

El espejo roto del conocimiento y el ideal de una visión coherente del mundo

Jesús Mosterín

Instituto de Filosofía (CSIC), España

Este artículo postula la necesidad de recomponer una imagen global del mundo a partir de los aportes de la ciencia y la filosofía. En el mundo actual, la especialización de la ciencia resulta en una suma de saberes específicos y restringidos que, a la vez que permite el avance científico, es contraria a la filosofía, entendida en términos platónicos como saber portador de una visión del conjunto. Sin embargo, ciencia y filosofía no son opuestas, como lo demuestra la historia de ambas, sino que forman un continuo: la curiosidad del científico no se agota en los límites de su campo específico, y el filósofo, por su parte, utiliza en sus reflexiones los conocimientos desarrollados por la ciencia. Este artículo afirma que ciencia y filosofía deben conjugarse para la creación de una cosmovisión que sirva como marco para analizar y resolver los problemas individuales y colectivos. La búsqueda de una cosmovisión global es el fin último de toda investigación, y únicamente la conjugación entre ciencia y filosofía permitirá la expansión de la comprensión racional del mundo y construirá un marco de referencia abarcativo para la reflexión y la acción humana.

209

Palabras clave: filosofía de la ciencia, historia de la ciencia, humanidades, cultura científica.

This article poses the necessity of reconstructing a global image of the world, which should take into account the contributions of science and philosophy. In the present world, the specialization of science results in an addition of specific and restricted knowledge that, even when making possible the advance of science, is contrary to philosophy understood as the knowledge which gives a vision of the joint (in Plato's terms). However, science and philosophy are not contrary, as the history of both of them shows, but they constitute a continuous: the scientist's curiosity doesn't exhaust into the limits of his specific field, while the philosopher uses for his reflections the knowledge generated by science. This article affirms that science and philosophy should join for the creation of a "cosmvision" that would become a framework for the analysis and solution of individual and collective problems. The pursuit for a global vision is the main goal of every research, and only the joint work of science and philosophy will make possible to extend the rational understanding of the world and will construct a comprehensive framework of reference for human reflection and action.

Key words: philosophy of science, history of science, humanities, scientific culture.

La ciencia de nuestro siglo se ha ramificado tanto y ha llegado tan lejos que su progreso requiere una enorme especialización de sus practicantes. El especialista cada vez tiene que especializarse más, con lo que sabe cada vez más sobre cada vez menos, hasta que llega a saberlo casi todo sobre casi nada. Esta evolución es necesaria, pero obviamente conduce en una dirección contraria a la de la filosofía, pues -en palabras de Platón- “el filósofo es el que tiene la visión de conjunto -synoptikós-” (Platón; Politeia, VII, 537 c 7). Aunque no puede haber bosque sin árboles, ni cosmovisión racional sin previos resultados científicos particulares, aquí también con frecuencia los árboles nos impiden ver el bosque, y la ardua asimilación de los resultados concretos de la investigación nos hace olvidar la meta de la visión filosófica de conjunto.

Los resultados de la investigación especializada normalmente no interesan más allá del estrecho círculo de los investigadores de esa especialidad. Son importantes para los que están haciendo tesis doctorales o trabajando en el mismo tema, pero no son relevantes para la mayoría de los humanos, ni siquiera de los cultos e intelectualmente despiertos, ni siquiera de los científicamente próximos. Incluso los matemáticos eminentes no suelen entender lo que hacen otros matemáticos alejados de su especialidad.

El científico especializado hace su carrera académica dentro de su profesión o comunidad científica. Busca el reconocimiento de sus colegas, hace su currículum mediante sus publicaciones referenciadas y contribuye con su granito de arena al progreso de su especialidad. Y nada más. No pretende (salvo excepciones) decir nada a la humanidad. También la filosofía académica se ha especializado y profesionalizado. Los filósofos son especialistas en historia de la filosofía antigua o en Kant o en Wittgenstein o en hermenéutica o en la relación mente-cuerpo o en la teoría de la referencia. Son profesionales que dan sus clases a alumnos de su facultad, escriben sus artículos en revistas de escasa tirada que sólo reciben las bibliotecas universitarias, asisten a congresos de su gremio y se abren camino en el mundo académico de igual modo que cualesquiera otros especialistas.

