

Introducción a la Filosofía

Javier Sánchez-Collado
javersco@gmail.com

	2
<i>Presentación</i>	4
1. ¿Qué es LA FILOSOFÍA?	5
2. LA VERDAD Y SU CONOCIMIENTO	10
2.1 ¿A qué nos referimos con “verdad”?	10
2.2 ¿Cómo puedo estar seguro de algo?	14
2.3 El progreso como mito	16
2.4 El error y la certeza	18
2.5 Lo que la verdad exige	21
A. La verdad requiere esfuerzo.	21
B. La verdad supone humildad.	22
C. El amor a la verdad: la verdad como aventura	22
3. MÉTODOS CIENTÍFICOS	24
3.1 La construcción del objeto científico	25
3.2 De la hipótesis a la experimentación: el momento deductivo	29
3.3 De la experimentación a la ley: el momento inductivo	31
3.4. Los límites de la inducción.	32
A. ¿Son seguros los conocimientos científicos?	32
B. El problema de la falsabilidad en la actividad del científico: ¿cómo verificar con certeza una teoría?	34
C. ¿Es la ciencia una búsqueda sin término de la verdad?	35
4. El mundo físico	37
4.1 Lo material	37
4.2 Lo inmaterial	38
5. La vida.	41
5.1 Seres vivos y seres artificiales	41
5.2 Lo inmaterial en lo vivo y en lo inerte. La génesis de las máquinas y de los seres vivos.	42
6. Los grados de vida: el conocimiento.	46
6.1 El conocimiento	46
6.2 Conocer no es una captación física del objeto	47
6.3 Lo que se capta en el conocimiento es una información.	47
6.4 Un modo distinto de poseer la información. Tipos de actividades.	49
7. El conocimiento sensible	53
8. Tendencias, pasiones y sentimientos	60
9. El CONOCIMIENTO INTELECTUAL	65
9.1 Los sentidos y la inteligencia	65
9.2 La inteligencia de los animales	66
10. EVOLUCIÓN Y HOMINIZACIÓN	69
10.1 La capacidad innovadora del ser humano	69

	3
10.2 Cuerpo animal y cuerpo humano.	70
10.3 Comparación cibernética: ¿quién es quien?	74
10.4 Medio y mundo: la libertad fundamental	79
<i>11. LA LIBERTAD</i>	83
11.1 La libertad de elección	83
11.2 La libertad como logro: la libertad moral	85
A “Libertad de” y “libertad para”	85
B La relación con el proyecto	90
C El sentido del límite: el consecuencialismo	93
D El aumento de poder: Los hábitos.	95
<i>12. ¿Y Dios?</i>	98
12.1. El cosmos que imaginamos	98
12.2 El caso de los alumnos copiones	103
2.3 Recapitulación (para no irse por las nubes)	105
<i>Bibliografía</i>	107

PRESENTACIÓN

Esos apuntes mantienen el tono informal y didáctico de las clases de filosofía que he impartido durante muchos años. De ahí han surgido las comparaciones y ejemplos, que me parece que son lo más valioso de estas páginas. Casi no hay citas; al final ofrezco una corta bibliografía con los principales libros que he empleado.

He buscado tratar con rigor algunos problemas filosóficos, acercándolos al lenguaje actual, buscando que sean amenos y comprensibles para quien quiera introducirse en la Filosofía.

Espero haberlo conseguido, y que esta sea una “pequeña introducción a la Filosofía”, que anime a filosofar, y no más bien una “extroducción”.

1. ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA?

Filosofía significa “amor a la sabiduría”.

Pues vaya.

Seguramente hasta ahora no te has topado con ninguna asignatura a la que se te pide que le tengas cariño. Las matemáticas son matemáticas, no “amor a los números”; no existe la asignatura de “amor a la literatura”, sino simple y llanamente literatura. Y en química se estudia la tabla periódica, sin que a nadie le importe si el estudiante o el químico tienen aprecio por los elementos alcalinos.

Nos encontramos ahora con una disciplina que consiste en “amar la sabiduría”. Más bien promete ser lo contrario, y es posible que acabemos odiando a la dichosa sabiduría esa, y nos convirtamos en *fofosofos*, en lugar de filósofos. Al fin y al cabo, podemos decir, “yo quiero a quien me viene en gana y a lo que me da la gana. ¿Está claro?”.

Parece que no ha sido un buen comienzo. Vamos a intentarlo de otra forma.

¿Qué eso de la “Filosofía”? O por lo menos ¿qué es eso de “sabiduría”?, porque no parece fácil que pueda tener ningún aprecio a algo que no conozco en absoluto. ¿Ser filósofo es ser sabio? ¿Es conocer de memoria todas las respuestas que puedan hacer en cualquier concurso de televisión? ¿Ser el rey del trivial? ¿No fallar nunca ninguna pregunta en ningún examen?

Basta de preguntas, y vamos a intentar dar alguna respuesta. Podríamos decir que la dichosa Filosofía de la que estamos hablando es algo así como un modo distinto de ver las cosas, una manera diferente de ver la realidad. No como algo normal, sino como algo asombroso, tan asombroso como el mundo de los cuentos, en el que todo es extraordinario y puede uno cruzarse con un conejo que va hablando (como en “Alicia en el país de las maravillas”) o con calabazas que se convierten en carrozas, o... O a lo mejor se descubre que es un mundo de magia, en el que las cosas son así pero podrían ser de otra forma, y no todo el mundo se da cuenta de ello (somos capaces de acostumbrarnos a cualquier cosa), y por eso existen los muggles y los magos (Harry Potter).

También cabe que haya quien descubra que a lo mejor las cosas no son tan maravillosas como estamos diciendo, sino que a lo mejor estamos en un mundo que es una trampa, en el que nos están engañando de alguna forma, tal y como descubre el protagonista de Matrix (que reproduce el problema que se plantea ya el Mito de la Caverna, La vida es sueño, Descartes y su “demiurgo maligno”, el de 1984, el de...)

Pues bien, tanto unos como otros tienen en común que no se conforman con ver lo que todo el mundo ve, o con verlo como todo el mundo. Son capaces (desde Harry Potter hasta el fulano de Matrix) de “asombrarse” ante la realidad. Lo que para otros es normal, para ellos es asombroso, bien porque sea algo mágico o maravilloso, o bien porque no “se fían” sin más de lo que los demás se fían.

“Pero eso sucede sólo en los cuentos o en las películas.” Eso es lo que diría cualquier smugle, o cualquier “conectado a Matrix”.

En realidad, todos hemos tenido esta capacidad de asombro en nuestra infancia. Los niños miran todo con asombro, hasta su propio pie. Nada les parece rutinario o aburrido, al menos mientras son suficientemente pequeños. Todo es sorprendente para un niño: un perro, una cafetera, que las cosas se caigan al suelo, una luz... Por eso los niños viven en una continua interrogación (¿por qué esto?, ¿por qué lo otro?) que poco a poco van perdiendo, quizá debido a que siempre se les responde con un “porque sí”, que termina por aburrirles y hacerles creer que las cosas son así porque es de buena educación que sean así. En esa situación sólo resulta asombroso lo aparente

Pero no sólo los niños son capaces de asombrarse. Lo propio de los científicos, de los grandes sabios, es mirar con asombro lo que los demás ven y contemplan como lo más natural del mundo. La leyenda de Newton y la manzana es muy ilustrativa al respecto, pues a lo largo de la humanidad miles y miles de manzanas han golpeado a los incautos paseantes que se tumbaban al pie de sus árboles, pero a casi ninguno de ellos se le ocurrió asombrarse ante ese hecho. Pero mientras que la mayoría sólo fue capaz de obtener de ese golpe nada más que un chichón (y una manzana), Newton -según la leyenda- empezó a reflexionar sobre la gravitación universal. Pues bien, esta misma actitud, ese modo de ver las cosas con un asombro que nos lleva a preguntarnos su porqué es algo propio de los filósofos.

Es preciso hacer una aclaración importante: no es lo mismo el asombro (a veces también se llama admiración: “quedarse admirado o asombrado de algo”) que el estupor. El asombro es propio de los sabios, de los niños, de artistas, de los que no tienen una mirada rutinaria del mundo; el estupor es lo que define al estúpido. El estupor abunda y el asombro escasea, y hay que saber distinguirlos, pues uno y otro podrían parecer lo mismo a los ojos de muchos.

Ambos, el asombro y el estupor se producen ante algo que nos supera, que sentimos que se nos escapa de alguna forma. Cuando estamos asombrados de algo o ante algo nos preguntamos ¿cómo es posible que...? O ¿por qué...? Nos encantaría saber más de lo que estamos viendo, porque sabemos que hay más (como decíamos antes, lo mágico o misterioso que existe en las cosas) y vale la pena descubrirlo. Pero el estupor no tienen nada que ver con esto. El estupefacto se halla igualmente con algo que le supera, que siente que se le escapa; se encuentra boquiabierto ante una pizarra llena de números o de palabras que le resultan ininteligibles... pero no quiere saber nada de eso. Le supera y no le interesa: no hay quien lo entienda. Posiblemente todos hemos estado estupefactos alguna vez (tal vez muchas). Cuando decimos “eso no hay quien lo entienda”, con frecuencia lo que queremos decir es que hemos perdido todo interés o toda esperanza en llegar a entender eso que no entendemos. Nos volvemos sordos a cualquier explicación que nos puedan hacer. Estamos a veces estupefactos en alguna asignatura ante algún tema que no nos ha entrado bien. No nos preguntamos ¿cómo es posible eso?, sino algo así como “muy bien, no lo entiendo: dime qué tengo que poner en el examen, qué operación he de hacer, cuál es el truco....” Y ya está.

Quien está asombrado busca, tiene esperanzas y empeño por encontrar, aunque sea difícil (les lleva a saber más, aunque nunca acaben de saber del todo: de hecho cada vez están más convencidos de que saben menos, pues a medida que avanzan no paran de descubrir cosas asombrosas). El estupefacto no busca, carece de empeño o interés por encontrar y acaba refugiándose en las reglas de lo que sabe hacer, cosas repetitivas que no le planteen problemas.

Si no se sale habitualmente del estupor se acaba siendo un estúpido, que es una forma de ignorancia. Se deja de ver que haya algo “extraño” en las cosas: las cosas son así, y ya está: “¡Las manzanas caen al suelo, porque sí, no hay más que averiguar!”, le hubiera dicho un ignorante a Newton. Con frecuencia quien es ignorante desprecia al sabio.

El ignorante suele pensar que ya lo sabe todo, o al menos que ya sabe todo lo que vale la pena, y por eso no busca. El verdadero sabio, en cambio, sabe que no sabe: se da cuenta de que es mucho más lo que no sabe, que hay mucho más por saber, y por eso puede seguir buscando. Evidentemente, algo sabe, ya que si no sería un mero ignorante; pero no sabe del todo. Por eso los sabios suelen considerarse filósofos, amantes de la sabiduría. El estúpido o el ignorante tiene a veces la apariencia de “experto”, que en el sentido malo de la expresión es aquel que sabe unas cuantas técnicas y desprecia lo demás. Es más cómodo y se siente más seguro.

Nos hemos ido por las ramas. Hasta ahora hemos hablado de que se puede ver el mundo con asombro o con rutina (el estupor acaba en rutina). El asombro es una de los requisitos de la filosofía. Pero no es el único, pues también los físicos, los matemáticos, los historiadores, etc., se asombran y no se llama filosofía estrictamente a lo que ellos hacen. ¿Qué es, pues, lo propio de la Filosofía?

La filosofía se caracteriza por dos cosas más: reflexiona (se admira) sobre cualquier aspecto de lo real, incluso sobre toda la realidad en su conjunto, mientras que las otras ciencias se ocupan únicamente de un aspecto de la realidad (la química, la física, etc. se ocupan de un objeto muy concreto cada una de ellas). Y además lo hace desde un punto de vista exclusivamente suyo: las últimas causas. ¿Últimas causas? Se ve que es urgente poner un ejemplo. Vamos a pedir auxilio

¿Qué es lo que, en el fondo soy yo? Esta es una de las preguntas filosóficas por excelencia. Nace de un asombro, de vernos distintos al mundo que nos rodea, a los geranios que tenemos en el balcón, a nuestro querido perro, al microondas... O a lo mejor no somos tan distintos, se nos ocurre pensar, pues al fin y al cabo dicen que todos los seres vivos somos primos más o menos lejanos; y las máquinas son cada vez más perfectas, y estamos hartos de ver películas en las que los robots son iguales o mejores que los humanos. ¿Qué somos? ¿Qué es lo que, en el fondo nos distingue de los demás seres? ¿Cuál es el sentido de nuestra vida?

Estamos asombrados, y supongamos que, para no caer en el estupor (¡después de todo lo que hemos dicho!), consultamos a diversos científicos, para que nos orienten desde el punto de vista de su especialidad.

¿Qué somos? Un químico nos podría decir que para su ciencia no somos más que unos cuantos litros de agua, carbono, potasio, sodio, y

algunas cosas por el estilo. La química no nos dice nada más. La medicina responderá que estamos sanos, o bien que somos un paciente aquejado de tal enfermedad; pero está claro que para responder a las preguntas que nos estábamos planteando no basta con decir que somos unos individuos sanos (o que tenemos el colesterol un poco alto), aunque eso sea cierto. Si cayéramos en un laboratorio de física, y se nos sometiera allí a un estudio pormenorizado, el instrumental podría facilitar cierta información acerca de nosotros mismos, como nuestra masa, temperatura, la velocidad de nuestro movimiento, la respuesta de nuestro cuerpo a las radiaciones, etc.

