de la existencia humana, es una muestra imperdonable de vanidad, que además cierra las puertas a ulteriores investigaciones y ampliaciones de lo ético. Ser conscientes, por el contrario, de que no disponemos de ese sistema ético perfecto, cuya estructura sea a la vez completa y consistente, nos permite profundizar en la naturaleza y en el significado de nuestras acciones, e incluso incorporar otras perspectivas, otras cosmovisiones posibles (algunas, por qué no, ajenas a la mentalidad occidental y a muchas de las categorías filosóficas que la definen), para explorar, imaginar y expandir el horizonte del pensamiento.

Saber, verdad y búsqueda

Hablemos ahora de *la incertidumbre en el conocimiento*. No hay nada más noble que buscar la verdad y compartirla, pero nada más difícil que alcanzar una verdad permanente, una certeza genuina sobre el mundo y la vida humana. Así como la meta del arte es la expresión, la creatividad libre orientada a mover la imaginación (y el objeto del gran arte es la belleza, en su proyección más universal y duradera concebible, como posibilidad perenne de evocación: como aquello que siempre merece ser contemplado, pues se alza como fin en sí mismo), la de la ciencia no puede ser otra que la búsqueda de la verdad sobre la naturaleza y sus leyes.

Aun así, todo el que persigue la verdad se ve acosado por la misma y eterna pregunta, por la misma e inexorable sombra, por la misma y reiterada duda, que tintinea sin cesar en su conciencia, como un espectro no exorcizado: ¿qué es la verdad? ¿Acaso no buscamos un imposible cuando pretendemos encontrar la verdad, esto es, el fundamento de las cosas tal cual son, sin interferencias humanas, sin intromisiones interpretativas, sin engaños de la percepción? La verdad, pura, desnuda y sin filtros; la verdad, impertérrita en su cielo de perfección, bella e inmutable como el firmamento, ¿está al alcance de los seres humanos, o es una meta inasequible, a la que siempre debemos tender, pero que siempre nos resultará esquiva: un límite asintótico?

El problema de la verdad se ha vuelto cada vez más acuciante. Ya no representa una mera disquisición teórica, una simple disputa filosófica, un choque de sistemas en torno a su naturaleza y a las posibilidades humanas de hallarla. Hoy más que nunca, con la explosión del uso de Internet y con un acceso cada vez más generalizado a las fuentes

de información, la pregunta por la verdad se ha hecho inevitable, en especial tras el surgimiento de lo que muchos han convenido en llamar *posverdad*.

En años tan turbulentos como los que vivimos se ha extendido la desconfianza en el poder de la razón para conducirnos a un análisis objetivo de la realidad, a algo así como la verdad, que sería el horizonte de la investigación científica y filosófica. Parece imposible sobreponerse a la rapsodia de interpretaciones interesadas que cada grupo social y político esgrime a su favor. Redes sociales, opiniones apresuradas, noticias falsas, posverdades, desinformación, expertos cuestionados... ¿Dispone aún hoy la mente humana de resortes para alcanzar un conocimiento auténticamente objetivo, que nos acerque a la verdad?

Aunque a muchos se les antoje ingenuo, quiero en estas líneas esbozar una defensa de la racionalidad científica como el camino más universal y seguro hacia un conocimiento objetivo de la realidad, susceptible de proporcionarnos no certezas absolutas, sino incertidumbres relativas, pero no por ello despojadas de valor. De hecho, esta confianza en la posibilidad de adquirir conocimientos robustos no es incompatible, como argumentaré más tarde, con la constatación primaria de que la incertidumbre lo envuelve todo, incluso el conocimiento en sus aspectos fundamentales. Además, no me atrevo a hablar en términos de “verdad” y “completitud”, porque creo que ningún conocimiento (salvo quizá algunas proposiciones de la lógica y de la matemática) podrá arrogarse nunca semejantes atributos. La búsqueda de la verdad y de la completitud en nuestros sistemas de pensamiento se presenta más bien como una tarea de duración potencialmente infinita, como un límite asintótico que jamás se rebasa, pero al que continuamente se tiende². Nunca podremos estar seguros de haber descubierto un modelo racional completo, como si hubiéramos pronunciado la última palabra sobre la naturaleza y sus estructuras más profundas.

Con esta reivindicación del espíritu científico no pretendo olvidar los peligros asociados a toda visión unilateral e hipertrofiada de la realidad. La razón no es la única