1. Las trampas del antropocentrismo

El humanismo estrecho cae fácilmente en las trampas del antropocentrismo. Cuando reducimos el foco de nuestro interés desde todo lo que somos (seres físicos, biológicos y sociales) a sólo lo que tenemos de único y peculiar, perdemos el sentido del contexto y dejamos de lado nuestras más importantes características. Las peculiaridades de una especie animal con frecuencia son diferencias triviales, como una mancha más en un ala. Algunas especies sólo se diferencian por algún rasgo invisible o por un leve retraso en el período de apareamiento. Un énfasis excesivo en lo que es únicamente humano puede resultar confundente. De hecho, la visión antropocéntrica del mundo es completamente falsa y distorsionada, pues finge para nosotros un centro que no ocupamos. No es de extrañar que siempre acabe chocando con la ciencia.

El humanismo estrecho degenera fácilmente en hostilidad contra la ciencia. Ya vimos

que los humanistas del Renacimiento despreciaban no sólo la filosofía escolástica, sino también la nueva ciencia matemática y experimental. En el siglo XX algunos practicantes de las disciplinas literarias se sintieron superados y amenazados por los rápidos progresos de la ciencia y la tecnología. En vez de asimilarlos e integrarlos en un nuevo humanismo global a la altura de nuestro tiempo, adoptaron un anticientifismo oscurantista y confuso, empeñado en desacreditar cualquier pretensión de claridad, objetividad y rigor. Su discurso zafio e intelectualmente deshonesto fue puesto en ridículo por el físico Alan Sokal en un sonado escándalo. Sokal escribió en broma un artículo que era una acumulación de grotescos sinsentidos y obvias falsedades, una parodia de las críticas postmodernas de la física. Le puso el pomposo título de “Transgresión de los límites: hacia una hermenéutica transformativa de la gravedad cuántica” (*Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*) y lo envió a la revista postmoderna *Social Text*. El artículo fue aprobado por la redacción y publicado en abril de 1996. Al día siguiente Sokal desvelaba en la portada del *New York Times* que todo había sido un chiste, que ponía al descubierto la incompetencia y falta de nivel de ese tipo de publicaciones. Dos años más tarde Sokal y Jean Bricmont publicaron *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* (Sokal y Bricmont; 1998), una antología del absurdo postmoderno, que reúne todo tipo de citas de intelectuales pretenciosos, desde la identificación por Lacan del pene con la raíz cuadrada de 1 hasta la crítica de la ecuación especial-relativista $E = mc^2$ por privilegiar la velocidad de la luz c frente a otras velocidades con los mismos derechos, pasando por alusiones surrealistas a los teoremas de Gödel o Cohen.

Obviamente no será renunciando a la principal fuente de información de que disponemos como podremos llegar a conocernos. A la ciencia hay que ordeñarla, no temerla.

211

El antropocentrismo contribuye también a la falta de sensibilidad moral hacia las criaturas no humanas. En las tradiciones judía, cristiana e islámica solo la gente, los humanos, son objeto de consideración moral. Nuestra tradición cultural carecía de elementos comparables al sentido de la naturaleza del taoísmo chino o a la preocupación moral de los budistas y jainistas por no causar daño a las criaturas (la concepción de la a-himsa o no-violencia como la virtud moral suprema). En la tremendamente antropocéntrica tradición occidental la naturaleza era ignorada o concebida como un mero objeto de explotación humana. Se suponía que los humanos no teníamos nada que ver con los otros animales ni con el resto de la naturaleza. Nosotros habríamos sido creados a imagen de Dios y colocados en el centro del escenario del gran teatro del mundo. El Sol y todos los planetas y estrellas giraban en torno a la Tierra, nuestro trono, y Dios y los ángeles, como espectadores sentados tras la esfera de las estrellas fijas, continuamente nos vigilaban, censuraban y aplaudían.

El humanismo occidental concede un peso excesivo a su propia tradición religiosa y cultural. Otros grupos étnicos y culturales tienen otros clásicos, otras creencias tradicionales y otras religiones. La llamada a la fidelidad cultural es una invitación a permanecer prisioneros en la caverna de la propia tradición, encadenados a una particular interpretación religiosa del mundo (tan arbitraria como las demás). Lo que

necesitamos es liberarnos de nuestras cadenas intelectuales, y eso sólo puede lograrse mediante una manera universal de pensar, como la que nos proporciona la ciencia actual.

La épica historia de la Revolución Científica es bien conocida. Copérnico apartó la Tierra del centro del universo, degradándola a la categoría de mero planeta del Sol. Bruno apartó al Sol del centro del universo, degradándolo a la condición de una más entre millones de estrellas. Todavía en 1920 la mayoría de los astrónomos dudaban de que hubiese otras galaxias fuera de la Vía Láctea, como se mostró en la confrontación pública entre Shapley y Curtis en la reunión que la *National Academy of Sciences* celebró en Washington ese año. Más recientemente nos hemos ido dando cuenta de que no sólo nuestro Sol es una estrella cualquiera de los cientos de miles de millones que componen nuestra galaxia, sino que nuestra galaxia misma es a su vez una galaxia más entre los miles de millones que pueblan el universo observable. La isotropía inferida de la radiación cósmica de fondo constituye la más radical negación de cualquier forma de antropocentrismo. Como ha señalado el cosmólogo Joel Primack, el hecho de que la mayor parte de la materia del universo parece ser materia oscura, no-bariónica, materia de un tipo distinto a aquél del que nosotros estamos hechos, constituye la más extrema revolución copernicana. Desde luego, la Tierra no ocupa el centro del universo; pero es que ni siquiera está hecha del material predominante.