Todas estas afirmaciones de las distintas ciencias son ciertas, pero insuficientes. Son ciertas, pues es innegable que estoy sano, peso setenta kilos, tengo una cantidad de sodio en mi cuerpo... Pero yo no soy eso; al menos, no lo soy sin más.

Ramón y Cajal lo explicaba diciendo que un beso, que ha sido desde siempre objeto de admiración de poetas y enamorados, médicamente considerado no es más que un intercambio de microbios. Y, efectivamente, un beso es un intercambio de microbios, así como una sonrisa es también un movimiento de los músculos de la cara, pero no es sólo eso, ni fundamentalmente lo es. De hecho, si alguien nos dijera que un beso es un mero intercambio de microbios, o que la sonrisa es un determinado movimiento muscular, sin duda le diríamos que no ha entendido nada de lo que en último término son esas realidades, aun cuando las haya estudiado con mucho rigor científico.

En conclusión, las ciencias se fijan en determinados aspectos de la realidad, pero no llegan, por así decir, al fondo último de las cosas. No llegan al fondo último de las cosas, ni pretenden llegar, porque no es esa su misión. Esto es lo que queríamos decir cuando afirmábamos que la Filosofía busca “las últimas causas”.

La radicalidad, el interés por el qué es en último término algo, y no meramente cómo funciona, o cómo se desarrolla, la pregunta por el porqué último de las cosas es lo que diferencia una pregunta filosófica de las preguntas de las demás ciencias.

Pero además hay aún otra diferencia: y es que podemos “filosofar” sobre cualquier aspecto de la realidad. No tenemos por qué ceñirnos al mundo de las transformaciones de unas sustancias en otras, como hace la química, o al cómo lograr la salud del cuerpo humano, o a las alteraciones genéticas, o... Podemos plantearnos preguntas filosóficas sobre cualquier aspecto de la realidad, y preguntarnos qué es, en último término el hombre, qué es el conocimiento y si podemos decir que un animal o una máquina conocen, qué nos distingue de estos seres, de los animales y de las máquinas, etc. Es más, podemos también preguntarnos no sólo por un aspecto de la realidad (por el hombre, por los seres vivos, por si existe algo distinto a la realidad material que percibimos,...) sino que también podemos preguntarnos por toda la realidad a la vez.

Podríamos, por ejemplo, preguntarnos que por qué hay seres y no más bien la nada: es decir si el mundo requiere una causa que lo explique o bien se basta a sí mismo y no necesita más explicaciones. O también nos podemos plantear si la realidad es tal y como la percibimos, o si estamos sumidos en un

sueño, un engaño o una manipulación. Podemos plantearnos si existe alguna verdad, algo de lo que podamos estar completamente seguros, si podemos descubrir cuál es el sentido de nuestra vida, pues hay quien dice que carece de él.... Aunque puedan sonar a preguntas un tanto curiosas, son cuestiones que lleva el ser humano consigo. Preguntas por el sentido y la totalidad de la vida.

Que nos planteemos estas cuestiones no nos garantiza que las vayamos a responder. Tal vez obtengamos respuestas que nos traerán nuevas preguntas, No hay "aparatos de filosofar", no existen los "termómetros de filosofía". Si eso fuera posible, muchas de las tareas filosóficas serian relativamente más sencillas. Pero hay muchas cosas que no se pueden encerrar en un laboratorio (recuerda el ejemplo del beso) y no por eso son menos importantes o menos reales. Más bien quiere decir que el microscopio tiene un límite, y hay aspectos de nuestra vida que no se resuelven con ecuaciones.

Resumiendo: hemos visto que la filosofía es un conocimiento sobre cualquier aspecto de la realidad por sus últimas causas. Para filosofar, como para realizar cualquier tarea científica, es necesaria la admiración: no conformarnos con lo que aparece de la realidad, descubrir lo asombroso que es que las cosas sean tal y como son

2. LA VERDAD Y SU CONOCIMIENTO

2.1 ¿A QUÉ NOS REFERIMOS CON “VERDAD”?

Resulta de lo más difícil hablar hoy en día de la verdad. En los periódicos, en los debates, en las “tertulias radiofónicas” cualquiera puede decir o defender cualquier postura, puede aportar cualquier interpretación de la realidad o de los hechos con una única condición: que no pretenda tener la verdad. Se puede decir lo que se quiera, siempre y cuando no se tenga la peregrina pretensión de que eso sea considerado verdadero. Se ve eso como un peligro, pues que alguien tuviera la verdad implicaría que los demás no la tienen, hecho que es tenido como poco democrático y contrario a la libertad de expresión, etc. Además, se corre otro gran peligro: si uno considera que tiene la verdad, tarde o temprano vendrá a nosotros con la pretensión de imponérsela, normalmente de modo violento. Los fanáticos son aquellos –tal y como se considera en la sociedad actual- que están convencidos de que sus ideas son las verdaderas y de que los demás están en el error; error del que hay que sacarles, por las buenas o –lo que es más frecuente- por las malas.

¿Qué significa, exactamente, verdad? Podemos intentar analizar el significado de este término, tomando pie en una de esas discusiones en las que dos personas pretenden tener la verdad en un asunto que les resulta importante porque afecta a algo en lo que están auténticamente comprometidos: una discusión futbolística, por ejemplo. Supongamos que la disputa trata sobre si determinada jugada fue o no fue gol, si hubo o no hubo fuera de juego. ¿Qué cosas hay latentes en esta discusión, además del hecho de que los dos protagonistas son seguidores de equipos distintos y, posiblemente, no muy bien avenidos? Por un lado, es claro que existe una discrepancia, que ambos mantienen posturas contrarias, y tal vez pueden acabar la discusión sin haber alcanzado ningún acuerdo. Pero suponiendo que sigan discutiendo durante más días (y sin llegar a las manos), podríamos preguntarnos ¿por qué discuten? Uno y otro van dando argumentos a favor de sus respectivas visiones de la jugada: se ofrecen nuevas tomas televisivas, se consulta el reglamento de fútbol, se recurre a opiniones de expertos...

Una situación de este tipo no se podría zanjar con la intervención de alguien que dijera algo así como: bien, ¿tú crees que lo tuyo es cierto? De acuerdo, no hay problema, esa es “tu verdad”. Y que dijera lo mismo al otro, concluyendo que “eso es verdad para ti y eso otro es verdad para ti. Cada uno tenéis vuestra verdad. ¿Qué más queréis?”

Y es que hay una cosa que está latente en toda discusión, en todo diálogo: que es posible llegar a un acuerdo. Es decir, que o bien tú me convences de lo tuyo o que yo te convengo de lo mío. Si no fuera así, no habría diálogo alguno. Podría haber violencia (que con frecuencia aparece si se pierde esa esperanza de alcanzar un conocimiento verdadero), llegando a la agresión física o a los insultos. Pero siempre que se discute, existe esta convicción: te puedo demostrar que yo tengo razón. ¿Qué quiero decir con eso? Pues que en realidad, las cosas son como yo digo que fueron. El jugador estaba en fuera de juego: no porque yo lo diga, sino que al ser eso lo que pasó, al ser esa la

realidad, cualquiera lo puede llegar a conocer. Por eso doy diversas pruebas, y animo al otro interlocutor a que vaya a la realidad: “mira la repetición de la jugada”. Y, como puede ocurrir que no se perciba bien, o que se vea con dificultad, hay que dar pruebas indirectas: “compara su posición con la de aquel jugador, escucha lo que dicen los que lo vieron”, etc.

Por eso se dice que la verdad es la adecuación del entendimiento y la realidad: algo es verdadero cuando mi manera de entenderlo coincide con la realidad. En el ejemplo visto, si yo juzgo como fuera de juego lo que realmente lo fue.

El que algo sea verdad implica una característica: algo es verdadero porque es real, es decir, independientemente del hecho de que yo lo conozca o no. Al ser algo de la realidad, la verdad puede ser conocida como tal por cualquiera que se acerque a ella. Un observador con los suficientes datos y con los conocimientos futbolísticos necesarios debe descubrir que hubo fuera de juego. Por eso, cuando defendemos que algo es verdad, eso significa que tiene una cierta universalidad, es decir, que puede ser conocido por todo el mundo, que cualquiera lo puede conocer, o que cualquiera lo hubiera conocido de esa manera si hubiera estado en nuestra situación.

Un supuesto que tiene esta idea es que la realidad es inteligible, esto es, que puede ser conocida por la inteligencia. La realidad es inteligible porque tiene un cierto orden, y ese orden puede ser captado por la inteligencia.

Hoy en día no es extraño que discrepancias de este tipo sean utilizadas para mostrar la imposibilidad absoluta de alcanzar la verdad. Puesto que discuten y mantienen opiniones encontradas (opuestas) sobre una misma cosa, “es claro –podría argüir el “conciliador”- que ninguno de los dos vais a llegar a “la verdad”. Se puede decir que ambos tenéis razón”. Y no sería de extrañar que recurriera como fuerza de su argumentación a los archicitados versos de “nada es verdad ni es mentira. Todo es según el color del cristal con que se mira”. Y parece que con eso ya están resueltos todos los problemas.

Pero curiosamente, la actitud de nuestro “conciliador”, es muy parecida a la del visitante que entra en un manicomio y va dando la razón a todos y cada uno de los inquilinos: “yo soy Napoleón, ¿verdad?” “sí claro”. “Para usted –podría decir-, sí que es Napoleón”. Y podría continuar dando la razón a todos y a cada uno de los personajes con los que se topa. Un manicomio es un mundo de “verdades para ellos”, que viene a ser lo mismo que decir que no existe ninguna verdad, pues se está convencido de que no existe ninguna relación entre ese conocimiento y la realidad. De hecho, si se encontrara en ese mismo manicomio a un personaje que asegurara que es el auténtico ministro de Hacienda, y que es a él a quien debe pagarle los impuestos de ese año... no parece muy probable que tomara muy en serio la advertencia.

Esta visión del mundo como manicomio es, de alguna forma, la que mantiene el relativismo: las verdades no pueden ser universales, pues cada uno de los sujetos la conoce de una manera. No hay, pues, posibilidad de conocer lo real. El término relativismo significa, por tanto, subjetivismo: sólo existen verdades subjetivas, para mí (sea yo sólo uno, o una época histórica o una determinada sociedad o cultura, etc.). Pero, como hemos visto, hablar de verdades subjetivas es tanto como hablar de un mundo de locos o de un mundo en el que no existe ninguna verdad. Siempre que defendemos que algo

es verdad, lo que precisamente estamos defendiendo es que no es verdad para mí, sino que es verdad en sí, y por tanto para mí y para cualquiera que lo pueda comprobar en la realidad. Sería absurdo hacer afirmaciones tales como

- Es verdad para mí que yo he aprobado la asignatura de Cálculo de 1º.
- ¿Y qué dice el profesor, o qué pone en las actas?
- Realmente, lo que digan no me importa: es verdadero para mí, y eso me basta.

Esto no sería lo mismo que afirmar que yo estoy seguro de que realmente he aprobado la asignatura. En ningún caso podría tolerar que se pusiera en duda, pues es algo que puede ser conocido por todos: basta con ver la nota del examen, las actas, hablar con el profesor... Por supuesto, puedo estar en el error, pero que pueda salir de él -por ejemplo, porque me enseñan la nota de mi examen- es una prueba más de que el concepto de "verdad para mí" no tiene sentido.

Que la verdad sea la adecuación entre el entendimiento y la realidad indica, por tanto, que algo es verdadero porque es o fue real y no porque yo lo conozca así. Esto no quiere decir que no haya verdades relativas, es decir, verdades que dependen de un punto de referencia.¹ Por ejemplo, cuando yo digo que a la derecha hay algo, es una afirmación relativa: el punto de referencia soy yo. Pero que esto esté a mi derecha es algo relativo, pero en modo alguno es algo subjetivo. Si consideráramos eso al modo relativista, diciendo que eso depende de nuestro modo de conocer, tarde o temprano acabaríamos teniendo algún problema de tráfico.

Las posturas relativistas son, por tanto, aquellas que sostienen que no podemos alcanzar ninguna verdad que no sea subjetiva, lo cual es equivalente a negar el concepto mismo de verdad. Relativismos los hay de muy diversa índole: se afirma que no podemos alcanzar la verdad porque, a fin de cuentas, todo nuestro modo de conocer está condicionado por la época histórica en la que vivimos, por la clase social a la que pertenecemos, por la constitución de nuestro cerebro, por la educación recibida, por...

Aunque esté muy en boga ser relativista, sin embargo se trata de una postura que es difícil defender cuando se reflexiona sobre ella, pues todo relativismo encierra en sí una contradicción. Sucede que si todo nuestro conocimiento es relativo, entonces este mismo conocimiento (el relativismo) también es relativo. Si podemos afirmar que todo nuestro conocimiento es relativo, que está condicionado por tales o cuales circunstancias, entonces al menos este conocimiento no es relativo o bien se puede decir que si el relativismo es verdadero entonces es tan falso como cualquier otra teoría. Si decimos, por ejemplo, que todo el modo de conocer está condicionado por las condiciones económicas en las que vivimos, entonces esta misma afirmación

¹ Es interesante darse cuenta de la etimología de relativo: del verbo latino re-fero, cuyo supino es re-latum. Son, pues, dos formas del mismo verbo, por lo que algo relativo es algo que tiene un punto de referencia.

también estaría condicionada por las condiciones económicas en las que vivimos, y por tanto sería tan falsa como cualquier otra.

Por otra parte, ser relativista en la práctica es algo que tampoco es especialmente sencillo, al menos si somos relativistas consecuentes: si alguien está convencido de que ha de echar gasolina a un coche diesel, procuraremos sacarle de lo que consideramos un error, y no se nos ocurrirá decir que esa es “su verdad”. Del mismo modo, nos molestaría que no nos advirtieran de errores parecidos, si estuviéramos en el caso del “equivocado”.