² Aristóteles y Tomás de Aquino intentaron establecer un término a esta cadena potencialmente infinita de preguntas, de fundamentaciones cada vez más profundas. Creyeron poder detener el flujo del pensamiento en un ente específico, en un fundamento infundado, en un “primer motor inmóvil” que mueve sin ser movido y que por tanto puede erigirse en razón suficiente de la ulterior cadena de causas. Ahora bien, esto es lógicamente defectuoso. La idea de un primer motor inmóvil es incomprensible, porque si es motor, y por tanto ejerce movimiento sobre algo, él mismo tiene que moverse. Es imposible mover sin moverse; es imposible ser motor e inmóvil para transmitir movimiento a otro ser, ese primer motor debería ser fuente de su propio movimiento, debería activar energía, y por tanto desplegar movimientos en su seno (esta inconsistencia, equivalente a la de postular un ser “que es y no es”, o que “existe y no existe”, sólo lo admito, con matices, a propósito de la conciencia humana, pues posee la capacidad de negarse a sí misma; pero podría interpretarse como un elemento metafórico, no como un desarrollo analítico). Luego, por definición, se le aplicaría el principio de que “todo lo que se mueve se mueve por otro”, en contradicción con la conclusión a la que llegan el Estagirita y el Aquinate. Replicar que se trata de un movimiento metafísico, no físico, y que quizá no necesite automovimiento (el movimiento se transmitiría por una especie de “espontaneidad absoluta”, como una fulguración que no requeriría moción interna), no resuelve nada, porque quien así arguye debería demostrar que existe ese movimiento metafísico, de naturaleza puramente lógica, trascendente a la experiencia y por tanto inconmensurable con el movimiento físico, y no limitarse a postularlo *a priori*, en una reedición del argumento ontológico. Además, desde la teoría de conjuntos sabemos que no hay problema alguno en concebir una sucesión de elementos sin un primer término (y sin un último término; de hecho, el “primer número entero” y el “último número entero” son ideas sin sentido). Por tanto, la búsqueda de ese primer motor, que funcionaría como una razón suficiente y absolutamente fundamental del ulterior despliegue de motores, puede reemplazarse por la de una regresión infinita sin un primer término. La razón suficiente residiría en la sucesión misma, en la lógica que la gobierna (y ésta, a su vez, quizá en una lógica previa, y así *ad infinitum*, sin que tenga por qué detenerse la búsqueda de fundamentaciones previas).

facultad de la mente humana. No habría ciencia sin imaginación, sin intuición, sin la capacidad de formular propuestas audaces que trascienden los límites de las evidencias disponibles. La habilidad de elevarse por encima de la información presente y de vislumbrar horizontes más amplios representa una de las características más definitorias de los grandes científicos. Sin embargo, los frutos de la imaginación humana, por originales e inspiradores que nos resulten, han de someterse tarde o temprano al exigente filtro de la racionalidad y de la experiencia, que criba nuestras ideas y selecciona aquellas que contribuyen a explicar el mundo tal y como es, más allá de nuestras preferencias subjetivas.

La capacidad de autocorrección constituye una de las virtudes más destacables de la ciencia. Aunque los valores asumidos por el científico a veces guíen de manera insoslayable el curso de sus investigaciones, y nada pueda sustituir la honestidad y el amor a la verdad, el método científico, la síntesis de exploración racional y validación empírica que propugna, goza de herramientas suficientes para evitar una dependencia demasiado estrecha de las actitudes subjetivas del científico. Incluso los consensos dentro de la comunidad científica valen poco si alguien reúne evidencias convincentes que socaven sus pilares. No es, pues, de extrañar que hayamos asistido a grandes cambios de paradigma en múltiples ramas del conocimiento, y que estas revoluciones hayan sido alumbradas por la aplicación del propio método científico, basado en el espíritu del cuestionamiento, el análisis y la comprobación.

Cabe entonces afirmar que en los elementos fundamentales de la racionalidad científica encontramos el instrumento más fecundo no sólo para fomentar el avance del conocimiento objetivo, sino para liberar la mente humana de prejuicios y expandir el radio de nuestra imaginación. Sólo mediante el método científico podemos comprender la infraestructura de la realidad, las leyes de la naturaleza y su importancia determinante en los distintos sistemas físicos, químicos, biológicos e incluso sociales. No obstante, el horizonte de la reflexión humana trasciende los límites del método científico, pues siempre es legítimo valorar su significado para nosotros, y su relación con los fines hacia los que puede orientarse la vida humana. Es aquí donde cobran relevancia las humanidades, que no deberían temer el avance de las ciencias empíricas. Lejos de invadir un terreno antes monopolizado por la reflexión humanística, el intento de desentrañar los más hondos misterios sobre el mundo y la mente responde al que probablemente sea el imperativo más genuinamente humano de cuantos podemos plantearnos: el de entender. Las conquistas de la ciencia no clausuran el espacio de la investigación filosófica. Con cada nuevo descubrimiento científico, con cada nuevo principio sobre el funcionamiento de la naturaleza que logramos desvelar, se abre una plétora de nuevas preguntas, de nuevas posibilidades, de nuevos desafíos humanos, sociales y éticos. Es labor de las humanidades, en especial de la filosofía, formular preguntas osadas, articular conocimientos y fomentar la síntesis integradora de diferentes perspectivas intelectuales.

Como búsqueda de verdades reproducibles, sistemáticamente contrastadas, la ciencia es la rúbrica más hermosa del poder de nuestra mente. Cabe decir que es la aventura más fascinante emprendida por la civilización, pues nace del anhelo irresistible de conocer las causas profundas de la realidad (y, en palabras de Virgilio, "*Felix qui potuit rerum cognoscere causas*"), para saciar nuestra curiosidad infinita y anticiparnos a la propia realidad.