2. Ciencia y filosofía: un conjunto

212

Ciencia y filosofía forman un continuo. La filosofía es la parte más global, reflexiva y especulativa de la ciencia, la arena de las discusiones que preceden y siguen a los avances científicos. La ciencia es la parte más especializada, rigurosa y bien contrastada de la filosofía, la que se incorpora a los modelos estándar y a los libros de texto y a las aplicaciones tecnológicas. Ciencia y filosofía se desarrollan dinámicamente, en constante interacción. Lo que ayer era especulación filosófica hoy es ciencia establecida. Y la ciencia de hoy sirve de punto de partida a la filosofía de mañana. La reflexión crítica y analítica de la filosofía detecta problemas conceptuales y metodológicos en la ciencia y la empuja hacia un mayor rigor. Y los nuevos resultados de la investigación científica echan por tierra viejas hipótesis especulativas, y estimulan a la filosofía a progresar.

En griego clásico las palabras “ciencia” (epistémē) y “filosofía” (philosophía) se empleaban como sinónimos. Ambas se referían al saber riguroso, y se contraponían a la mera opinión infundada (dóxa). Lo que nosotros llamamos ciencia se originó en el siglo XVII, con la pretensión de ser una filosofía más rigurosa y fecunda que la practicada hasta entonces. A este surgimiento contribuyeron numerosas personalidades, entre las que destaca Isaac Newton, el fundador de la física moderna.

En febrero de 1672 publicó Newton su primer artículo, en el que exponía sus descubrimientos sobre la luz y el color. Al mes siguiente publicó un informe sobre el telescopio reflector que acababa de inventar. Esos dos artículos, junto con los otros quince que publicaría en los cuatro años siguientes, aparecieron en la primera revista

científica del mundo, que todavía hoy sigue publicándose, las *Philosophical Transactions of the Royal Society* (Actas filosóficas de la Royal Society). La mecánica clásica nace con la publicación en 1687 de la obra capital de Newton, su *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (*Principios matemáticos de la filosofía natural*).

La palabra “filosofía” no sólo aparece en el título de la primera revista científica y en el de la obra fundacional de la física moderna, sino también en muchas otras obras importantes de otros campos de la ciencia. La química recibió su primera fundamentación atomista en el libro de Dalton *New System of Chemical Philosophy* (*Nuevo sistema de filosofía química*), publicado en 1808. Al año siguiente la primera (e insatisfactoria) versión de la teoría de la evolución biológica fue expuesta por Lamarck en su *Philosophie zoologique* (*Filosofía zoológica*). Todavía hoy quienes se doctoran en biología, física o matemáticas en Estados Unidos reciben el Ph.D. o título de *Doctor of Philosophy*.

Sería difícil decir si Aristóteles o Descartes o Leibniz eran más filósofos o científicos. Aristóteles, por ejemplo, escribió más de zoología que de metafísica, ética y lógica, juntas. Y las contribuciones de Descartes y Leibniz a la creación de la geometría analítica y del cálculo infinitesimal son bien conocidas. Incluso un filósofo tan presuntamente puro como Kant formuló la primera hipótesis coherente y compatible con la mecánica de Newton acerca de la formación de nuestro sistema solar, sugirió que la Vía Láctea es una galaxia entre otras y anticipó la idea correcta de que la fricción de las mareas frena la rotación terrestre.

213

A principios del siglo XIX se constituyó la nueva universidad alemana, dividida en compartimentos estancos, y donde, al amparo de la reacción romántica antimoderna, las cátedras de filosofía fueron ocupadas por filósofos idealistas como Fichte o Hegel, que sólo habían estudiado teología y filología, e ignoraban por completo la ciencia de su tiempo. Con ellos se consumó un cisma que tuvo consecuencias lamentables de oscuridad, palabrería e irrelevancia, de las que la filosofía alemana todavía no se ha recuperado del todo. Sin embargo, la filosofía mundial del siglo XX ha estado dominada por las grandes figuras de los filósofos científicos y de los científicos filósofos, muchos de ellos de lengua alemana, desde Frege, Husserl, Wittgenstein y Popper hasta Hilbert, Gödel, Einstein, Bohr y Lorenz.