Podemos pensar qué ocurriría si estuviéramos convencidos de que ese examen tan importante iba a ser la semana que viene, cuando en realidad el día previsto es mañana: sería una faena que nuestros amigos se dieran cuenta de nuestro error y no nos lo hicieran saber. En ese caso, podríamos discutir sobre cuál es la verdadera fecha del examen, ir a comprobarlo al calendario oficial de exámenes, preguntar a alguien de quien estemos seguros... Probablemente no sea tarea imposible salir de esa equivocación o hacer ver a nuestro amigo que el equivocado era él. Una vez más vemos que no es lo mismo que la verdad sea difícil de conocer que el hecho de que no podamos conocer la verdad.

Ahora bien, con frecuencia sucede que el relativismo se plantea únicamente en cuestiones de conducta, cuando el sujeto no está dispuesto a rectificar su modo de obrar. En esos casos se prefiere afirmar que no hay verdadero conocimiento, que no hay seguridad, o incluso se manipula la realidad. Siguiendo con el caso del examen, podríamos pensar qué ocurriría si esa misma tarde tuviéramos ya concertado algún plan que realmente nos interesara: probablemente nos costaría mucho más aceptar cualquier testimonio que nos llevara a modificar nuestros planes. En esta situación habría quienes dijeran: me da igual si suspendo el examen; yo no me pierdo mi partido de fútbol, o mi entrada para el concierto de la Filarmónica de Berlín, o mi plan en “Danzaplus”. Otros, en cambio, no razonarán de esa manera, sino que optarán por decir que “estás equivocado”, “tú qué sabrás”, “esa es tu opinión”, etc. ¿Cuál de las dos es la mejor postura? Estos últimos son personas que parecen tener una cierta coherencia con su modo de pensar, mientras que los primeros son unos verdaderos sinvergüenzas (¡a quién se le ocurre irse de diversión en vísperas de tan importante examen!). Puestos a elegir entre ambos, habría que hacer un “elogio de los grandes sinvergüenzas”², de los que no manipulan la verdad para adaptarla a su conducta. Entre otras cosas, porque los que no manipulan la realidad, aún están a tiempo de rectificar su conducta, mientras que los otros, difícilmente salen de las redes de su error, tejidas por sus propios intereses.

Esta pequeña digresión sobre la coherencia y la incoherencia nos muestra también que existen verdades de distinto tipo. En concreto, podemos hablar de razonamientos teóricos y razonamientos prácticos. Estos últimos no son las verdades de los ingenieros, que pueden ser aplicadas para múltiples trastos, a

² “Elogio de los grandes sinvergüenzas” es el título de uno de los artículos –breve, profundo y muy divertido– de J. Choza en “La supresión del pudor y otros ensayos”. De ahí salen estas ideas.

cual más útil. Un razonamiento práctico es aquel que se refiere a mi modo de obrar, aquel que versa sobre qué debo hacer.

Si estudio cuál es el mejor tipo de neumático para mi coche, digamos que ese razonamiento implica conocer las características del coche y las de los neumáticos, y en ambos casos tenemos claro el fin, el para qué: por eso no es lo mismo que el coche vaya a correr un rally o que lo quiera utilizar para ir al trabajo por una atascada carretera. Pero cuando me pregunto qué he de hacer en un determinado momento, si es bueno que yo estudie ahora o no, evidentemente, es un razonamiento de muy distinto tipo que el anterior, pues soy yo el implicado.

Hemos dicho que para juzgar si tales neumáticos son los convenientes para el coche, hemos de saber cuál es el fin que se persigue con el coche. Pues de la misma manera, para saber si tal actividad es conveniente para mí, lo que hacemos en un razonamiento práctico es ver si se adapta o no al fin que yo persigo en la vida. Si el fin último de mi conducta es pasármelo bien, difícilmente encontraremos como conveniente para mí ponerme a estudiar (salvo que necesite ese estudio para obtener lo necesario para seguir pasándomelo bien), o no se me pasará por la cabeza la idea de dedicar mi tiempo o mi dinero a una actividad solidaria. Es más, en muchos casos sucederá que “no veremos por qué” no podemos hacer esto o lo otro.

Por eso se dice que para entender lo que tenemos que hacer hemos de serlo antes: para entender que tengo que estudiar, en cierto modo tengo que ser trabajador.

2.2 ¿CÓMO PUEDO ESTAR SEGURO DE ALGO?

El hecho de que alguna vez nos hayan engañado o nos hayamos equivocado puede hacer que nos planteemos esta pregunta de modo más acuciante, sobre todo si el error ha tenido especial importancia en nuestra vida. No es lo mismo una confusión en un problema de matemáticas, que un desengaño grande por haber confiado en quien creíamos que era un buen amigo, o la decepción que podemos sentir ante unas ideas políticas que se demuestran profundamente equivocadas en la práctica. De hecho, todos tenemos una serie de verdades de las que estamos seguros. Pero puede ocurrir que alguna de esas experiencias de error o desengaño nos sumerjan en una cierta sima de escepticismo. (Aun así, cuando un “desengañado” afirma que “yo no me fío de nada ni de nadie”, no puede ser coherente con esa afirmación: se fía de las señales de tráfico, está seguro de que es cerveza lo que le sirve el camarero en un bar, no duda de que le despedirán del trabajo si deja de acudir a la oficina, etc.).

Esto mismo que puede suceder en la vida de una persona ocurre también en determinados momentos históricos, en la “vida” de determinadas sociedades o culturas. Hay épocas, normalmente aquellas en las que ocurren grandes cambios o transformaciones, en las que parece que cosas que siempre se habían tenido como absolutamente seguras no lo son tanto, o que se demuestran incluso como falsas. Suelen aparecer en tales situaciones diversos movimientos escépticos y se retoma con nuevos bríos la discusión

sobre la verdad y, en concreto, la cuestión de cómo puedo estar seguro de algo, si ya he sido engañado anteriormente. Se trata, pues, del problema de la certeza: la seguridad que tengo de poseer la verdad.

Podemos afrontar este problema con un caso histórico del que somos claramente deudores en nuestra cultura: el pensamiento de Descartes. Este filósofo y matemático (él es quien idea el revolucionario diagrama cartesiano) vive a comienzos del siglo XVII, en una Europa que está sufriendo una de sus transformaciones más grandes: la unidad de la cristiandad se ha roto (por la aparición, en el siglo anterior, del protestantismo), las guerras de religión están en su apogeo (guerra de los Treinta años), y existe una marcada desconfianza en el poder de la razón para conocer la realidad y establecer conocimientos seguros (un escepticismo que proviene de la crisis del nominalismo de Guillermo de Okham). En fin, en tan envidiable situación, Descartes tuvo una especial ocurrencia al calor de una estufa, durante uno de los intervalos bélicos (entonces no se combatía durante los meses de frío, sino que las tropas se refugiaban en los “cuarteles de invierno”). ¿Por qué no intentar hacer un sistema filosófico y científico que fuera como las matemáticas, es decir, absolutamente cierto y seguro y del que no pudiera dudar nadie, ni el escéptico más escéptico que pudiera haber? Dicho y hecho: el joven matemático (o soldado, o filósofo) decide rechazar como falso todo aquello de lo que pueda concebir la más mínima duda. Y la verdad es que, puestos a dudar, se puede dudar de todo: de lo que me han enseñado, de lo que he aprendido, de lo que me dicen los sentidos (a veces creo que veo una cosa que no es cierta, como cuando parece que un palo que se hunde en el agua se rompe). Puedo dudar incluso de que existan cosas, es decir, puedo dudar de la existencia del mundo, que tal vez sea sólo una imaginación. Incluso de las matemáticas –esta duda sí que debió de costarle esfuerzo-, porque ¿y si existiera un genio maligno, un dios perverso que me hiciera ver como evidente lo que no es más que un error? Por ejemplo, podría estar “programado” para entender como absolutamente verdadero que $2+2=5$, y en ese caso lo podría ver con una gran evidencia.

No sé si parece un argumento muy cinematográfico, pero resulta que en los últimos tiempos este mismo tema de la duda cartesiana no deja de estar presente en las tramas de algunos guiones tan famosos como el de Matrix. Cámbiese genio maligno por máquinas malignas y póngase un poco de ritmo, y el resultado es bastante parecido: todo lo que ves no es más que ilusión. Curiosamente, en el “cine” de la época de Descartes también apareció un tema parecido (con algunos efectos especiales menos, eso sí): “La vida es sueño”, de Calderón de la Barca, escrita por esos mismos años, también se plantea el problema de cómo estar seguro de las cosas, cómo saber que el mundo no es una mera apariencia o sueño. Es decir, la cuestión de “¿y si estoy completamente engañado?, ¿y si todo es mentira?”

¿Cuál fue el resultado de la empresa cartesiana? Pues que, efectivamente, llega a algunas certezas de las que no puede dudar ni siquiera suponiendo que haya todo tipo de genios malignos por ahí sueltos: “Pienso, luego existo”³. Es

³ La célebre expresión cartesiana es “Cogito ergo sum”. Hay que aclarar que el término “Cogito” no se refiere exactamente a pensar intelectual: no quiere decir, por ejemplo, que si

decir, si tengo pensamientos, sensaciones, me puedo equivocar, sí. Por ejemplo, cuando veo una mesa puede suceder que esa mesa no exista, que no sea más que el producto de mi imaginación calenturienta, o del dichoso genio, o que sea un producto de Matrix. Pero de lo que no puedo dudar en ningún caso es de que tengo esa sensación. (Lo podríamos formular también de otras maneras: “si me equivoco, existo”). Ya tenemos una verdad indudable. Podríamos obtener algunas otras verdades de las que tampoco puedo dudar, por más dudante que me ponga a ello (el principio de no contradicción, por ejemplo). Pero por ahí no se puede ir muy lejos. Descartes intenta obtener todos los conocimientos con la misma certeza y seguridad que su “pienso, luego existo”... pero la verdad es que no le sale muy bien. Su sistema filosófico no consigue ir muy allá que digamos en la obtención de conocimientos: es susceptible de numerosas críticas, y no sólo de las de los escépticos radicales.

Curiosamente -y no sin razón - a Descartes se le llama el “padre de la filosofía moderna”. Y es que, aunque su sistema no haya obtenido el propósito que perseguía, nos ha dejado, sin embargo, algunas herencias muy importantes. Entre otras, la obsesión por lo evidente: el hombre moderno quiere evidencia absoluta, como la de ese primer principio; y, si no hay evidencia absoluta, entonces considera que no es un verdadero conocimiento. Sigue la ley del “o todo o nada”. Por eso, si rastreamos la historia de la filosofía desde Descartes (simplificándola un poco, claro), parece como si fuera dando bandazos: los que intentan de nuevo hacer un sistema de evidencias plenas y absolutas, que son sustituidos por los que, al descubrir que eso es imposible, concluyen que no puede haber ningún tipo de seguridad, lo cual genera a su vez nuevos intentos de evidencias absolutas.... En cierta manera se puede decir que todos ellos comparten esa convicción cartesiana de que o hay plena certeza o no hay ninguna certeza.

2.3 EL PROGRESO COMO MITO

Como suele ocurrir, y aunque parezca increíble, este tipo de discusiones filosóficas no ha quedado recluida al ámbito de lo filosófico, sino que ha acabado impregnando la mentalidad del hombre corriente, a través de diversos sistemas de pensamiento y otros aspectos de nuestra cultura. Por ejemplo, se puede observar cómo uno de los refugios de este afán por la certeza ha sido la ciencia experimental, que nació por la misma época en la que Descartes publicaba su Discurso del método (es contemporáneo de Galileo, cuyos trabajos le eran bien conocidos).

Es difícil hacernos cargo de la fascinación que provocó la aparición de la ciencia experimental, a medida que fue mostrando sus posibilidades: un saber que se revela como cierto, con una seguridad que parece que está fuera de todo arrebató escéptico, y que ofrece al hombre una capacidad de dominar la naturaleza como nunca antes había podido soñar. La verdad es que no era para menos, pues las ciencias experimentales son uno de los más grandes logros de la creatividad humana. Por eso no es de extrañar que la fascinación fuera excesiva, y que aparecieran así movimientos filosóficos que sostienen que el único conocimiento verdadero, seguro, es el de la ciencia. E incluso se

resuelvo un problema de matemáticas, entonces existo. La palabra latina tiene un sentido muy amplio: cualquier acto de conciencia como una sensación, una imaginación, un recuerdo...

llega a afirmar que no existen otras realidades más que las que puedan explicar las ciencias experimentales, que progresarán indefinidamente, y que ellas solas bastarán para traer la felicidad al hombre: una plena y universal felicidad. Quizá el movimiento más representativo de esta mentalidad sea el positivismo, que tuvo una gran pujanza en la segunda mitad del siglo XIX, y que ha tenido algún coletazo posterior, como el del Círculo de Viena. En general, se puede decir que el positivismo y movimientos similares eran algo así como un “materialismo promisorio”: materialismo, pues pretenden explicar toda la realidad únicamente recurriendo a los elementos materiales (que son los que puede captar la ciencia). Y promisorio, pues –sin dar ninguna justificación- pedía una fe en sus posibilidades, y aseguraba que tal movimiento traería consigo la solución a todos los problemas humanos, la felicidad.

Aunque la mentalidad positivista o científicista está muy extendida en la cultura de nuestra época, se puede decir que filosóficamente, el positivismo y el científicismo están de capa caída: las ciencias han dejado de ser esa fuente de fe ciega, como lo fue sin duda para muchos de los hombres del siglo XIX. ¿Por qué ese cambio? Por un lado habría que tratar de razones filosóficas, y por otro de motivos históricos y, por decirlo de algún modo “existenciales” (algo así como un “desengaño vital”). De las razones filosóficas nos ocuparemos en otro lugar. Vayamos con las razones históricas y vitales.