Todos sabemos que los objetos caen sobre la superficie de la tierra. Aristóteles lo explicaba con la teoría de los lugares naturales; Newton, con la ley de la gravedad; Einstein, con la curvatura del espacio-tiempo, cuya estructura geométrica dicta a la

materia cómo moverse. ¿Qué hemos ganado entonces, se argüirá, si sólo hemos desarrollado explicaciones más complejas, si bien siempre provisionales y cambiantes, nunca absolutas, sobre un fenómeno de la experiencia ordinaria, abierto a cualquiera que tenga ojos para ver? La ciencia, ¿no lo complica todo innecesariamente, pues retorna al punto de partida? Pero ¿acaso no debemos admirar la precisión matemática que hemos conquistado? ¿No nos asombra que seamos capaces de calcular con exactitud distancias, tiempos, fuerzas...?

Sin embargo, el escéptico replicará que, de ser así, la ciencia sólo proporcionaría niveles crecientes de precisión matemática sobre fenómenos comunes, que todos podemos observar, o sobre fenómenos que sólo pueden observarse mediante instrumentos más sofisticados. ¿La ciencia consiste entonces en la mera precisión matemática? ¿En nada más?

En mucho más, me atrevo a responder. La ciencia no se limita a ofrecer mayor precisión matemática, sino mayor poder explicativo. Esas teorías que consideramos provisionales representan una victoria del intelecto humano en su deseo de comprensión. Inauguran horizontes conceptuales insospechados, justifican fenómenos que antes no entendíamos y vaticinan otros nuevos. No anulan, sino que perfeccionan lo que ya sabíamos, integrándolo en un marco más amplio. Con sus hallazgos ensancha nuestro conocimiento, descifra los mecanismos de la naturaleza y predice una notable cantidad de fenómenos. Sus aplicaciones técnicas, sabiamente usadas, mejoran nuestra vida e incrementan nuestro bienestar. ¡Qué grande es, pues, la ciencia!

Aun así, quien busque verdades universales y permanentes no debería dedicarse a la ciencia o a la filosofía. Quien quiera certeza absoluta en el conocimiento, la seguridad de haber alcanzado verdades necesarias y universales, debería profundizar en la lógica y en las matemáticas. En ellas, al establecer unos axiomas y unas definiciones, cabe obtener resultados exactos y demostrables, amparados en esas mismas reglas iniciales que nos guían necesariamente de las premisas a las conclusiones. La teoría de números puede demostrar que, en efecto, existen infinitos números primos, o que el cuadrado de cualquier número impar es también impar, y partiendo de la definición de conjunto puede probar que el conjunto de los números reales no es numerable, mientras que el de los naturales sí lo es. En estos casos podemos ser conscientes de que hemos conquistado la certeza, un conocimiento absolutamente sólido; pero porque asumimos axiomas y definiciones, pues tratamos con sistemas formales y con necesidad lógica, en cuyos dominios la sombra de lo tautológico nunca se disipa por completo.

Además, estos sistemas formales nos ofrecen respuestas ciertas dentro de su régimen de validez. Así, el teorema de Pitágoras es válido en el seno de la geometría euclídea, si aceptamos el quinto de sus postulados, como también lo es que los ángulos de un triángulo suman ciento ochenta grados. Si diseñamos un sistema axiomático distinto, estas proposiciones pueden no satisfacerse, pues no se deducen de las premisas; es el caso de las geometrías elíptica e hiperbólica. Estamos, así pues, ante una mezcla de construcciones formales y de intuiciones que brotan de nuestra propia mente, del poder combinado de su lógica y de su imaginación. El *output* —los teoremas que deducimos— depende del *input* —del sistema de axiomas, definiciones y reglas de inferencia que hayamos aceptado—. Aunque la dependencia no siempre sea lineal, obtenemos, directa o indirectamente, lo que postulamos. El sistema se cierra, de algún modo, sobre sí mismo, o al menos remite a sí mismo, a sus propias reglas, no a un referente externo como pueda ser el universo físico (en cuanto que síntesis de espacio-tiempo y energía-momento).

En las ciencias naturales, en la investigación no sobre los sistemas formales del pensamiento, no sobre la abstracción pura, sino sobre los procesos de la naturaleza, hemos de acostumbrarnos a no considerar nada como una verdad absoluta, como algo fundamental e incontestable. Ni siquiera el principio de conservación de la energía tiene por qué serlo (miremos al universo que se expande sin cesar: si la constante cosmológica es en verdad invariante, ¿no ha tenido que aumentar la cantidad total de energía, pues la constante cosmológica es una densidad de energía, y por tanto un cociente entre la energía y el volumen?). No sabemos si las mismas leyes rigen en otras partes del cosmos (por ejemplo, en una singularidad, como un agujero negro), o si han imperado siempre. No conocemos todas las porciones del espacio-tiempo. Si la materia es, en último término, espacio-tiempo, ¿dónde encontraremos lo permanente?