La ciencia actual ha progresado tanto que su transmisión y desarrollo serían inconcebibles sin una extremada división del trabajo intelectual. El científico típico sabe cada vez más sobre cada vez menos. Eso es lo que le permite seguir avanzando. Sin embargo, el científico es también con frecuencia un ser humano dotado de una curiosidad sin límites, que se extiende más allá de las fronteras de su propia especialidad, y dotado de un agudo sentido crítico. Eso es lo que le permite seguir filosofando.

Todos los científicos de talla filosofan y especulan. Hawking ha llegado a decir que en nuestro tiempo sólo los físicos se atreven a hacer filosofía. Gran parte de las teorías de vanguardia de la física actual son puramente especulativas, sin contacto alguno con la

contrastación empírica. La teoría de supercuerdas, que ha ocupado a muchos de los mejores físicos teóricos en los últimos años, es de momento puramente especulativa, a pesar de su impresionante sofisticación matemática. Lo cual no excluye, naturalmente, que algún día no pueda encontrar puntos de contacto con la realidad y convertirse en ciencia empírica. También el atomismo fue una mera especulación filosófica durante dos mil quinientos años, antes de encontrar confirmación experimental y pasar a ser la base de la química. Por otro lado, el que los científicos especulen filosóficamente no implica tampoco que sus especulaciones siempre sean buenas. En el llamado principio antrópico ya vimos un ejemplo de mala filosofía.

Desde los orígenes del pensamiento racional, el ser humano, en momentos de lucidez, se ha planteado grandes preguntas: ¿de qué están hechas todas las cosas?, ¿cuál fue el origen y cuál será el fin del universo?, ¿qué es la vida?, ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos?, ¿qué sentido tiene nuestra vida?, ¿qué podemos conocer? Contestar a estas grandes preguntas es la motivación profunda de la empresa científica y filosófica. Cuando los filósofos se olvidan de ellas o cuando tratan de contestarlas ignorando los resultados de la ciencia, caen en el escolasticismo y la huera verborrea. Cuando los científicos se olvidan de ellas, quedan reducidos a un tecnicismo árido y desabrido. Por la interface entre ciencia y filosofía pasa el horizonte en expansión de la comprensión racional del mundo y el punto álgido del placer intelectual, aquel placer en que, según Aristóteles, consiste la máxima felicidad humana.

214

No hay ninguna oposición ni separación tajante entre ciencia y filosofía. La contraposición se da, más bien, entre la frivolidad, la superstición y la ignorancia, por un lado, y la tendencia al saber, el empeño esforzado y racional por comprender la realidad, por otro. Este esfuerzo se plasma en la curiosidad universal, el rigor, la claridad conceptual y la contrastación empírica de nuestras representaciones. En la medida en que estos ideales se realizan parcial y localmente, hablamos de ciencia. En la medida en que sólo se dan como aspiración todavía no realizada, hablamos de filosofía. Pero sólo en su conjunción alcanza la aventura intelectual humana su más jugosa plenitud.

3. Los delirios de la autoconciencia aislada

Platón escribió que nuestra alma es un espíritu que cayó del cielo, donde vivía antes de nacer, precipitándose sobre el cuerpo que ahora lo aprisiona. Desde luego, es imposible saber hasta qué punto Platón se tomaba en serio sus propios mitos. Aristóteles pensaba que el cerebro es un refrigerador dedicado a enfriar la sangre que el corazón calienta en exceso. Descartes consideraba que el cuerpo y el alma son cosas completamente distintas e independientes. El alma es puro pensamiento (*res cogitans*) y el cuerpo pura extensión (*res extensa*). Según Descartes, la glándula pineal (en realidad, la fábrica de melatonina que tenemos en medio del encéfalo y que induce el sueño cada veinticuatro horas) es el lugar imposible donde un alma etérea interacciona con un cuerpo burdamente mecánico. Su concepción del humano era totalmente falsa, tanto en su tendencia general como en sus detalles. La idea del humano introducida por Platón y Descartes no solo no representó progreso alguno respecto a las previas intuiciones

vulgares, sino más bien un retroceso. Tenemos que admirar su noble ambición cognitiva, pero no podemos comulgar con sus doctrinas fallidas. El humanismo que necesitamos (hélas!) está aún por hacer. Nuestro cerebro tiene el mismo número de neuronas que estrellas tiene nuestra galaxia, y a través de sus innumerables conexiones circula la savia de la información mediante procesos apenas descifrados, pero percibidos por dentro como conciencia. Nuestro cerebro es el lugar de la autoconciencia, el foco de las nuevas humanidades y el gran reto lanzado a la ciencia actual.