Unas ilustraciones que se hallaban expuestas en cierta universidad pueden servirnos para entender hasta qué punto –casi ridículo- llegaba la mentalidad positivista. El grabado lo formaban dos columnas de dibujos: la de la izquierda representaban el “antes” y las de la derecha el “ahora” (estaba hecho a finales del siglo XIX, hacia 1890). Debajo de un carro tirado por un no muy brioso caballo se leía que “antes se tardaban varios días en transportar una mercancía de Londres a Manchester”, mientras que “ahora” –se leía bajo una “moderna” locomotora de carbón- “en sólo unas cuantas horas pueden transportarse toneladas”. De la misma manera, “antes se tardaban semanas en realizar un vestido”, tal y como se podía ver en el dibujo, donde una pobre costurera digna de Dickens se afanaba en su tarea. Pero “ahora, los modernos talleres textiles realizan...” Y tras hacer algunas comparaciones más como la de los herreros antiguos y las modernas industrias siderúrgicas, concluía con una última viñeta: “Antes, los hombres resolvían sus problemas por medio de la guerra”, sobre una escena de la guerra de Crimea (¡de un año tan cercano para ellos como 1854!). Y al otro lado, bajo un grupo de señores fumando puros amigablemente en su elegante frac, se leía que “hoy, en cambio, los hombres arreglan sus conflictos por medio del diálogo”.

No hubo más que esperar unos años para que “el hombre civilizado” demostrara en la Gran Guerra lo que podía hacer con toda la técnica moderna a su servicio. Y, por si a alguien le quedaba alguna duda, vendría luego la 2ª Guerra Mundial, y la bomba atómica y la carrera de armamentos, los problemas ecológicos... Para buena parte de la intelectualidad europea, el conocimiento de las cifras de muertos de la Primera Guerra Mundial fue un mazazo que destrozó muchas ilusiones utópicas sobre el progreso indefinido y la absoluta felicidad terrena lograda gracias a la ciencia.

De alguna forma, esta crisis ya había sido anunciada por diversos filósofos y literatos. Entre estos destaca Dostoievski, crítico con esa mentalidad reduccionista del positivismo que pretende comprender al hombre de modo

absoluto. En el siglo XX, diversas corrientes artísticas, como el surrealismo, o la literatura del absurdo intentan transmitir esa experiencia de un mundo que se había prometido como un paraíso logrado por el progreso técnico, pero que, en cambio, es sentido como un lugar lleno de contradicciones y de sinsentidos.

Por otra parte, estas desilusiones “extrínsecas” fueron acompañadas por otra serie de revoluciones científicas que cambiaron también la imagen que se tenía de las ciencias, que eran consideradas como el ámbito privilegiado de la certeza: su progreso no aparecía sometido a ninguna duda ni a ningún límite. Si tomamos como paradigma la mecánica Newtoniana, aparte de la completa seguridad, probada durante más de dos siglos, parecía que podía suministrar un conocimiento absoluto del universo. La percepción del mundo era una percepción mecanicista, algo así como si el universo fuera una gran máquina, un reloj. Se decía que si se pudieran tener todos los datos del universo en un momento determinado (imaginemos un ordenador de grandísima potencia que fuera capaz de tener almacenados todos los datos del cosmos), se podría llegar a predecir cualquier suceso: no había límites para el progreso humano.

La nueva física (relatividad y física cuántica) rompe con esa percepción: en primer lugar, mostrando que la mecánica newtoniana no puede explicar los nuevos fenómenos que están apareciendo (no es válida para estudiar el átomo ni para distancias enormes). Muchos sintieron algo así como: “si no nos podemos fiar ni de la ciencia, de una construcción tan segura como la mecánica newtoniana, ¿de qué nos vamos a fiar?” Pero además de eso, se demuestra que es imposible un conocimiento mecanicista del universo. Existe un límite al conocimiento humano: ni está todo determinado mecánicamente, ni es posible llegar a tener todos los datos del universo, por más que progrese la ciencia (principio de indeterminación de Heisenberg).⁴

¿Cuál es la conclusión de todo esto? El recurso de la ciencia, como ámbito donde parecía posible esa “evidencia infinita”, ha fallado. Ha fallado por dos cuestiones: en la ciencia cabe el error (en el siguiente tema abordaremos esto con algo más de detalle), tal y como hemos comprobado históricamente; y, por otro lado, la ciencia no me garantiza una mayor felicidad, al menos de modo necesario. El hombre siente el peligro de que sus propias creaciones le dominen a él, de una manera o de otra.

2.4 EL ERROR Y LA CERTEZA

¿Qué cabe entonces con respecto a la certeza o a la seguridad de poseer la verdad? Hemos desechado el relativismo y el escepticismo, pues son posturas que encierran, más o menos claramente, una contradicción. Pero ¿podemos llegar a tener una certeza infinita de todo cuanto conocemos? Tal y como hemos visto a propósito del intento de Descartes, existen verdades de las que puedo tener esa certeza; pero pretender que todos nuestros conocimientos

⁴ Existe un cierto paralelismo entre la física y las matemáticas. En estos también se produce una “crisis de sistema” con la aparición de las geometrías no euclidianas, que demuestran que lo que durante más de dos milenios se había tenido como un axioma irrefutable, base de toda geometría, no lo era así en realidad. Se produce también una limitación a lo que podría ser una “visión mecanicista” de las matemáticas: el teorema de la incompletud de Gödel.

sean igualmente ciertos no deja de ser una ilusión, o un prejuicio. Precisamente, si hay algo que deja claro y cierto el empeño por la “certeza infinita” es el hecho de que no todo puede ser igualmente evidente y seguro. Así lo demuestran los intentos en falso de estos siglos: no aceptamos el razonamiento del tipo “o todo o nada”.

Parece que estamos de nuevo en el comienzo de nuestra pregunta: ¿De qué podemos estar seguros? Estamos preguntándonos no tanto por la verdad sino por la certeza, esto es, la seguridad que se puede tener en la posesión de la verdad. ¿De qué depende que algo nos sea evidente o no? Podemos reflexionar usando uno de los ejemplos más célebres de la historia de la Filosofía: el Mito de la caverna, de Platón⁵. Imagina Platón a unas personas que, desde pequeñas, hubieran estado encadenadas en el fondo de una gruta, sin poder moverse en absoluto, de tal manera que lo único que veían era una de sus paredes. Por detrás de ellos había un gran fuego que iluminaba el lugar, por el que pasaban personas portando objetos: las sombras de estos objetos se proyectaban en el fondo de la gruta, aunque a los que los portaban no los veían por existir un biombo o una pequeña pared de la altura de una persona. Esos encadenados –dice Platón– pensarían tal vez que la única realidad es la que ellos conocen, es decir, sombras (que, al fin y al cabo, son algo real).

Supongamos que se desencadena a uno de esos prisioneros y se le obliga a ascender de golpe hasta el exterior, cuando el día está en su plenitud. ¿Qué verá? Absolutamente nada, pues se quedará cegado: no es capaz de captar nada del exterior. Será preciso realizar un acostumbamiento, y salir en un primer momento de noche, mirando únicamente al suelo, y más tarde tratar de ver objetos poco luminosos, hasta que por último pueda mirar la luna. Después podrá salir de día, y mirar nuevamente los objetos menos luminosos, hasta que pueda caminar a plena luz del día, y mirar de hito en hito al sol. Si a ese hombre se le preguntara por su experiencia pasada, indudablemente no tendría ninguna duda de que antes estaba en un error cuando consideraba que era toda la realidad no era más que aquellas oscuras sombras de objetos que se proyectaban en la pared, y probablemente no tendría ningún interés en retornar a su antigua situación, para vivir como una sombra.

Este alegoría puede aplicarse a diversas cuestiones (el uso exacto que hace Platón de ella ahora no nos interesa). Vamos a intentar utilizarla para el problema que tenemos entre manos: el de la verdad y la certeza.

¿Qué permite al protagonista salir de su error? ¿De qué depende que algo sea o no evidente? Siguiendo el ejemplo platónico se debe a que existen objetos más o menos luminosos, pero también depende de la condición del sujeto para captarlos. La primera vez que el liberado sale de la caverna, se encuentra con una realidad muy luminosa, pero no puede verla. Ha de haber una cierta armonía o concordancia entre la realidad y la capacidad que tiene el sujeto de conocerla.

Esto nos indica:

- el carácter luminoso de lo real: la realidad es inteligible (posee un orden que podemos captar).

⁵ Platón solía utilizar numerosos mitos o ejemplos alegóricos para ilustrar sus teorías.

- la capacidad del hombre de captar lo real, que es progresiva (ascendente). Aunque el hombre pueda llegar a conocer todo lo real, no lo hace de modo inmediato. Si no está preparado para entender cierto tipo de realidades, puede quedar cegado por la excesiva luz
- La certeza es la experiencia de la evidencia: la realidad que se hace patente a nuestros ojos cuando están preparados para captarla.
- La experiencia del error, darnos cuenta de él es otra manera de vivir la experiencia de la verdad.

Algo resulta evidente en la medida en que se muestra al sujeto con suma claridad (una realidad evidente es una realidad patente, es decir, manifiesta al conocimiento). Pero no siempre lo más claro es lo más evidente: un teorema matemático puede resultar muy evidente para quien sepa matemáticas, pero deslumbra al que no sabe, pues no está capacitado para captar esa realidad.

De alguna forma, el conocimiento humano es como el preso del mito de la caverna: hemos de ir capacitando nuestra inteligencia para entender las cosas. Y esto con una idea clara: entender es abrirse a lo real, dejar que la realidad se nos manifieste, capacitarnos para captarla. No podemos pretender que sea la realidad la que haya de amoldarse a nuestro pensamiento. Para conocer la verdad, hemos de tener esa preocupación: ir a la realidad, abrir los ojos

Este proceso ascendente nos recuerda varias cosas. En primer lugar, una que ya hemos visto: no todos los objetos pueden ser igualmente evidentes (no podemos pretender la evidencia absoluta), pues hay realidades que pueden ser difícilmente accesibles, porque no todos los objetos son igualmente luminosos ni estamos siempre en la situación mejor para contemplarlos o no tenemos las suficientes capacidades.

Además, el conocimiento es progresivo, no capto todo de golpe, sino que, al igual que el cautivo, he de ir ascendiendo poco a poco. Este "ascenso" lo podemos aplicar también a la manera que tenemos de acercarnos a una parte de lo real (conocimiento de una ciencia o de una materia cualquiera). El conocimiento que tenemos es progresivo y, por tanto, parcial. La realidad encierra una riqueza, una inteligibilidad, que no podemos agotar. De ahí que en muchas ocasiones una cuestión pueda abordarse desde varios puntos de vista, pues ninguno de ellos abarca por completo el problema.

Todos estos casos los podemos ejemplificar con lo que ocurre a la hora de diagnosticar ciertas enfermedades. Al hacer el estudio del enfermo, la preocupación del médico es la de situarse de la mejor forma posible ante lo real, lo cual no siempre es fácil: no puede observar las cosas como a él le gustaría (donde se ven bien las cosas es en la autopsia; pero eso es ya tarea de los médicos forenses). Puede suceder que varios médicos discutan sobre cuál es el diagnóstico adecuado o qué tratamiento ha de seguirse ante determinada enfermedad. ¿Esa discusión indica la imposibilidad de alcanzar la verdad? Confirma, más bien, que la verdad no siempre es fácil de alcanzar. Pero, como ya hemos indicado, los médicos están bien seguros de que existe una verdad, un diagnóstico que es el verdadero (si no fuera así, carecería de sentido discutir). El hecho de que una vez alcanzado puedan discutir también sobre cuál sea el mejor tratamiento, y que incluso haya varios tratamientos posibles es algo frecuente en las verdades de tipo práctico (las que responden

a “qué debo hacer ahora”): con frecuencia no hay una única manera de obrar “verdadera”, sino varias, cada una con sus ventajas y sus inconvenientes. Esto no es relativismo, pues los médicos tienen bien claro que existen algunos tratamientos que son claramente equivocados (saber que algo es falso es conocer la verdad, es saber algo de cómo es la realidad).

También puede ocurrir que un médico se dé cuenta de que la realidad “le supera” de momento: que ha de mejorar su capacitación, estudiar más, realizar investigaciones, etc. para “no quedarse ciego” ante la verdad.

¿Cómo puedo, entonces, estar seguro de algo? El encuentro con la verdad es una experiencia, y como tal tiene algo de incomunicable: aunque se puede animar a otros a abrir los ojos ante la misma realidad y compartir de ese modo la experiencia ante la verdad. ¿No cabe el error? Indudablemente, tal y como sucede al protagonista del mito. La certeza que tiene una vez que ha salido de la cueva y se ha acostumbrado a la luz es muy grande. Ahí la realidad es evidente (es algo patente) y se está en condiciones de captarla. Y precisamente entonces resulta clarísima la diferencia entre el error pasado (las sombras de la cueva) y la realidad presente; por eso se dice que el error, nuestra experiencia de haber estado en el error, más que una prueba en contra de nuestra capacidad de llegar a la verdad es un argumento a favor de nuestra capacidad de captarla. Si no tuviéramos esa capacidad de captar la verdad no seríamos capaces de darnos cuenta de que hemos estado equivocados. Si nos damos cuenta del error es porque captamos la verdad.