Conocemos hechos, sí, verdades firmemente establecidas, como que en la tierra los objetos caen al suelo y que la molécula de agua consta de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno, pero son eso: hechos, no leyes o principios, revestidos de universalidad y necesidad. Y estos hechos, ¿no responden a nuestra percepción de los fenómenos? ¿Cómo podemos estar plenamente seguros de que nos muestran la realidad tal cual es, sin interferencias de nuestra subjetividad, de nuestro aparato perceptivo y del sistema de categorías lógicas que empleamos para organizar nuestras percepciones? ¿Cómo escapar del solipsismo?

El éxito de las predicciones científicas no resuelve este problema, porque nunca sabemos si ese poder anticipatorio es absoluto, y si las leyes descubiertas se cumplen siempre, en todo lugar y en todo instante. Incluso si, tras haber explorado todos los sistemas y subsistemas del universo, lográramos demostrar que algunas leyes son universales espacialmente, jamás sabríamos con certeza si son universales temporalmente, ni si son necesarias, es decir, si el mundo podría o no haber funcionado de otra manera. La necesidad implica universalidad, pero no al revés³. Agotar el estudio

³ Si un juicio es necesario, entonces es universal, pero si es universal no tiene por qué ser necesario. Una verdad necesaria es también universal, pues, como su negación sería contradictoria, no puede perder validez en ninguna región del espacio-tiempo. Pero una verdad universal no tiene por qué ser necesaria; simplemente podría responder a una evidencia coyuntural, a un simple dato, tal que en la totalidad de ese conjunto que definimos como universo se cumple, por lo que cubre toda su extensión, aunque no haya una necesidad intrínseca de que sea así (y sería perfectamente concebible que no lo fuera). Por tanto, podemos decir que la universalidad es condición necesaria, mas no suficiente, de la necesidad, dado que la necesidad es un subconjunto del gran conjunto de la universalidad. Ahora bien, si sólo existiera un universo posible y si todo en él estuviera determinado, su propia estructura sería la causa de que algunos fenómenos ocurrieran siempre de la misma manera. En ese caso, nuestro modelo de ellos podría considerarse necesario (porque quizá no habría alternativa, al ser un conjunto-totalidad sin referente externo), y en consecuencia universal, y podría ser que aquellos eventos verificados en cualquier punto del universo (o más bien en cualquier *evento*, como síntesis espaciotemporal) hundieran sus raíces en esa necesidad de reminiscencias analíticas, cuya fuerza brotaría de primeros principios. Así pues, la necesidad lógica, que afecta a nuestras proposiciones, podría también valorarse como necesidad ontológica, de raigambre física. Sin embargo, ¿cómo saber que ese único universo, ese único referente sin posibilidad de contraste externo, no tiene alternativa? ¿Cómo demostrar que es el único mundo posible? Una solución de compromiso consistiría en afirmar que todo cuanto sucede en ese universo es necesario con respecto a él mismo, esto es, con respecto a ese orden que no admite alternativa, si se quieren preservar sus propiedades. Pero esta posición es trivial. Cada cosa, en cuanto que singular, es ya única, es ya su propio sistema de referencia, y cualquier cambio implica crear una cosa distinta. Por trazar una analogía, sería como sostener que, con respecto a sí mismo, cualquier objeto siempre está en reposo. Como la necesidad jamás podrá observarse, porque la modalidad lógica no es susceptible de comprobación empírica y sólo tenemos ante nosotros realidades concretas, siempre cabrá la duda de si lo que acaece en este universo es o no necesario, pues sería perfectamente concebible que las cosas pudieran funcionar de otra forma. Sólo un conocimiento absoluto, máximamente extenso e intenso (es decir, que abarcase todas las implicaciones de los principios que lo gobiernan), podría ofrecernos un entendimiento semejante, capaz de probar que, para conseguir determinados objetivos, sólo

de un sistema nos proporciona universalidad espacial (que no temporal, pues podría ocurrir que las leyes cambiaran con el tiempo; algo sumamente inverosímil, pero no inconcebible para la razón), mas no necesidad. Lo único permanente es el mundo como conjunto, y la capacidad de la mente para modelar y entender, mediante categorías lógicas y correlaciones probables, lo que comparece ante ella, si bien siempre de forma frágil y perfectible.

No obstante, subrayar la incertidumbre en torno a los fundamentos últimos del conocimiento humano no es incompatible con seguir embarcados en la búsqueda de la verdad. La verdad, en sentido absoluto, nunca nos es dada. Se muestra más bien como un horizonte, como un límite indefinido. Nunca capturamos el fundamento de las cosas. Percibimos *presencias*, pero un análisis más profundo nos lleva a percatarnos de la *ausencia de fundamento en esas presencias*, pues no sabemos qué hay en el fondo de todas las cosas, tal y como ha recalado con agudeza la filosofía budista. Aunque podemos discernir verdades parciales, desconocemos el sistema completo, la manera en que todo se entrelaza con todo. Gracias a los métodos analíticos alcanzamos sumas de verdades, y añadimos nuevas proposiciones al sistema del conocimiento. Sin embargo, el todo, la verdad completa, siempre nos resulta esquivo. La verdad del todo no se reduce a la suma de la verdad de las partes, porque además del todo necesitamos conocer las conexiones entre los distintos sistemas, y entre las partes dentro de cada sistema.