Los peligros de una filosofía que ignora la ciencia y da la espalda a la realidad pueden ejemplificarse en la recurrente idea filosófica de la ausencia de una naturaleza humana. Todas las otras especies animales tendrían una naturaleza (un genoma, un acervo génico, en jerga actual), pero los humanos serían la excepción. La tesis de que los humanos constituyen la única especie animal carente de naturaleza definida, pues son pura plasticidad, aparece ya claramente expresada en el humanista Pico della Mirandola. Desde Pico hasta los conductistas y existencialistas, pasando por los idealistas y marxistas, muchos han pensado que la especie humana carece de naturaleza. Nosotros seríamos pura libertad e indeterminación y vendríamos al mundo como tabula rasa. En realidad, cada una de nuestras células contiene la definición de nuestra naturaleza inscrita en el genoma. Nosotros somos repúblicas de células, a su vez originadas en remotos conflictos y alianzas de bacterias. Somos una de las yemas terminales del frondoso árbol de la vida. Y el proyecto Genoma Humano es un buen ejemplo de actividad científica al servicio de la autoconciencia humana.

Pico della Mirandola (1463-1494) estaba convencido de la superioridad del hombre sobre las demás criaturas.

215

Por eso Dios escogió al hombre como obra de naturaleza indefinida, y una vez lo hubo colocado en el centro del mundo, le habló así: No te he dado, oh Adán, ningún lugar determinado, ni una presentación propia ni ninguna prerrogativa exclusiva tuya; pero aquel lugar, aquella presentación, aquellas prerrogativas que tú desees, las obtendrás y conservarás según tus deseos y según tú lo entiendas. La naturaleza limitada de los demás está contenida en las leyes escritas por mí. Pero tú determinarás tu propia naturaleza sin ninguna barrera, según tu arbitrio, y al parecer de tu arbitrio la entrego. Te puse en medio del mundo para que desde allí pudieses darte mejor cuenta de todo lo que hay en el mundo. No te he hecho celeste ni terreno, mortal ni inmortal, para que por ti mismo, como libre y soberano artífice, te formes y te esculpas en la forma que hayas escogido. Tú podrás degradarte en las cosas inferiores y tú podrás, según tu deseo, regenerarte en las cosas superiores, que son divinas. (Pico della Mirandola; *Oratio de humanis dignitate, Discurso de la dignidad humana*).

Marx pensaba que la naturaleza humana es simplemente el resultado de las relaciones de producción, de tal modo que, alterando las relaciones de producción, podríamos transformar la naturaleza humana misma. Según Sartre, en los humanos la existencia

como libertad precede a la esencia como naturaleza: los humanos son libres de elegir su propia naturaleza.

Steven Pinker acaba de publicar una crítica competente y afilada de todo este sinsentido de la ausencia de naturaleza humana, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature* (2002).

El alma separada del cuerpo, la especie humana sin naturaleza... ¿Cómo podían haberse equivocado tanto estos pensadores? Un error no es menos erróneo por el hecho de repetirse muchas veces. Esta es una de las diferencias entre la crítica literaria y el análisis epistemológico, que no pueden confundirse. Que mucha gente sostenga una opinión basta para que esa opinión esté de moda, pero no basta para que sea verdad. La autoconciencia y la autoimagen proporcionada en el pasado por una filosofía humanística basada en la especulación divorciada de la experiencia desembocaba con frecuencia en el autoengaño. Lejos de iluminar o precisar nuestra autoconciencia, contribuía a distorsionarla.

4. El anclaje de la autoconciencia en la conciencia cósmica

La tarea de las humanidades consiste (o debería consistir) en elevar nuestra autoconciencia como seres humanos. Esta búsqueda de la autoconciencia siempre ha sido una poderosa motivación subyacente a empeños filosóficos y científicos. *Gn̄thi seaut̄on*: "conócete a ti mismo": nos recomendaba el oráculo del dios Apolo en Delfi. Convendría seguir su consejo.

Dentro del género Homo, Linnaeus nos caracterizó como sapiens (los que saben). Cuanto más sabemos acerca de nosotros mismos, cuanto más lúcida y bien informada es nuestra autoconciencia, tanto más merecemos ostentar el orgulloso título de Homo sapiens. La autoconciencia bien informada no puede desarrollarse con independencia de los avances en el conocimiento que nos proporciona la ciencia. Las diferentes tradiciones étnicas y literarias ofrecen diversas respuestas míticas a la cuestión del origen de la humanidad, pero sólo la paleontología, la paleoantropología y el análisis genético comparativo nos proporcionan un conocimiento sólido y epistemológicamente aceptable al respecto. Las estériles y virulentas discusiones ideológicas sobre lo que es genéticamente heredado o adquirido por aprendizaje en la conducta humana no han llegado a ningún resultado, pero el progreso constante en el conocimiento del genoma humano ofrece por primera vez la esperanza de encontrar respuestas aceptables. ¿Cómo podríamos ignorar los resultados de la ciencia que son de relevancia directa para la cuestión de lo que somos y de dónde venimos sin una gran dosis de mala fe?