2.5 LO QUE LA VERDAD EXIGE

Podemos seguir sacando conclusiones respecto a la verdad y nuestro modo de alcanzarla:

A. La verdad requiere esfuerzo.

Las cosas más luminosas son más difíciles de captar. Pretender que la realidad esté patente ante nosotros de modo total e inmediato supone un fuerte desprecio a la verdad. La superficialidad lleva a considerar las sombras como si fueran la realidad y lo único real. Existen muchas maneras de ser superficial. Superficial es considerar que se puede hablar y opinar sobre cualquier tema, aun siendo un ignorante en la materia, con igual derecho que quien realmente sabe (algunas tertulias radiofónicas y televisivas en las que con frecuencia se opina sobre cualquier cosa, sin haber dedicado ni un minuto de estudio o reflexión sobre el asunto). Es superficial también la pretensión de que se expliquen ciertas cuestiones “en un minuto”. Es superficial una persona que se queda únicamente en la primera impresión de las cosas, que se queda sólo en el “chismorreo” de lo real, por lo que no intenta llegar a la “verdad de las cosas”, que no está dispuesta a realizar el esfuerzo de ascender en el saber, en la amistad, etc.

Una manera especial de ser superficial es confundir la verdad con la “erudición”, el saber con el acumular datos. Esto es un peligro especial hoy en día, pues tenemos a nuestra disposición una avalancha inconmensurable de

datos, a nuestro alcance sin ningún esfuerzo. No dejamos, por otro lado de recibir cantidades ingentes de información. Precisamente la visión profunda o ascendente de las cosas es la del sabio, la de la ciencia, que saben hallar una vinculación unitaria a un gran número de fenómenos dispersos

B. La verdad supone humildad.

Porque la realidad no se me abre de modo inmediato y total, y porque se trata de un largo ascenso (inacabable), es por lo que no me puedo considerar poseedor total de la verdad: el “sólo sé que no sé nada” es lo propio de los sabios, pues se dan cuenta de la gran riqueza de lo real, del largo trecho que aún les queda por recorrer. Por el contrario, de la ignorancia se dice que es arrogante. Me refiero a la humildad de saber que la verdad no depende de mí, sino que he de abrir los ojos a la realidad: la realidad es la “piedra de toque de la verdad”. Esto ha de generar un espíritu crítico que lleva no a rechazar las cosas sin más, sino a poner las ideas y los conocimientos ante lo real. Esa actitud de acudir a lo real (y no a mis intereses o a lo que me conviene, o a mi incuria o pereza) lleva a saber rectificar: “rectificar es de sabios” se dice. A quien es verdaderamente sabio, no le duele ni le humilla rectificar: descubrir un error es un paso más en el ascenso, por lo que sólo cabe gratitud ante quien le hace caer en la cuenta de él. Forma parte de esta humildad el dejarse ayudar: saber escuchar, dejar aconsejarse. Es difícil realizar la ascensión sin ayuda.

C. El amor a la verdad: la verdad como aventura

La búsqueda de la verdad es como una aventura. Como al héroe, la verdad le llama –le interesa- y le saca de la monotonía en la que tal vez vivía. Esta llamada suele ser un “deslumbramiento”, lo que hemos llamado también admiración, ahora en los dos sentidos del término⁶. El ignorante no es capaz de asombro alguno, y el cobarde no es capaz de salir de su rutina (de eso habla también Platón, refiriéndose a los que se quedan en la cueva). Hay quienes no son capaces de interesarse por la verdad, como aquellos que no consideran que valga la pena la empresa aventurera.

Esta capacidad de interesarse es una capacidad de “amar la verdad”. De hecho, verdad y amor se ilustran mutuamente: en un enamoramiento existe también un “deslumbrarse”, y precisamente se anuncia un proyecto en común con otra persona. El enamoramiento me descubre una verdad sobre mí mismo, me señala un camino de verdadera realización o perfeccionamiento personal. No puedo caminar tampoco hacia la verdad si no me interesa, si no la amo de alguna forma.

Este amor a la verdad se manifestará también en respeto, en no manipularla, no supeditarla a mis intereses, etc.

⁶ Admirar a alguien y admirarse de algo

Hemos hablado antes de verdades teóricas y verdades prácticas. En ambos casos se puede aplicar, como hemos visto a propósito del amor, el esquema de la verdad como deslumbramiento, como ascenso y como luz.

Un ejemplo de verdad teórica puede ser el descubrimiento, la comprensión de un teorema matemático. De hecho es frecuente que utilicemos el verbo “ver” para referirnos a su captación: “ya lo he visto” o “¿no lo ves?” Incluso se puede decir que ese “ver” va acompañado de una cierta emoción, una satisfacción especial.

Existen otras verdades que nos “deslumbran”, también en el orden práctico. Uno de ellos es el amor, tal y como hemos señalado (se puede hablar de amor como deslumbramiento y ascensión⁷). Estas verdades suponen una transformación: desde el enamoramiento al encuentro con Dios, o el encuentro con una persona o una misión que nos deslumbran nos llevan a una transformación más radical que la de hallar una verdad meramente teórica.

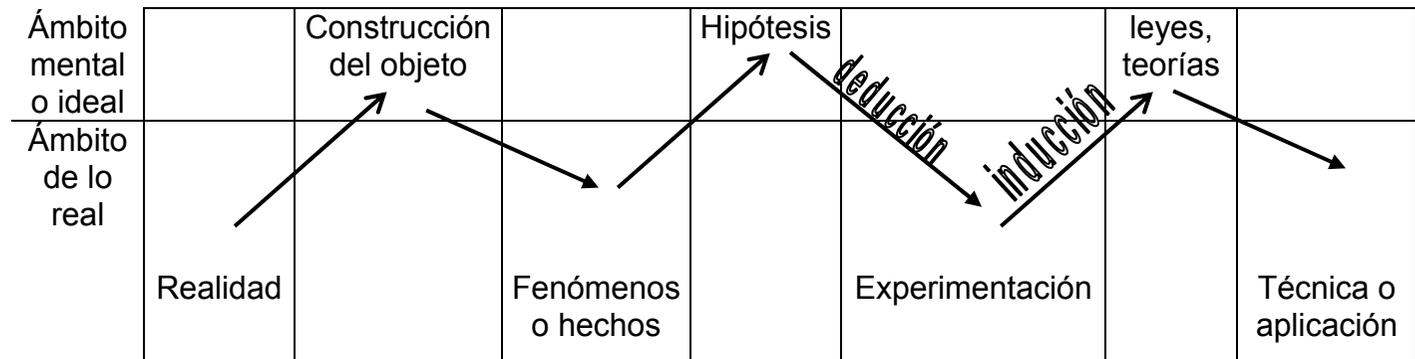
⁷ El amor como deslumbramiento, como algo que a uno “le pasa”, corresponde al primer momento, a lo que suele llamarse “enamoramiento”: ahí se descubre una posibilidad. Pero el amor propiamente dicho no es sólo eso, sino que implica una ascensión, con el esfuerzo que conlleva. Y ahí entra de lleno la libertad. No tener en cuenta estos dos aspectos puede dar una imagen muy falsa del amor, como ocurre con frecuencia en muchas películas, en las que amor se reduce a enamoramiento.

3. MÉTODOS CIENTÍFICOS

Todas las ciencias (las humanas, experimentales, las formales...) actúan según un método, es decir, tienen una manera ordenada, un sistema para llegar a obtener nuevos conocimientos (etimológicamente, método procede de *meta odos*, esto es, camino que lleva más allá). El desarrollo que han

alcanzado las distintas ciencias se debe, precisamente, a que han logrado un método correcto de investigación. Llegar a esto que hoy nos puede parecer obvio y elemental ha sido una tarea de siglos, y, como es lógico, el hallazgo del método adecuado para una ciencia es mucho más importante que cualquier otro descubrimiento posterior.

Vamos, pues, a estudiar el método de las ciencias experimentales, cuyo esquema, que explicaremos, es el siguiente:



La actividad científica se mueve entre dos planos: el de la realidad y el de las construcciones mentales, y veremos que la ciencia es un subir y bajar de un plano a otro. En mayor o menor medida, las ciencias son explicaciones ideales de la realidad, es decir no son cosas que estén ahí y el hombre las descubra.

3.1 LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO CIENTÍFICO

¿Qué es lo primero que ha de hacer un científico? Parece que la respuesta sería “abrir los ojos y explicar los hechos que observa”. Pues esto no es cierto del todo, ya que, aunque suene un poco extraño de momento, los hechos no existen como tales. “¿Cómo que no? Pero si los hechos son algo objetivo, que yo puedo medir y que no es arbitrario ni manipulable”. Pues aun así, los hechos siguen siendo algo producido, en cierta manera, por el sujeto observador. Pongamos un ejemplo.

Supongamos que en la clase de un colegio se hiciera entrar a unas cuantas personas de profesiones distintas y que no se conocían previamente, a las que se les dice que se limiten a apuntar los hechos que observen, sin comentar nada entre ellos.

Si, una vez terminada la observación, se compararan cuáles son los hechos para unos y otros, descubriríamos que los hechos, a pesar de ser todos “objetivos”, son completamente distintos para cada uno de ellos.

Para un arquitecto, los hechos tendrían que ver con la estructura de la edificación, los materiales utilizados, el estado de conservación y el peso que puede aguantar, la distribución del espacio.

Un físico podría estudiar múltiples aspectos, según cuál fuera su especialidad: hechos serían desde la temperatura a las ondas, o la capacidad de transmitir energía que tienen unos materiales, o las fuerzas que están operando en la habitación, también las subatómicas, etc.

Un médico se centraría en la salud de los que ocupan la clase, o en otras condiciones sanitarias que pudiera tener el lugar. Y un economista podría analizar las características de la demanda que tiene una clase de ese estilo, o las relaciones económicas que se pueden establecer entre los participantes de esa clase o en las posibilidades de negocio... Y en cosas muy distintas se fijarían un pedagogo o un abogado.

¿Es que se inventan lo que ven? No, todos ellos han observado la misma realidad, pero cada uno la ha interrogado desde un punto de vista diferente, y según el modo de preguntar aparece un tipo de fenómenos u otro.

De la misma manera, la ciencia ha de seleccionar de la realidad unas características y ha de dejar otras, y con ellas construye algo así como un esquema de lo real. Un esquema es, por ejemplo, lo que hace Newton para estudiar los planetas: para él son sólo puntos dotados de masa (¿existen en la realidad puntos con masa?), o lo que hace Mendel para estudiar los guisantes: prescinde de casi todas las características de un guisante y selecciona únicamente algunas de las que tienen los guisantes reales, dando lugar a un esquema de guisante. La ciencia nunca estudia toda la realidad, pues éste es demasiado complejo para ello.

¿Y un esquema no es lo mismo que la realidad? Pues no: un esquema es tan “irreal” (es decir, “inventado”) como el plano de una ciudad o el plano que tiene un profesor para situar a los alumnos en su clase. Este plano se queda únicamente con las características que le interesan, que son muy pocas: el orden relativo de los alumnos, quién va delante y quién va detrás. Dibuja unas mesas ideales, pues son perfectamente regulares, con una forma que no se corresponde exactamente con la mesa real. Y además, una mesa no es un

cuadrado: de hecho, una persona que viera por primera vez en su vida un plano, bien el de una ciudad, el de una clase o de otro estilo, no entendería nada. No sabría qué es, y habría que enseñarle a interpretarlo: “Esto es una casa”; o “aquí va un alumno, esto es la mesa”. “Pero una casa no es así”, podría decir; y no le faltaría razón, pues en la realidad no existen las cosas tal y como existen en los planos

¿Qué es un plano? Algo que hace referencia a lo real, pero que prescinde de casi todos los aspectos de lo real, pues sólo le interesa unas cuantas características; de hecho, con frecuencia se trabaja mejor con un plano que con una fotografía, pues en ésta es mucho más difícil captar las cosas que de verdad quiero ver.

¿Es algo irreal un plano? Es algo construido por el hombre, por la inteligencia, para explicar lo real. Tiene un fundamento real, porque no es un “invento” o una creación completa. Pero no se da tal cual en la realidad: la realidad no es exactamente así como lo dibuja un plano. La relación con la realidad siempre existe (si no, no serviría para nada: un plano inventado del todo no orientaría nada), pero puede ser más o menos directa: es muy fácil ver -se entiende enseguida- la relación entre el plano de una clase y la clase, entre el plano y la zona de la ciudad que representa. Pero es más difícil orientarse en un mapa topográfico, en un mapa de corrientes subterráneas de agua, de temperaturas o de cotas. Hay una abstracción mayor, y lo mismo sucede con las ciencias. En el caso de los guisantes de Mendel, se trata de una esquematización relativamente sencilla, y lo mismo sucede con los puntos-masa de Newton. Pero en los modelos que se utilizan para explicar los fenómenos de física cuántica o de la teoría de la relatividad, la abstracción es muy grande, lo que hace que resulte difícilmente imaginable los esquemas que proponen (múltiples espacios, por ejemplo).

Ese esquema de la realidad hace que unas cosas sean consideradas fenómenos o hechos y que otras no lo sean. Por ejemplo, en el plano de una ciudad no se considera como hecho la altura de los edificios, ni los materiales de construcción, ni su calidad artística, ni el valor catastral, o el clima, etc. Se puede decir que la manera que se tiene de preguntar a la realidad -lo que llamaremos el “objeto científico” - es como una red que se echa en el mar, y según sea recogerá uno u otro tipo de peces, es decir, unos hechos u otros. Y eso depende del tamaño de la red, de la profundidad a la que se eche, etc. Y para recoger plancton no vale una red de peces, ni tampoco para recoger muestras del agua del fondo del mar, o de la superficie... Por eso, en el ejemplo de las personas que entraban en una clase, los hechos no existen como tales, sino que depende del esquema que hayamos construido, del modo de preguntar a la realidad que adoptemos.