Estas consideraciones desembocan en una pregunta importante: ¿es la verdad el todo? ¿Hasta que no dilucidemos la totalidad de lo que existe no podremos vanagloriarnos de haber obtenido la verdad, plena y luminosa, pues las verdades particulares son esencialmente relativas, oscuras, incompletas y de algún modo “falsas”, por ocultar la verdad más amplia en la que se insertan?

Creo que Hegel yerra al sostener que la verdad es el todo. En mi opinión, confunde la verdad sobre el todo con el todo mismo. La verdad sobre el todo es nuestra representación del todo, nuestro modelo; pero eso no es necesariamente el todo en sí mismo. El todo es objeto de verdad, esto es, de convertirse en enunciado, al igual que la parte, fruto de la descomposición analítica del todo en sus elementos constituyentes. Cabe, por ende, verdad sobre el todo y verdad sobre la parte. La parte no es falsa: en cuanto que objeto del pensamiento, es susceptible de convertirse en juicio, y por tanto lo enunciado sobre ella puede ser verdadero o falso, al igual que lo enunciado sobre el todo. Y esa hipotética verdad sobre el todo no anularía el valor de las verdades particulares. Más bien lo trascendería, pues remitiría al sistema constituido por las partes y por sus interacciones, por los elementos que componen el sistema y por sus leyes o principios de relación, si bien no menoscabaría la verdad de la parte en cuanto que parte. Ciertamente, lo que prediquemos acerca de la parte se referirá sólo a ella, y dejará de lado las relaciones con las demás partes y su inserción en una totalidad que la supera y comprende. Pero en cuanto que parte, en cuanto que objeto aislado, delimitado, abstraído de sus relaciones con otras partes, nos ofrece información válida, aunque limitada, aunque incompleta. Puedo adquirir verdades particulares sin necesidad de conocer la verdad sobre el todo. El valor de verdad de estos enunciados particulares no queda comprometido porque ignore

era posible un diseño inicial, tal que la necesidad lógica debería plasmarse inevitablemente en la estructura misma de ese sistema físico, en sus principios más profundos. Porque si sólo hay una posibilidad lógica sobre cómo enlazar un sujeto con un predicado sin caer en inconsistencias, puede considerarse que estamos ante un tipo de necesidad, y que en el inicio (en los principios reguladores de ese sistema y en las condiciones iniciales) está ya el germen de su desarrollo, por cuanto el “sujeto” contiene, *ex ante*, todas sus determinaciones propias.

la verdad total, completa, absoluta (al igual que en un conjunto numerable el valor de cada miembro no se difumina porque el conjunto sea infinito; por el contrario, cada parte preserva su entidad, su valor particular).

En cualquier caso, el filósofo de Stuttgart no andaba desencaminado cuando sugería que el conocimiento absoluto requiere no sólo el conocimiento agregado de las partes, sino también una síntesis, una perspectiva global. Ciertamente, podemos adquirir verdades parciales, que son correctas en su régimen de validez. Podemos saber cuál es la configuración electrónica de los elementos de la Tabla Periódica, y cómo semejante disposición afecta a sus propiedades fisicoquímicas. Sin embargo, aún no comprendemos cómo las leyes que gobiernan estos fenómenos se conjugan con otras leyes de la física y de la química; cómo, en definitiva, las distintas leyes que percibimos en la naturaleza se integran entre sí y se reducen a una hipotética ley básica, a un fundamento, máximamente *intenso* (por encapsular el principio último de las cosas) y máximamente *extenso* (por abarcar, gracias a su poder explicativo, la totalidad de los objetos). Tampoco sabemos si el conjunto de leyes que ha descubierto la física rige en todo el universo, ni si lo hará siempre.

Cuanto más avanzamos en el conocimiento, más verdades parciales añadimos, pero siempre son relativas a un sistema espaciotemporal. No podemos garantizar que sean válidas en la totalidad del universo, esto es, en todo espacio y en todo tiempo. En lo concerniente al fundamento último, al principio absoluto de todo, a la síntesis recapituladora que nos permitiría comprender el todo como unidad, nunca tenemos certeza. Acumulamos hechos, resultados de observaciones y de experimentos que, dentro de unas condiciones de contorno, se hallan firmemente establecidos y pueden considerarse verdades, incluso adquisiciones perennes para el pensamiento humano. No obstante, la forma en que se engarzan esos hechos nunca se conoce por completo. Pues ¿quién puede asegurar que hemos agotado el conocimiento de la naturaleza y de sus leyes? ¿Y si en un futuro se identificara una nueva fuerza fundamental? ¿Qué nuevos secretos revelará el estudio de la materia oscura? Hasta bien entrado el siglo XX, los científicos creían que con las fuerzas gravitatoria y electromagnética bastaba para describir el comportamiento de los sistemas físicos. Hoy sabemos que necesitamos cuatro interacciones básicas.