¿Quién soy yo? ¿Qué somos los humanos? ¿Qué posición ocupamos en el universo? ¿De qué estamos hechos, con quién estamos emparentados, qué posibilidades y limitaciones tenemos? Sólo un humanismo amplio y profundo puede responder a estas preguntas. Los humanistas del Renacimiento no eran tan ambiciosos.

Los ecos del big bang retumban todavía en las partículas de que estamos hechos. Nuestra composición química es más afín a la cósmica que a la terrestre. Por el hidrógeno que llevamos dentro (formado junto al fogonazo de la radiación cósmica de fondo) somos hijos de la luz. Por el carbono, el nitrógeno y el oxígeno (forjados en los hornos estelares y dispersados en explosiones agónicas de supernovas) somos polvo de estrellas. El microcosmos de nuestro cuerpo es el compendio de la historia del macrocosmos, como los clásicos no se cansaron de subrayar. Con frecuencia se ha usado esta metáfora del microcosmos (el humán) como recapitulación del macrocosmos (el universo). Aunque exagerada, la metáfora encierra algo de verdad. Una mirada a nosotros mismos revela muchas huellas de la historia del universo y de la vida. Y nuestras múltiples semejanzas bioquímicas y genéticas con el resto de los seres vivos terrestres documentan las diversas etapas de la historia de la vida.

Somos sistemas físicos, partes del universo, pero no partes cualesquiera: somos (o podemos llegar a ser) partes concientes del universo y, por tanto, partes de la conciencia cósmica. La conciencia cósmica es la conciencia distribuida del universo (la conciencia divina, si se quiere). Cuando nuestro cerebro piensa, decimos que nosotros pensamos. Nuestro cerebro es parte nuestra, pero nosotros somos partes del universo y, por tanto, nuestro cerebro es parte del universo. Cuando pensamos en el universo con nuestro cerebro, el universo se piensa a sí mismo en nuestro cerebro. Nuestros pensamientos son chispas divinas, chispas de la conciencia cósmica. Es posible que otras criaturas piensen también en el universo en algún otro lugar en la vasta inmensidad del espaciotiempo, pero no lo sabemos. Si existen, ellas son también partes de la conciencia cósmica distribuida, participantes, como nosotros, en la autoconciencia del universo.

217

Actualmente los humanos tenemos que encarar problemas y retos inéditos, sobre los cuales los clásicos no dijeron nada: la explosión demográfica, la destrucción de la biodiversidad del planeta, el agotamiento o escasez de recursos naturales como el agua o el petróleo, nuevos métodos de control de nacimientos y muertes, posibilidades y riesgos de la ingeniería genética, globalización de los mercados y la economía, migraciones masivas, insuficiencia de los estados nacionales como marco de la vida política, una cultura universal basada en la difusión instantánea y mundial de la información a través de los nuevos canales de comunicación. Sólo desde la plataforma de una autoconciencia humana más profunda y mejor informada, enraizada en la conciencia cósmica, podemos esperar enfrentarnos con éxito a los problemas, oportunidades y dilemas que se avecinan. La filosofía debería actuar como un catalizador en esta tarea, convirtiéndose en un puente entre las ciencias y las humanidades. La verdad, la generalidad, la precisión, la autoconciencia y la honestidad intelectual han de ser reivindicados como valores de todo tipo de investigación, tanto científica como filosófica o humanística. El espejo roto de la investigación especializada ha de ser recompuesto en una imagen global unitaria, si es que ha de servir como marco en el que analizar y resolver nuestros problemas individuales y colectivos. La búsqueda de una cosmovisión global, por muy provisional que sea, es el fin último de toda investigación. Para ello necesitamos ciencia, pero también racionalidad y sabiduría. En definitiva, necesitamos un nuevo humanismo a la altura de nuestro tiempo, que haga uso

de los tesoros de información que la ciencia nos proporciona y encare sin prejuicios los problemas y retos actuales.