Jugando con las palabras podemos decir que *los hechos son hechos*, es decir, que los hechos son producidos. No quiere decir que nos los inventemos, pues eso sería sin más una mentira o manipulación, sino que algo es un hecho porque nosotros lo constituimos como tal. En cierto modo decidimos que sea así.

El objeto científico no está dado: hay que construirlo, como cualquier esquema. Por eso lo hemos situado en el plano de las construcciones intelectuales: porque en la realidad no “hay objetos científicos”, por lo que las

ciencias no empiezan sin más por la observación, sino por la observación de algo que ya ha sido seleccionado o sesgado. Pero una vez que ya tenemos el esquema construido, sí que aparecen los fenómenos: los hechos surgen como respuesta, como lo capturado por la red. Y para coger los hechos hemos de bajar a la realidad de nuevo (habíamos partido de la realidad: es a partir de la realidad de donde sacamos el esquema). De la realidad sacamos los hechos, pero los cogemos con esa red que hemos dicho que es nuestro objeto científico. La construcción de esta red es una de las tareas importantes al inicio de una ciencia, y de algún modo un científico ha de tener claro cuál es su objeto a la hora de investigar⁸ No hay que olvidar que lo que el científico estudia no es la realidad, sino una parte de ella. Cuando esto se olvida surge, inmediatamente, el cientificismo. El cientificismo es la postura que afirma, de una manera o de otra, que la realidad es sólo lo que dice la ciencia. Indudablemente la ciencia trata de la realidad, pero no es “la realidad”, sino sólo una parte de ella. En esa red no caben más que aspectos cuantitativos, elementos materiales que se pueden medir en un laboratorio. Pero el que la red sólo recoja eso no quiere decir que no haya nada más, sino que la red tiene unos límites muy claros.

Con frecuencia se han hecho afirmaciones científicas como que el hombre no es más que átomos y moléculas, o que no es más que lo que la biología estudia o trata de él. Indudablemente, el hombre es un conjunto de moléculas, y la biología tiene mucho que decir sobre el hombre. El problema no está ahí, sino en el “sólo es” o “no es más que”. Volvemos con esto a lo que en el museo de Historia de Washington⁹ tienen expuesto como “el hombre”: ahí se exhiben los contenidos de un hombre de unos 70 kilos, separado en distintas vasijas. Los contenidos son cuarenta kilos de agua, diecisiete de grasa, cuatro de fosfato de cal, uno de albúmina, cinco de gelatina... Y otros frascos menores

8 Podemos hacer una digresión más, aunque no esté directamente relacionada con el método científico. Pero el mismo esquema se repite no sólo en las ciencias experimentales, sino en otros ámbitos humanos como puede ser el del periodismo. Suele citarse en el mundo de la prensa el aforismo “los hechos son sagrados, las opiniones son libres”, que viene a señalar que nunca puede manipularse un hecho (si hubo 10 yo no puedo decir que hubo 5), y que indirectamente afirma que si no manipulo ningún hecho, entonces ya informo con objetividad, lo cual parece ser el ideal de todo periodista. Pero tras esta afirmación lo que se esconde es un pozo inacabable de manipulación y desinformación. ¿Por qué? Apliquemos lo que hemos visto a propósito de las ciencias experimentales a la información periodística: donde decíamos hechos o fenómenos, debemos decir ahora “noticias”, que vienen a ser los fenómenos periodísticos.

Teniendo presente esa comparación, podemos decir también que, al igual que los hechos son hechos, las noticias también son “producidas” de alguna manera. Es decir, varios periódicos pueden ser igualmente “objetivos”, pero dando una visión de la realidad completamente distinta. ¿Quién decide que una cosa es noticia? Según el tipo de periódico (deportivo, económico, de información general, cultural) habrá una cosas que serán noticia o no. Pero también según los presupuestos ideológicos -el modo de ver la realidad que cada periódico tenga-, aparecerán unas cosas como noticia o no. Y eso no tiene por qué ser malo; lo malo es engañar diciendo que la visión que se ofrece es una visión “aséptica”, es decir, una visión sin ninguna carga ideológica, lo cual es completamente imposible. Es más, los que defienden que la suya es la información aséptica son quienes suelen caracterizarse por su mayor manipulación. Lo malo no es tener valores, sino ocultarlos: intentar hacer pasar una selección parcial de la realidad como la visión de la realidad completa.

9 Tomo el ejemplo de José Ramón Ayllón “En torno al hombre”, ed. Rialp

contienen carbonato cálcico, almidón, azúcar, cloruro de calcio y de sodio, etc. Para la química el hombre es eso, pues eso es lo único que puede coger con sus redes. Pero no puede pretender que la realidad coincida exclusivamente con eso. Un pescador tampoco puede pretender que el mar y su contenido no sea más que lo que captura con sus redes: es la misma pretensión que la de quien afirmara que no hay más realidad que la estudiada por las ciencias experimentales.

En una ocasión -cuenta un viejo relato- llevaron un elefante ante varios sabios hindúes, que eran ciegos, y les pidieron que dijese qué era ese animal. Empezaron a palparlo y el primero de ellos, que había tocado la trompa, dijo que el elefante era como una serpiente. El que palpó la pata, dijo que el elefante era como una columna, y como una muralla le parecía al que tocó el cuerpo. “El elefante es como un murciélago, pues tiene alas como las suyas” , dijo otro al tocar sus orejas.

Lo claro es que, aunque tenían algún fundamento en la realidad, ninguno de ellos dijo qué era un elefante: su conocimiento era real, pero parcial, y su principal error era pensar que toda la realidad tenía que ser únicamente como eso que ellos conocían. Pues algo parecido sucede cuando alguna de las ciencias experimentales, alguno de los científicos más bien, pues la ciencia no hace ese tipo de afirmaciones, mantiene que la realidad no es más que lo que se conoce a través de la ciencia o a través de esa ciencia.

3.2 DE LA HIPÓTESIS A LA EXPERIMENTACIÓN: EL MOMENTO DEDUCTIVO

Ahora que tenemos los fenómenos, la actividad científica no ha hecho más que empezar: es el momento en el que surgen las preguntas, la necesidad de explicar esos hechos. ¿A qué se debe que se produzcan tales o cuales fenómenos? ¿De dónde surgen? ¿Qué relación guardan entre sí?

El científico no se limita a observar, a mirar cómo sucede eso que quiere explicar. Tiene que apostar por una explicación, una suposición, que eso es lo que significa hipótesis (hipo=bajo, sub; tesis=posición)¹⁰. ¿De dónde saca esa hipótesis? Del caletre, dirían antaño: me la invento. La hipótesis es también una construcción mental que pretende dar cuenta de cómo funciona la realidad. La evolución de las teorías atómicas son buenos ejemplos: por ejemplo, el pudding de pasas. ¿Es verdadera la hipótesis? La hipótesis tiene que ser capaz de explicar, de dar una respuesta al problema que se ha planteado. ¿Es verdadera? Eso no lo podemos responder más que recurriendo a la realidad, preguntado a la realidad si lo que hemos “imaginado” o supuesto funciona de verdad o no.

El problema es que a la realidad no la podemos interrogar directamente, porque muchas veces no hay manera de comprobarlo. Es preciso deducir consecuencias de la hipótesis. Por poner un caso extremo, si se ofrece como hipótesis de la aparición del universo una gran explosión inicial, el Big Bang,

¹⁰ Etimologías similares como antítesis= contra- posición. Síntesis= composición

habrá que ver cómo se sabe si eso es o no es verdadero. Desde luego, nadie estaba allí para verlo (de la misma manera que no hay forma de ver un átomo, para descubrir si tiene electrones, protones, cómo están dispuestos, etc.). Por tanto, para saber si una hipótesis es cierta o no, he de obtener deducciones de ella, que sí sean comprobables. Por ejemplo, si es cierto que el mundo tuvo su origen en una explosión, tendrá que haber alguna huella de la onda explosiva del universo, y se tendrá que detectar de una forma o de otra.

Supongamos que hemos de descubrir -con algún que otro milenio de retraso- el principio de Arquímedes. En resumidas cuentas, queremos explicar por qué unos cuerpos flotan y otros se hunden en el agua. Podemos entonces aventurar una hipótesis, como puede ser que el que un cuerpo flote en el agua depende del tipo de material que se trate: nos puede parecer, de entrada, que la madera suele flotar, mientras que el hierro se hunde. ¿Cómo verificamos esa hipótesis? Saquemos deducciones de esa hipótesis: “si el hecho de que un cuerpo flote depende del material de que esté hecho, la madera flotará en cualquier caso”. Por tanto, todo cuerpo de madera flotará en el agua, independientemente de cuál sea su volumen y peso. Y también podemos deducir que un cuerpo de hierro no flotará, con independencia de cuál sea su peso y volumen. Estas deducciones son fácilmente comprobables, pues podemos diseñar un experimento, que viene a ser como un interrogatorio a la realidad. En dicho experimento probamos a lanzar al agua cuerpos de madera, de distintos pesos y volúmenes: comprobamos que la hipótesis es falsa, pues hay tarugos de madera que no flotan. Hemos hecho una pregunta a la realidad: ¿flota la madera, con independencia de cuál sea su peso y su volumen? No, nos ha respondido la realidad, a través de un experimento.

Para que un experimento sea fructífero es preciso tener muy claro qué es lo que se va a averiguar de él: es útil, en la medida en que sé perfectamente qué es lo que voy a averiguar. La respuesta de la realidad es siempre muy escueta: sí o no. Es preciso hacer deducciones de las hipótesis hasta llegar a una de ellas que sí sea fácilmente comprobable. ¿Y cómo se constata? Mediante la experimentación. Un experimento es una manera de interrogar a la realidad (que es bastante parca en palabras) sobre si es verdad o no alguna de las consecuencias que hemos deducido.

La verdad es que hay que reconocer que el método científico se parece bastante al método de los detectives de novela: de hecho, Sherlock Holmes -el personaje de Conan Doyle- aparece, en la época de pleno auge y popularidad de las ciencias experimentales, como la encarnación novelesca de la ciencia. Pues bien, el detective, tras haber construido su propio objeto, tras saber qué tipo de hechos son significativos, se encuentra con una serie de hechos que ha de explicar: un cadáver, un dinero desaparecido, huellas, manchas... Tras observar eso, ha de ser capaz de construir una hipótesis, una explicación de los hechos: fue el mayordomo el que cometió el crimen. Si esto es cierto, la explicación que dio el mayordomo tuvo que ser falsa. Pero si la explicación era falsa, entonces supongo que no estuvo hablando por teléfono desde un bar en el momento del crimen. Esto ya es comprobable, y puedo hacer un experimento, es decir, tengo que idearme un sistema para comprobar eso. Por ejemplo, se me ocurre que puedo acudir a la compañía telefónica para pedirle un registro de las llamadas del bar para saber si es cierto esto. Lo que está claro es que la hipótesis no se puede comprobar directamente: nunca se le

puede preguntar directamente al mayordomo: ¿usted cometió el crimen? Más bien han de sacarse modos indirectos para probar si esa suposición era cierta.

De este paso es de donde recibe el nombre el método científico: método hipotético-deductivo. Supongo hipótesis, deduzco de ellas consecuencias que verifico o rechazo mediante la experimentación.

3.3 DE LA EXPERIMENTACIÓN A LA LEY: EL MOMENTO INDUCTIVO

En el caso en que de la experimentación me mostrara que las consecuencias que yo había previsto para mi hipótesis no se cumplen, debería formular una nueva hipótesis y volver a experimentar.

Si, en cambio, las consecuencias de mi hipótesis se cumplen, esa hipótesis queda probada. Bien es cierto que no suelen probarse con una única experimentación. Para rechazar una hipótesis, basta con que no se cumpla en un caso. Por ejemplo, en el caso de nuestro hallazgo del principio de Arquímedes es suficiente ver que hay un tarugo de madera que se hunde para descartar la hipótesis de que la madera siempre flota. Para comprobar en cambio que depende del volumen de agua desalojada, habría que hacer varias pruebas con distintos materiales, y comprobar que también funciona.

Cuando la hipótesis es verificada, entonces deja de ser una suposición y queda convertida en ley, modelo, o en teoría. Estamos de nuevo en el plano de lo ideal. ¿Por qué decimos que las leyes pertenecen al ámbito de lo ideal? ¿No son acaso algo real? Una prueba de la realidad de las construcciones teóricas que utilizamos para explicar la realidad es que, indudablemente, funcionan. Las leyes de Newton nos permiten predecir fenómenos futuros, podemos construir aparatos aplicándolas (y los aparatos, al menos en general, funcionan), etc. ¿No son reales entonces? Indudablemente, las leyes explican la realidad, lo cual significa que la realidad sigue ese patrón que nosotros dibujamos, y que intentamos descubrir. Cuando los jugadores de un equipo de fútbol se distribuyen de una manera determinada sobre el terreno de juego, podemos describir su táctica diciendo que, por ejemplo, juegan formando una “W” o un rombo... Esto me permite entender su distribución, y refleja en mayor o menor medida la realidad explicada, aunque no deje de ser una construcción que yo hago (¿“existe” realmente un rombo en el campo?), y además es posible que el movimiento de los jugadores sea más complejo. Es una aproximación bastante buena, pero tal vez podría utilizar otras maneras de describir el movimiento de los jugadores en el campo (“tiene forma de árbol”) que tal vez fueran más precisas, y que incluso explicaran movimientos posteriores y su evolución durante el partido. Podría también recurrir a modelos matemáticos más complejos.