Aunque podamos acumular nuevas verdades particulares, el espectro de la incertidumbre nunca deja de acecharnos. Sigue habiendo incertidumbre en torno al todo, esto es, en torno a la inserción de las partes en un sistema mayor, a fin de obtener un conocimiento completo. Pero también hay incertidumbre en torno a la propia parte, pues por concluyentes que sean las evidencias, la mente humana nunca puede estar segura de que eso sea la verdad, la verdad pura, la objetividad absoluta, libre de las interferencias de nuestros aparatos lógico y perceptivo. ¿Cuál es entonces el auténtico campamento base en este ascenso denodado al Everest de la verdad completa, de la certeza absoluta? Si sólo podemos tener certeza absoluta en torno a las implicaciones de nuestras construcciones axiomáticas, ¿dónde gozará el espíritu humano, sino en su búsqueda inacabada?

El horizonte de lo humano

Algo similar puede decirse a propósito de *los resultados o fines del conocimiento y de las acciones humanas*. Por mucho que descubramos acerca del cosmos y por mucho

que nos esforcemos en diseñar sistemas éticos cada vez más perfectos, no tenemos certeza sobre el horizonte de nuestros conocimientos y nuestras acciones.

¿Adónde nos llevará lo que sabemos y lo que hacemos? ¿A mayores cotas de creatividad y brillantez o a mayores niveles de destrucción y oscuridad? Mediante la razón buscamos certezas, control, sentirnos al mando de lo que pensamos y de lo que hacemos. Sin embargo, no tenemos certeza alguna sobre los fines de todo empeño humano, sobre qué podemos esperar del saber y de la *praxis*. Por mucho que tratemos de realizar un cálculo lo más completo posible del escenario venidero, siempre surgen consecuencias imprevistas, para bien o para mal. La famosa rebelión de las ideas contra sus autores, sobre la que han reflexionado numerosos filósofos, cobra aquí una importancia inusitada. ¿Y si nuestro sueño de mejorar el mundo y de elevarnos a nuevas cumbres de creatividad, belleza, sabiduría y amor no sólo falla estrepitosamente, sino que nos aboca a la catástrofe, precisamente porque no podemos controlar los resultados negativos que podrían surgir de este noble propósito? ¿Y si al crear abrimos un horizonte aún mayor de destrucción? ¿Cómo podemos estar seguros de haber sorteado por completo esa vía negativa que podría inaugurarse con cada triunfo de la vía positiva?⁴

Estas consideraciones nos obligan a plantear una cuestión filosófica más amplia y profunda, que entronca con lo que hemos discutido en las secciones precedentes. A la luz de nuestro conocimiento, la naturaleza es indiferente a nuestros anhelos y a nuestros esfuerzos. Podría no ser así; podría obedecer a un designio bondadoso, a una providencia divina que velase por nuestros intereses. No lo sabemos. La carga de la prueba corresponde a quien afirma que, más allá de lo que observamos y experimentamos, más allá de las fronteras alcanzadas por el método científico (que, como hemos señalado, ofrece conocimientos relativizables, contextuales, pero no por ello despojados de un valor admirable e inmenso, como piezas insertadas en una cadena infinita de conocimientos posibles), existe una instancia superior, trascendente al mundo, de índole sobrenatural, que todo lo controla y todo lo orienta sabiamente. Lo que nos enseñan los sentidos, cribados por la fuerza insobornable de la lógica, es que la naturaleza sigue su curso, gobernada por leyes matemáticas impersonales, regida por su propia necesidad. Aunque nos afanemos en construir sistemas culturales cada vez más complejos, aunque nos esmeremos en interpretar los hechos como si estuvieran ligados a algún sentido, no tenemos ninguna certeza de que esto sea así. La vida se revela, así pues, como el espacio donde debemos intentar trazar nuestro propio camino, a base de deseos, conocimientos y experiencias, sin olvidar que la incertidumbre es, paradójicamente, la ley más profunda de este mundo por el que navegamos.

Al fin y al cabo, todo depende del marco de referencia que seleccionemos. Todo es función de los límites que establezcamos. Para nosotros, desde el sistema de referencia de nuestra conciencia finita, lo que nos sucede es relevante, nuestras ansias importan, nuestro mundo es el centro del universo y nuestro espíritu es la lente privilegiada para observarlo todo. Pero si adoptamos otro nivel de aproximación, si fijamos un sistema de referencia que abarque más parcelas del conjunto-mundo, nuestras inquietudes se

⁴ Por otra parte, es bueno recordar que muchas veces nos creemos dioses poderosos. Pensamos que todos nuestros logros son mérito nuestro. Sin embargo, ¿quién nos dio la mente que tenemos? Fue la evolución. Nuestra mayor fuerza no es fruto de nuestro esfuerzo; el hombre ha sido agraciado con dones que no nacen de su trabajo, sino que surgen de la tierra, del esquivo entrelazamiento de necesidad y azar. Fascinante, admirable es nuestro tesón, nuestro afán por crear y mejorar, pero sin el cerebro que poseemos, regalo de la naturaleza, ¿qué seríamos?

revelarán vanas y nuestras creaciones, mitos desesperados e intentos fútiles de quienes ignoran el verdadero fundamento de las cosas.