5. Cosmovisión

Antes de decidir adónde y por dónde queremos ir, necesitamos representarnos de alguna manera el lugar en que nos encontramos. Antes de elegir cómo vivir, precisamos tener cierta idea o imagen acerca de cómo es el mundo en que vamos a vivir nuestra vida. La cosmovisión es el marco de referencia teórico para nuestras consideraciones prácticas. Por eso, una cosmovisión errónea puede desorientarnos gravemente y conducirnos a vivir peor de lo que podríamos. Los nobles aztecas que constantemente se punzaban y sangraban sus lenguas, orejas y penes, o las monjas católicas que se colocaban cilicios bajo el hábito, actuaban de modo contraproducente para su bienestar, impulsados por creencias falsas (acerca de la influencia de la sangre en la conservación del Sol, en un caso; y acerca de la vida tras la muerte y la compra de placer ultramundano con dolor terrenal, en el otro). Si realmente queremos vivir bien, lo primero que requerimos es un mapa correcto de la realidad, una cosmovisión a la altura de la mejor información disponible en nuestro tiempo. La sabiduría que busca la filosofía se basa en la lucidez y pasa por la construcción (provisional, pero intelectualmente responsable) de una cosmovisión que sirva de marco de referencia último de los planteamientos vitales.

218

Platón (Tímaios, 47 b.4) pensaba que la contemplación de la inmutabilidad y orden de los cielos tendría un efecto calmante en nuestro espíritu, haciéndolo inmutable como ellos. Pero hoy sabemos que el universo es un continuo cataclismo y explosión, no sólo en los albores originarios del big bang, sino también en todo tipo de fenómenos que hemos ido descubriendo recientemente, desde el hundimiento agónico de estrellas masivas en agujeros negros insaciables hasta la canibalización de unas galaxias por otras. Obviamente la cosmovisión de Platón ya no nos sirve. Ni la de Aristóteles, o la de Descartes, o la de Kant. Al menos ellos tenían una. Nosotros aún hemos de construir la nuestra.

La construcción responsable de una cosmovisión filosófica requiere una evaluación epistemológica tanto de los presuntos datos de la ciencia observacional como de los componentes conceptuales y matemáticos de la ciencia teórica. Una cosmovisión dogmática no es filosofía. Los científicos, y en especial los cosmólogos, son aficionados a especular, y no todo lo que sale de sus bocas tiene el mismo grado de fiabilidad. La física actual contiene tanto resultados solidísimos como teorías dudosas y cogidas con alfileres. Por eso necesitamos la epistemología, pero la necesitamos porque queremos construir una cosmovisión.

Los clásicos de la tradición analítica no olvidaron que el universo es un tema central de la filosofía. Incluso G. E. Moore, el paladín del análisis, pensaba que la filosofía, además de analizar conceptos, tiene también como tarea “ofrecer una descripción general del todo del universo” (Moore; 1953). Bertrand Russell pensaba que la

contemplación del cosmos ayuda al filósofo a liberarse de preocupaciones estrechas y ataduras tribales. Como señala Russell,

La contemplación no sólo amplía el alcance de nuestro pensamiento, sino también el de nuestras acciones y nuestros afectos: nos hace ciudadanos del universo, y no sólo de una ciudad amurallada en guerra con las demás. En esta ciudadanía del universo consiste la verdadera libertad del humano, y su liberación de la servidumbre de las esperanzas y los temores estrechos (Russell; 1912).

Karl Popper escribía:

Creo que hay al menos un problema filosófico que interesa a todos los humanos reflexivos: el problema de la cosmología, el problema de entender el mundo - incluidos nosotros mismos, que formamos parte de este mundo, y nuestro saber. Pienso que toda ciencia es cosmología en este sentido; y para mí la filosofía, como la ciencia natural, sólo es interesante por su contribución a la cosmología. Si dejaran de ver en ello su misión, la filosofía y la ciencia natural perderían todo su atractivo, al menos para mí (Popper; 1958).

A pesar de todo, la mayoría de los filósofos carecen de ambición cosmovisiva, dejando el campo libre para las especulaciones metafísicas audaces (aunque a veces ingenuas) de los científicos. Stephen Hawking declaraba recientemente en Barcelona que ahora los físicos se ven obligados a hacer filosofía, ya que los filósofos han dejado de hacerla. Quizás lo dijo como *boutade*, pero no por ello dejó de poner el dedo en la llaga.

219

6. La buena vida

¿Cómo vivir? Lo mejor posible. Si el problema fundamental de la filosofía teórica es el de la cosmovisión, el problema fundamental de la filosofía práctica es el de la buena vida. ¿Qué es la buena vida? El sabio es el que ya sabe en qué consiste la buena vida, y fácilmente y sin esfuerzo la vive. El filósofo es el aprendiz de sabio, el aspirante a sabio. El sabio es el filósofo que ya ha alcanzado su meta, el filósofo exitoso.