En cierto modo las leyes son “dibujos” que permiten unir y explicar fenómenos. Pero son dibujos propuestos por nosotros y que no siempre reproducen ese “dibujo” esencial que tiene la naturaleza. Podemos hablar de las construcciones teóricas (leyes, modelos, teorías...) como aproximaciones: propongo un dibujo que explica y unifica unos determinados fenómenos, como el de los jugadores de fútbol en el campo. Pero puede haber otra explicación que se complementa con la anterior y explique otras cosas nuevas, o bien que

corrija esa interpretación de la realidad. Un ejemplo de esto es la doble explicación de la luz como onda y como corpúsculo. Hay algunos fenómenos de la luz que se explican suponiendo que la luz es una onda, y en otras ocasiones hay que suponer que es un corpúsculo (“cuerpito”). ¿Cuál es la verdadera? Ambas, pues ambas son explicativas. Lo que ocurre es que se trata de dos explicaciones limitadas, parciales, y no se ha conseguido una explicación (un “dibujo”) que refleje perfectamente la realidad, es decir, que explique todos los fenómenos. Siguiendo con el ejemplo futbolístico, podríamos decir que al defender, los jugadores tienen una figura y al atacar se distribuyen de otra manera. Pero tal vez se consiga en el futuro una explicación que con un único modelo dé cuenta del movimiento ofensivo y defensivo.

¿Qué es lo real, entonces? Indudablemente, que existe un orden en la realidad. Las leyes son, pues, aproximaciones mentales a la realidad, reflejan ese orden que está presente en la naturaleza. En muchos casos se puede decir que lo reflejan con bastante exactitud (explicaciones de fenómenos muy próximos a nuestra experiencia), pero cuando se trata de explicaciones de mayor alcance o de realidades muy alejadas de nuestra experiencia, puede resultar más difícil captar ese orden. La ciencia, la física por ejemplo, avanza y progresa con el ideal de lograr explicaciones que abarquen cada vez más fenómenos y propiedades de la naturaleza. Como si intentara conseguir una aproximación cada vez mayor al orden esencial de la naturaleza. Un ejemplo de esto es el intento de lograr la unificación de fuerzas (explicar las cuatro fuerzas de la naturaleza como una única realidad).

En algunos casos, insisto, las leyes nos pueden parecer muy reales, pues describen relaciones muy próximas a nuestra experiencia. Pero aun así, su explicación puede ser mejorable, como le sucede a la mecánica newtoniana con la teoría de la relatividad, que explica todos los fenómenos de la mecánica clásica y otros de los que ésta no podía dar cuenta, como son los hechos en magnitudes microscópicas (subatómicas) o a grandes distancias. De hecho, algunas de las construcciones utilizadas para describir la realidad son especialmente abstractas.

3.4.LOS LÍMITES DE LA INDUCCIÓN.

A. ¿Son seguros los conocimientos científicos?

Así como en la deducción procedemos de lo universal a lo particular (es decir, de un principio general obtenemos un caso concreto), en la inducción procedemos al revés, y de una serie de casos concretos intentamos lograr una ley universal. Los experimentos son preguntas que hacemos a la realidad. Pero son siempre preguntas concretas: qué pasa con este fenómeno en esta circunstancia concreta. Y de las respuestas, nosotros inducimos que siempre va a ocurrir lo mismo con fenómenos similares a ese en las mismas circunstancias. ¿Eso es un conocimiento válido?

La validez del conocimiento por inducción ha sido muy criticada. Por ejemplo, Russell cuenta lo que le ocurrió a un “pavo inductivo” que fue llevado a una nueva casa: no sabía si iba a ser sacrificado o no, así que se decidió a

observar, pues era un pavo metódico y con sólidos conocimientos científicos. El primer día, lunes, no fue sacrificado, ni el martes, ni el miércoles... De modo que el domingo, tras haber recabado datos indujo el pavo que si en ninguno de los días de la semana le habían sacrificado, ya no le sacrificarían. El caso es que el día siguiente era el día de Navidad, que en aquella casa fue celebrada con un delicioso pavo inductivo. Se puede criticar que esa inducción se hizo con cierta precipitación, y que en vez de días de la semana, pudo haber inducido a partir de los meses del año. Pero el problema hubiera permanecido: también en ese caso era posible el error, pues habitualmente no es posible hacer una inducción completa, es decir, viendo todos y cada uno de los casos. El pavo tendría que haber esperado a estar muerto para inducir un conocimiento completamente seguro.

Aun suponiendo que la experimentación esté bien hecha, sin una inducción precipitada (han de estudiarse los tipos de casos disponibles), siempre existe el “riesgo” de que aparezcan nuevas circunstancias que no se conocían antes. Por ejemplo, los biólogos han inducido que todos los mamíferos son vivíparos. No es una inducción completa de cada uno de los individuos, pero sí de cada una de las especies conocidas (también se supone o induce que las características de la especie van a seguir siendo las mismas). Pero al cabo del tiempo, ese principio universal, “todos los mamíferos son vivíparos” se va al traste porque se descubre una nueva especie: el ornitorrinco, que es mamífero y ovíparo. Algo así sucede con las leyes de Newton: se comprueba su validez en nuestro campo de observación. Pero al poder acceder a otros ámbitos de experiencia, se descubre que ahí no son válidos esos principios, que no son de cumplimiento universal, tal y como se pensaba.

Las revoluciones científicas del siglo XX han modificado en parte la imagen que se tenía sobre la certeza científica. La ciencia fue para muchos el único ámbito de certeza; eso sí, de una certeza absoluta. Pero al comprobar que la ciencia tiene también un cierto aspecto de provisionalidad, ha llevado a algunos a afirmar que la ciencia no puede alcanzar ningún tipo de certezas, y se llega a dudar de la validez de sus afirmaciones. Es un ejemplo más de lo que hemos visto que sucede al hombre moderno: si no existe una certeza absoluta, total, entonces parece que no existe ningún tipo de certeza.

Antes de entrar en otras disquisiciones sobre la validez o no de los conocimientos científicos, habría que dejar claro que la relación de la ciencia con la realidad y la validez de sus conocimientos es algo cierto –si bien con una certeza diferente a la que muchos consideraban, por ejemplo, en el siglo XIX– tal y como nos muestra continuamente la aplicación de los conocimientos científicos: la técnica. Como hemos señalado ya, si las aplicaciones técnicas son posibles (“funcionan”) es gracias a la validez de los principios teóricos que los sustentan.

Entremos, pues, al fondo del problema: ¿qué validez, qué certeza puedo esperar de un conocimiento que está apoyado en el principio de inducción? ¿No estamos continuamente amenazados por el destino del “pavo inductivo”? Una de las teorías más influyentes para dar cuenta de este problema es la teoría de la falsabilidad de Karl Popper. Esta sostiene que una hipótesis científica no se puede nunca verificar plenamente, pues siempre puede aparecer un nuevo caso que no hemos considerado anteriormente (problema

de la inducción). Lo que sí podemos hacer con plena certeza es desmentir una hipótesis: probar su falsedad, pues basta con que en un solo caso no se cumpla para que sepamos a ciencia cierta que la suposición es falsa. En cambio, muchos casos en los que sí se cumple no me garantizan que no vaya a dejar de cumplirse en un momento determinado. Popper propone que todo conocimiento científico ha de ser no conocimiento probado, sino conocimiento “desmentible”

Con frecuencia se ha utilizado la falsabilidad para rechazar que la ciencia pueda alcanzar verdades o certezas positivas (a lo sumo podría alcanzar certezas negativas: cosas que se sabe que no son verdaderas). ¿Qué hay que decir sobre la validez de esta teoría?¹¹ Vamos a hacer dos consideraciones:

B. El problema de la falsabilidad en la actividad del científico: ¿cómo verificar con certeza una teoría?

No hay problema en aceptar la teoría de la falsabilidad si se entiende como un mero “modo de funcionar científico”, es decir, como una manera de recordar la limitación del alcance lógico de la inducción. Se puede entender también como un modo útil de formular, en la práctica, ciertas hipótesis: plantear las suposiciones de manera que sean contrastables y, por tanto, que puedan –al menos teóricamente- ser desmentidas. Pero no hay que olvidar que se trata de un problema más teórico que práctico cuando se trata de opciones bien comprobadas. En esos casos podemos tener plena certeza de la verdad de las afirmaciones aunque no dispongamos de esa “certeza infinita”: se trata más bien de una limitación lógica que de un problema real.

El problema real, no teórico, se plantea a la hora de decidir qué validez pueden tener hipótesis que son difíciles de comprobar de un modo directo por estar muy alejadas de nuestro ámbito de experiencia o por ser hipótesis “de gran alcance”. En esos casos el científico dispone de criterios de verificación que le permiten juzgar la validez de sus hipótesis y el grado de certeza que merecen. Son aplicados tanto en “hipótesis de bajo nivel” (próximas a la experiencia) como a las de nivel alto (sistemas teóricos)

¹¹ El mismo Popper señala que la teoría de la falsabilidad no cumple su propio principio, pues ella misma no puede ser nunca desmentida. La única manera de probar la falsedad de la teoría de la falsabilidad sería encontrar una hipótesis que no pudiera ser nunca desmentida, lo cual es –por la propia naturaleza de la inducción- imposible. Por lo tanto la propia teoría de la falsabilidad no es desmentible. En realidad esto no supone ningún problema, pues es una teoría que trata sobre conocimientos científicos y no sobre sí misma. Pero es útil tener clara esta limitación para evitar afirmaciones tales como que “todo conocimiento tiene que ser desmentible”, lo cual llevaría a rechazar todo tipo de conocimiento que no fuera el de las ciencias experimentales.

Esa última afirmación sería tan contradictoria como afirmar que “no hay más conocimiento que el conocimiento científico”, ya que esta conclusión no la suministra ninguna de las ciencias experimentales (no la obtiene la física, ni la química, no se extrae de ningún laboratorio ni ninguna fórmula matemática nos da ese resultado). Si esta proposición fuera verdadera, habría que rechazarla como falsa, por no estar sacada de ninguna ciencia experimental.

¿Cuáles son estos criterios? Podemos señalar los siguientes¹²:

- a) poder explicativo. Es decir, es un indicio a favor de la aceptación de una hipótesis el que pueda dar cuenta o explicar problemas planteados y fenómenos diversos
- b) poder predictivo
- c) precisión de las explicaciones y predicciones
- d) variedad de pruebas independientes
- e) apoyo mutuo entre teorías.

Estos criterios permiten saber qué tipo de conocimientos han sido ya suficientemente probados, cuáles son meras hipótesis, y qué explicaciones se encuentran entre ambos extremos: esperando aún una demostración o refutación.

Viene bien recordar en este punto que el desarrollo de la “ciencia real” no coincide con la exposición de la ciencia que se estudia en los libros, pues aquí se presenta como un conjunto de conocimientos sistemáticos, ordenados, ante los cuales no cabe más que asentir con evidencia. De hecho la ciencia no funciona así: los prejuicios personales, sociales o ideológicos también están presentes en el desarrollo de la ciencia¹³

C. ¿Es la ciencia una búsqueda sin término de la verdad?

Vamos a plantearnos el problema de la falsabilidad desde otro punto de vista: el hecho de que las teorías científicas sean desmentibles nos puede dar una visión de la ciencia como una sucesión de errores. De errores que aún no han sido desmentidos. ¿Tiene entonces la ciencia capacidad de poseer la verdad?

Como hemos señalado anteriormente, la propia experiencia del error es una muestra de la capacidad de la mente de descubrir la verdad: no podríamos darnos cuenta de que estamos en el error si no fuéramos capaces de comprender de alguna forma la verdad (sabemos que algo es falso porque lo podemos comparar con algo que no lo es. Si nos damos cuenta de que nos han engañado con un billete falso es porque somos capaces de conocer alguna de las propiedades de un billete verdadero).

Pero más en concreto: ¿qué ocurre cuando descubrimos un caso que desmiente una teoría que considerábamos razonablemente probada? Podemos considerar lo ocurrido con la mecánica newtoniana, que ha sido superada por la nueva explicación del universo suministrada por la relatividad y la física

¹² Extraídos de Mariano Artigas, “Filosofía de la ciencia experimental”, editorial Eunsa.

¹³ Puede vale como ejemplo el caso de Einstein y su inicial rechazo a aceptar un universo en evolución, que le llevó a incluir una “constante de corrección”, en contra de lo que le daban sus resultados: esto lo calificó Einstein como el “error de su vida”. Otros científicos han sufrido numerosas incomprendiones (Mendeliev), o han tenido que ver cómo sus estudios no recibían ninguna atención (Mendel).

cuántica. La aparición de las nuevas teorías físicas, ¿nos ha hecho caer en la cuenta de que todos nuestros conocimientos anteriores eran un error? Es evidente que no, pues la mecánica clásica se sigue estudiando y aplicando continuamente en la técnica. ¿Cómo es posible esto, si es una explicación “superada”? Lo que ocurre es que la nueva explicación física no ha hecho trizas la anterior, en cuyo caso lo único que cabría hacer con ella es tirarla a la papelera. Lo que ha sucedido, más bien, es que la teoría ha sido corregida: su aplicación no es tan universal como se pensaba, pero sigue siendo perfectamente válida (y mucho más cómoda y sencilla, por cierto) para el ámbito de la experiencia ordinaria.

Esto nos llevaría más bien a una visión de la ciencia como un ascenso hacia la verdad: una teoría corrige a la anterior, que no es falsa sino parcial. (Esta visión del conocimiento es muy similar a la ascensión hacia la luz que propone Platón en su “mito de la caverna”). No se trata, pues de una sucesión “horizontal” de teorías, como si una hipótesis desmintiera a otra, pero no fuera capaz de subir y siempre nos quedaríamos “al mismo nivel” que antes, sin despegarnos del suelo, sin poseer un poco más de verdad.