Una mente elevada ha de ser capaz de convivir con distintos sistemas de referencia, para percatarse de que cada uno goza de verdad relativa en su nivel de aproximación. De nuevo, la geometría de Euclides no pierde validez en su sistema de referencia, dentro de los límites constituidos por los axiomas que la definen, por sus “puntos firmes”, de cuya fuente dimana la verdad de sus proposiciones. Empero, hoy sabemos que sí pierde unicidad, pues no es la única geometría consistente que puede concebir la mente humana. Hay más posibilidades de análisis y de contemplación. Lo mismo ocurre con nuestros sistemas filosóficos, incluso con muchas teorías científicas; lo mismo sucede, en suma, con cualquier manifestación del pensamiento humano. El sistema absoluto, el sistema de sistemas que corone la anhelada completitud, nos está vedado. Se alza más bien como un límite asintótico al que siempre tendemos, pero del que siempre nos alejamos.

Si todas nuestras representaciones del mundo obedecen a interpretaciones incompletas, si nuestra mirada a la realidad es un conjunto de posibilidades sin fundamento cierto, entra entonces en juego la *voluntad*, o posibilidad de orientar nuestras preferencias hacia unos valores u otros y hacia una concepción de la vida u otra⁵. Porque si podemos elegir, lo más racional es escoger aquella forma de pensamiento y de acción que más nos ayude a continuar y a amar esta búsqueda a la que nos aboca el destino; la que más nos ayude a vivir como seres humanos, y a crecer en humanidad. Pues no tenemos más remedio que avanzar, y que forjar un mundo digno en nuestra búsqueda. Podemos apreciar lo que el mundo ofrece, podemos admirar la belleza del conocimiento y podemos esforzarnos por añadir nuevas verdades y nuevas creaciones, para engrandecer el vasto y hermoso templo del saber y del arte, dentro de este infinito del que somos una parte minúscula, pero una parte dotada de conciencia, que con su luz dora lo oscuro y alumbra lo aún no imaginado.

Educación, crítica y sabiduría

Antes de concluir este artículo, quiero reflexionar brevemente sobre la educación, pues es el instrumento por antonomasia para preparar el futuro e intentar minimizar el impacto de esas consecuencias negativas imprevistas a las que he aludido.

La educación no puede tener otro objetivo que el de ayudarnos a ser libres (de hecho, más libres), cultos y responsables, plantando altos ideales de paz, conocimiento y cooperación en las mentes de los seres humanos que nos permitan entender y juzgar el mundo por nosotros mismos. Al fin y al cabo, ¿de qué sirve la educación si no nos prepara para ver el mundo de una forma distinta? La educación debería inspirarnos a cuestionar lo que hay; debería sembrar un sano inconformismo ante lo dado, que nos incite a crear algo mejor en cualquier ámbito de la acción y del pensamiento.

En ese camino infinito que es la educación, lo importante es abrir la mente, para que aprenda por ella misma; entrenarla para que pueda hacerse las preguntas adecuadas. Los profesores tienen una responsabilidad fundamental: transmitir no sólo conocimiento, sino pasión por el conocimiento; no sólo entendimiento, sino curiosidad. Porque educar

⁵ He desarrollado ampliamente este tema en *El sentido de la libertad* (Taugenit, Madrid 2021).

es más que instruir. Educar es acompañar en el cultivo de la mente humana, en el descubrimiento de sus auténticas posibilidades, en la exploración de su mundo, que es potencialmente infinito. Educar es guiar hacia el infinito.

La educación del futuro no puede limitarse a transmitir conocimientos científicos y humanísticos: ha de inspirar en los estudiantes pasión por la racionalidad, anhelo de búsqueda incesante de nuevas respuestas y de nuevas preguntas, así como valentía para cuestionar principios y consensos. Se trata de educar para impulsar el deseo de saber; de educar no para adaptarnos pasivamente al mundo, sino para inspirarnos a adaptar creativamente el mundo a nuestros ideales.