Un famoso libro de Albert Camus comienza con las palabras: "No hay más que un problema filosófico realmente serio: el del suicidio" (Camus; 1942). Esto es una exageración, pero nos sitúa de lleno en el terreno de la filosofía práctica. El gran problema es el de cómo vivir, que incluye el de cómo morir, y, por tanto, el de si suicidarse o no, y cuándo y bajo qué circunstancias. En nuestro tiempo los progresos de la medicina y de la técnica, la explosión demográfica, la crisis ecológica, el creciente anacronismo de los estados nacionales y muchos otros retos presentes nos plantean acuciantes cuestiones acerca de cómo nacer, y cómo vivir, y cómo morir, y cómo interaccionar como

especie con las otras especies de nuestra biosfera. Pero las éticas neocontractualistas (de Rawls o Habermas) en boga no dan respuesta a ninguna de estas preguntas. No es éste el lugar para criticarlas, pero si lo fuera, la principal crítica no consistiría en discrepar de sus soluciones, sino en constatar la ausencia de soluciones.

Ya Ortega y Gasset había señalado que la propia vida (en sentido biográfico) es para cada uno de nosotros la realidad radical. Cada uno tendría que vivir su mejor vida posible, su buena vida (a la que Ortega llamaba vocación), pero antes de vivirla tendría que descubrirla o inventarla, lo cual sería un ejercicio de filosofía como dimensión humana. Sorprendentemente la filosofía actual no es particularmente explícita ni orientativa respecto al tema de la buena vida. En esto se compara con desventaja con otras filosofías del pasado, como la aristotélica o la de la India clásica. Naturalmente, no se trata de retornar a la vieja sabiduría aristotélica o hindú, pero hay que reconocer que la filosofía contemporánea no nos ofrece una concepción de la buena vida de vigor y audacia comparables.

La palabra "liberación" se ha asociado a veces en Latinoamérica con la violencia, la guerrilla o la insurrección social. Pero en todas las épocas algunos individuos han tratado de autoliberarse -la única forma posible de liberación, según Buddha- mediante la reflexión filosófica y la conciencia cósmica. ¿De qué nos libera la liberación filosófica? Nos libera de la ignorancia y los prejuicios, de las preocupaciones minúsculas, de los temores infundados, de los afanes vacíos, de las actitudes y ataduras mentales que nos impiden alcanzar la plenitud posible de nuestra vida y la unión intelectual con el universo. La moka o liberación es la guinda del pastel de la buena vida, la culminación de la vida plena, la realización de la potencialidad divina que hay en nosotros: sintonizar con el universo, sentir el fervor y el arrobó lúcido de la unión mística con el universo. Según Bertrand Russell: "hay que estudiar filosofía (...) sobre todo porque, a través de la grandeza del universo que la filosofía contempla, la mente también se engrandece y se vuelve capaz de aquella unión con el universo en que consiste su máximo bien" (Russell; 1912).

Cada vez que pensamos en el universo y nos unimos mentalmente con él, nuestro cerebro se convierte en el lugar geométrico en que el universo se piensa a sí mismo. Como decía Ortega y Gasset, "el filosofar es una forma de vivir. ... ¿Qué es, como vida, el filosofar? Ya hemos visto vagamente que es un desvivir -un desvivirse por cuanto hay o el Universo-, un hacer de sí lugar y hueco donde el universo se conozca y reconozca" (Ortega y Gasset; 1957). No parece que la conciencia cósmica sea precisamente uno de los temas favoritos de la filosofía analítica, ni siquiera de la filosofía contemporánea *tout court*. Puesto que los filósofos han abdicado de esa función, otros -cosmólogos, físicos, biólogos, economistas, ecologistas, periodistas y charlatanes de la *new age*- se han lanzado a asumirla con entusiasmo e ingenuidad. El problema es que sus contribuciones no se agregan en una cosmovisión integrada, coherente y fiable. Una filosofía satisfactoria nos proporcionaría una cosmovisión global científicamente aceptable, nos señalaría el camino de la buena vida posible y nos ayudaría a sintonizar con la realidad última del universo. Pero esa filosofía todavía no existe. La filosofía está por hacer.

Bibliografía

CAMUS, Albert (1942): *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'Absurde*, París Gallimard.

MOORE, George Edward (1953): *Some Main Problems of Philosophy*, Londres, Macmillan.

ORTEGA Y GASSET, José [1957] (1995): *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Alianza.

POPPER, Karl (1958): *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson.

RUSSELL, Bertrand (1912): *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.

SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean (1998): *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, Nueva York, Picador. [Hay traducción española: *Imposturas intelectuales*, Barcelona, Paidós, 1999.]