No es osado afirmar que en nuestras sociedades falta pensamiento crítico. La educación transmite contenidos, pero no ayuda a cuestionarnos las cosas. La posibilidad de confundir y engañar nace de esta falta de crítica hacia lo que leemos o hacia lo que escuchamos. Además, hay un exceso de oferta de información, y para el ciudadano medio cada vez resulta más difícil discriminar el valor de esos datos y de esos juicios, porque los referentes no están claros, y la solidez intelectual parece difuminada. Por otra parte, un problema fundamental de nuestro mundo es la sensación de soledad y de falta de sentido que invade a muchas personas. Hemos avanzado admirablemente en las esferas del saber y de la técnica, pero la necesidad de dar sentido a la vida perdura. En bastantes casos, las religiones ya no son capaces de suplir esa carencia, y por ello muchos se abrazan acríticamente a libros de autoayuda. Estos factores generan una mezcla explosiva.

Así pues, aunque el acceso a la información sea mayor que antes, la habilidad de analizar y de comprender adecuadamente las cosas no siempre crece a un ritmo parejo. El espíritu crítico, común a las ciencias y a las humanidades, debe ayudarnos a navegar en un mundo tan complejo e incierto como el nuestro. Para ello necesitamos una mente abierta, una mente creativa, apta para superar las divisiones entre ramas del saber y así aprender a relacionar campos aparentemente inconexos. Desde esta perspectiva, me parece esencial que las universidades sirvan a la universalidad del conocimiento humano; todos los saberes han de ser cultivados en una gran universidad. Hay que estudiar los saberes puros porque son un fin en sí mismo y proporcionan el fundamento del saber aplicado. Sin cultivar el saber puro no cabe universidad verdadera, que busque el conocimiento universal como fin y que investigue los fundamentos del mundo y de la mente.

¿Qué necesitamos, en suma? Una mente comprometida con la racionalidad y dispuesta a asumir diferentes sistemas de pensamiento⁶. Una mente que no establezca fronteras infranqueables entre las ciencias y las humanidades. Una mente capaz de convivir con la incertidumbre que es consustancial al mundo, al conocimiento, a la vida y a los horizontes de nuestras acciones.

Existe, de hecho, una sabiduría profunda a la que no se accede mediante el método científico. La ciencia, creo, podrá esclarecer las bases de esa sabiduría, pero es innegable que esa sabiduría expresa elementos fundamentales de la experiencia humana. Este conjunto de enseñanzas prácticas para navegar por el tempestuoso océano de la vida se encuentra diseminado en culturas, leyendas, mitologías, creaciones artísticas...

⁶ ¿Y si tuviéramos lo infinito plegado dentro de nosotros? ¿Y si la mente no fuera finita, sino infinita, como la combinatoria?

Probablemente sea una sabiduría imperfecta, falible, pero recoge algo de la Verdad, de esa verdad a la que nos aproximamos desde perspectivas diversas.

La ciencia no es la única vía para conocer al ser humano. Hay también una sabiduría práctica, todavía no fundamentada (porque para ello necesitaríamos un entendimiento científico sólido acerca de la mente, de su complejidad y del auténtico alcance de sus posibilidades), si bien latente en numerosos ámbitos. Es lo intuitivo, el vislumbre de lo sapiencial, que con frecuencia nos ayuda a orientarnos en las complejidades de una vida llena de dolor y sinsentido. Existen más caminos para entender la vida, aunque sean más inciertos. Estas sendas no excluyen el conocimiento científico, sino que pueden conjugarse con él, a fin de ofrecer una visión más honda y rica de la realidad humana. Aquí se cumple la famosa intuición de que los contrarios son complementarios. La ciencia es la forma más segura y validable para llegar a verdades concretas, pero no podemos demostrar categóricamente que sea la única. Y siempre nos queda el camino más incierto: el de intentar crearnos a nosotros mismos, el de inventarnos, el de construir nuestra propia verdad, el de arriesgarnos a ir más allá de la evidencia para construir la nueva evidencia.

La inteligencia es la capacidad de analizar, inferir y anticiparse; la sabiduría es la enunciación de verdades profundas sobre la vida. La inteligencia (que podemos equiparar con el *esprit de géometrie* pascaliano) se supera a sí misma como sabiduría (reminiscente del *esprit de finesse*), y la sabiduría como vida y como deseo de compartir esa vida. Quien no teme recorrer el sendero inagotable de la pregunta probablemente ha comprendido la verdadera naturaleza de la sabiduría, que es, después de todo, conciencia acumulada en torno al mundo y a uno mismo, hasta advertir que nunca saturamos con nuestros esfuerzos intelectuales y prácticos el horizonte de todo conocimiento posible y de todo bien posible.

Lo que llamamos verdad es nuestro modo de construir y cultivar esa verdad posible, mas siempre remota. Presente y distante al unísono, la verdad se aleja de nosotros como un rayo fugitivo que parecía traernos luz. Aun así, no podemos dejar de buscarla, porque nuestra naturaleza nos obliga a ello, y vivir es para nosotros buscar.

Que florezcan las ciencias y las artes, que brille el genio humano, que la imaginación y el entendimiento se eleven a cimas nuevas. Jamás podremos liberarnos de la incertidumbre; pero, en vez de frustrarnos, esta aparente fatalidad debería inspirarnos a buscar sin límite cuál es nuestro auténtico horizonte, proyectado al infinito.