4. EL MUNDO FÍSICO

4.1 LO MATERIAL

¿Qué tiene en común lo que vemos en nuestro cuarto, el olor que llega de la cocina de la cena que está preparando nuestra madre y el sonido del disco que estamos escuchando en este momento? Admitiendo que no se trata de un chiste –un “en qué se parecen”- sino del comienzo de nuestro filosofar sobre el mundo que nos rodea, sobre las cosas cotidianas, podríamos fácilmente llegar al acuerdo de que se trata de un mundo material. Las cosas con las que nos topamos en el mundo son materiales. No todas tienen color, ni todas tienen un sonido, pero todas son materiales. Así son las cosas de nuestro mundo. ¿Así?

Supongo que no faltará alguna de las “objeciones poéticas”: ¿y el amor, es material? ¿Y la ilusión? Objeción rechazada, de momento. Este tipo de cuestiones las trataremos más adelante: ahora estamos hablando de las “cosas”, de “cualquier cosa” de nuestro ámbito. Cualquier cosa que nos pueda señalar o decir un joven filósofo de diez años. Todo esto, por tanto, es material. Pues bien, vamos a plantear algunas pegadas a esta afirmación tan sencilla.

¿Cuál es la diferencia “material” entre un jarrón de porcelana y ese mismo jarrón –soy un poco torpe- hecho añicos porque se me ha caído al suelo? Materialmente, antes era medio kilo de porcelana, y ahora sigue siendo medio kilo de porcelana. De la misma manera, materialmente no existe ninguna diferencia entre los materiales necesarios para construir una casa, si los tenemos amontonados sobre el terreno, y la casa ya construida.

¿Dónde está la diferencia? En la construcción no se ha añadido ninguna pieza nueva: los ladrillos, vigas, tuberías, cemento, etc. no han sufrido ninguna alteración. ¿Por qué valen más cinco mil ladrillos puestos en forma de casa, que cinco mil ladrillos amontonados? Materialmente (es decir, atendiendo a los materiales), no hay ninguna diferencia entre esa casa flamante, y esa misma casa derruida. El montón de escombros tiene los mismos materiales que la casa nueva. No se le ha añadido ni quitado ninguna “cosa”. Y, sin embargo, esa cosa ya no es casa.

Es curioso, pero a la hora de pagar las cosas que compramos no solemos ser tan “materialistas” como hemos afirmado ser al comienzo de este tema. No solemos enfadarnos porque por unos pocos kilos de plástico, cristal, y algunos gramos de acero, nos cobren una cantidad nada despreciable por el hecho de venir en forma de ordenador. ¿Por cuál de los materiales pagamos tanto? Y si es uno de los materiales lo que tanto vale, ¿por qué no lo sigue valiendo cuando descomponemos el ordenador en trocitos? Al fin y al cabo, los materiales siguen siendo los mismos.

Es el mismo problema con el que nos encontramos los malos cocineros: dos platos cocinados con los mismos ingredientes, pero condimentados por diferentes cocineros pueden dar resultados completamente distintos. No basta con añadir patatas, huevos, aceite y sal para lograr una tortilla de patata. En la tortilla hay mucho más que ingredientes. Y eso que hay, no es un ingrediente más.

Los ejemplos podrían multiplicarse. Lo que estos ejemplos muestran es que los ingredientes materiales de una cosa no bastan para explicar lo que esa

cosa es. No es un material lo que marca la diferencia entre el acueducto de Segovia tal y como lo conocemos ahora, y ese mismo acueducto reducido a un montón de escombros. La diferencia no radica en que hayamos quitado tal o cual piedra, o una de las piezas o... La diferencia está en el orden, en la disposición de las piedras. Y ese orden no es material, no es uno de los materiales.

Lo que nos rodea no es, pues, solamente material (es decir, algo formado únicamente de materiales) sino que hay algo más: eso es lo que diferencia una buena tortilla, de la mala; el montón de escombros, del acueducto; unos cuantos gramos de cristal, plástico y silicio, de un ordenador. Eso es el orden, la estructura que tienen los distintos materiales.

Por tanto, las cosas físicas están compuestas por materiales y por “inmateriales”, es decir, por materiales y orden. Son dos principios diferentes.

4.2 LO INMATERIAL

Este elemento inmaterial, el orden o estructura, recibe también el nombre de “forma”, y se habla así de los dos principios de las cosas, lo formal y lo material. Si utilizamos esta expresión en sentido preciso, la forma, hemos de tener en cuenta que no se emplea de la misma manera que en el lenguaje ordinario, cuando preguntamos “¿Qué forma tenía esa pieza del coche? Redonda.” Cuando hablemos de lo formal, no nos referimos únicamente al aspecto exterior, sino a todo aquello que no es ninguno de los materiales, a ese aspecto inmaterial de las cosas, el orden o estructura con que se disponen los materiales.

Para estudiar las características de lo formal y de lo material pensemos en un caso cualquiera de los que hemos puesto al comienzo del tema: el del acueducto, por ejemplo. Lo primero que habría que decir es que tanto lo formal (el orden, estructura...) como lo material (los materiales) son algo real, no una mera idea. Que los materiales son algo real está fuera de duda: no es fácil construir el acueducto si se carece de los bloques de piedra: sin piedra, sin material, no hay acueducto. Pero sin lo formal no hay acueducto tampoco: por el hecho de tener el montón de piedras amontonadas, recién traídas de la cantera y depositadas en el lugar adecuado, tampoco hay acueducto. Lo material y lo formal son causas (causa material y causa formal) del acueducto: se define una causa como aquello de lo cual algo depende. Si quitamos la causa, no hay efecto: si quitamos la estructura o los materiales del acueducto, no habría acueducto.

Sigamos con las propiedades. Las piedras que hemos traído de la cantera antes de que formen parte del acueducto pueden ser un montón de cosas: pueden ser acueducto, sí, pero también pueden dar lugar a un palacio, a una mansión, podían haberse empleado en las murallas de la ciudad o en cualquier otro tipo de edificación. Es decir, los materiales, (aquello de lo cual algo se hace) tienen múltiples posibilidades, pueden ser muchas cosas. Lo que les hace ser una cosa y no otra, lo que determina a los sillares a ser lo que son y no otra cosa es precisamente la estructura que se les confiere, la forma u orden con que se dispondrán esos elementos. Por tanto, lo formal es lo que determina esas posibilidades que tiene lo material.

¿Dónde está lo formal? En el caso del acueducto ¿dónde está su estructura? Pues está en todo el acueducto, en cada una de las partes. Como ya hemos dicho, la estructura no es una parte, no es una de las piedras, sino que es la manera que tienen de estar organizadas esas piezas, y por eso está en todas las partes y no es ninguna de ellas. Lo inmaterial, por tanto, no se da “flotando”, no es un fantasma, sino que sólo existe en lo material (en principio podemos decir que el orden del acueducto sólo existe en el acueducto; ya matizaremos más adelante)

Por eso tampoco se puede decir que lo inmaterial en el mundo físico sea una “cosa”, pues con eso nos solemos referir a algo que tiene independencia propia, que puede existir solo. Y no es fácil toparse por la calle con órdenes inmateriales de acueductos, de árboles o de lo que sea, como si fueran fantasmas buscando dónde agarrarse. Es decir, lo formal se da en lo material, unido a los materiales, determinándolos (haciéndoles ser esto y no otra de las posibilidades que alberga lo material).

Por tanto, lo formal, lo inmaterial, no puede darse “sueños”. Y lo material, ¿puede darse con completa independencia de lo formal? A primera vista podría parecer que sí, pues los materiales del acueducto pueden darse amontonados sin formar un acueducto ni construcción alguna. Pero eso no significa que los sillares del acueducto no tengan nada de inmaterial. También las piedras tienen una determinada estructura, un orden que lo determina: no vale cualquier piedra para formar parte del acueducto, sino que ha de tener también una determinada estructura. No se puede construir un acueducto con piedras esféricas, ni con pedazos amorfos (etimológicamente: “sin forma”) de piedra, sino que tienen que estar labrados de una manera precisa.

Podemos decir, pues, que los sillares también tienen un material (la piedra) formalizado (labrado de una determinada manera). ¿Sería la piedra entonces un puro material amorfo? También podríamos afirmar que está compuesto de materia formalizada, pues se trata de minerales, que unidos de una determinada manera producen un tipo de y con otro tipo de unión generan cuerpos distintos, con propiedades y características diferentes (La diferencia entre el carbón y el diamante)

El proceso podría continuar, hasta los átomos, las partículas subatómicas... La materia no se da, no existe de modo puramente amorfo, sino que siempre posee una cierta estructura, un cierto orden, una cierta disposición.

El recorrido que hemos hecho desde el acueducto a los átomos muestra también que la materia puede estar más o menos determinada, que hay grados de determinación. Los sillares del acueducto ya están bastante determinados (están muy formalizados) si los comparamos con la piedra tal y como está en la cantera: con la piedra de la cantera se puede sacar material para una estatua, mientras que no parece fácil hacer una buena estatua con los sillares del acueducto.

Resumimos lo visto en el siguiente cuadro

Lo material	Lo formal
Son algo real	

Son tipos de causas	
Tiene posibilidades de ser muchas cosas	Hace que sea de una manera concreta
Es indeterminado	Es lo que determina a lo material
No puede existir independientemente del orden o forma: existe "con forma" "formalizado", nunca completamente "amorfo".	No existe en el mundo físico separada de la materia: existe en la materia y no es ninguno de los materiales
No son "cosas" independientes	

5. LA VIDA.

5.1 SERES VIVOS Y SERES ARTIFICIALES

¿En qué consiste la diferencia entre un ser vivo y un ser inánime? Si lo que comparamos es una piedra y un perro, no parece que sea muy fácil la confusión. Desde pequeños hemos estudiado que los seres vivos “nacen, crecen, se reproducen y mueren” (también se dice que son aquellos que tienen capacidad de automovimiento), tareas todas ellas que difícilmente puede hacer una piedra. Tampoco parece complicado distinguir a dicho perro de un cadáver de perro, aunque siempre sería interesante preguntarse qué es lo que cambia exactamente cuando un ser vivo muere.

Pero la pregunta no es tan fácil si intentamos comparar los seres vivos con las máquinas, tan presentes en nuestra civilización. Una simple batidora no parece que sea un ser vivo, pero si pensamos ya en máquinas más complicadas, como puede ser un ordenador, o los robots, la cosa ya no es tan fácil. No es tan fácil decir por qué no es un ser vivo un trasto tan curioso como R2 D2 de “La guerra de las galaxias”, que tal vez en un futuro no muy lejano sea una realidad. De hecho, hoy en día se utilizan ya robots y máquinas de complejidad similar en el ámbito industrial, y los periódicos de vez en cuando anuncian como inminente la llegada a los hogares de artilugios de ese tipo. Sin duda, cada vez resulta más fácil imaginarse la existencia de situaciones como las que describe la ciencia ficción (como las que narra Ray Bradbury en “Crónicas de Marte”)

Y no sólo en ese tipo de máquinas tan complejas. Existe un experimento muy interesante realizado por J. Bradley en los años ochenta, precisamente para mostrar que se puede llegar a borrar la diferencia entre seres vivos y máquinas. Bradley construyó un pequeño artefacto con forma de ratón, el Home mouse. Esta máquina estaba programada para moverse por sí misma y a distintas velocidades por las habitaciones de una casa. Si su batería llegaba a cierto nivel de descarga, el Home mouse detectaba el enchufe más cercano y acudía a recargarse en él. Bradley explicaba este fenómeno diciendo que su ratón “tenía hambre y comía”.

Por otra parte, creo que no basta con decir que la diferencia radica únicamente en los tipos de materiales empleados, entre otras cosas porque actualmente hay numerosas investigaciones que persiguen construir máquinas con materiales orgánicos. Por otro lado, cada vez hay más elementos artificiales en personas: marcapasos, válvulas, microchips, prótesis...

Tampoco se puede “despachar la cuestión” afirmando que, a diferencia de las máquinas, los seres vivos nacen de otro ser vivo (se reproducen). Podemos pensar en máquinas que construyan otras máquinas: desde una cadena de montaje de coches hasta una posible máquina que construyera máquinas similares a ella misma. En fin, que la pregunta por lo peculiar, lo característico de la vida no es algo tan obvio y sencillo.

5.2 LO INMATERIAL EN LO VIVO Y EN LO INERTE. LA GÉNESIS DE LAS MÁQUINAS Y DE LOS SERES VIVOS.

Vamos a establecer la comparación entre el ser vivo y una máquina utilizando el experimento de Bradley, comparando su home mouse con los seres vivos. Es decir, vamos a comparar el “ratón natural” (el ratón vivo), con el ratón fabricado por Bradley... o con cualquier otro ratón que pueda llegar a fabricarse.

El experimento de Bradley parece un éxito, pues -si atendemos únicamente a sus funciones- su máquina resulta indiscernible de un ser vivo (al menos, podrá llegar a serlo en cuanto la técnica sea capaz de construir el “robot perfecto”). El “home mouse” parece ser sería algo así como un “ser vivo artificial”: las piezas serían los órganos; la recarga equivaldría a la nutrición y la muerte del ser vivo podría equipararse con la máquina que se estropea. En ambos casos -en la vida natural y en la “vida artificial”- existe una estructura, un orden o información que configura la materia o los materiales, permitiéndole realizar esas funciones.

¿Es correcta esta analogía? Comencemos considerando esto último, la estructura, para ver si efectivamente se puede decir que son formas u órdenes del mismo tipo. En ambos casos la estructura (lo que también llamamos “orden” o “información”) es lo que en el anterior tema hemos llamado la causa formal, esto es, la que determina a una materia ordenándola. Pero podemos hallar una diferencia importante si consideramos la génesis o aparición de uno y de otro. ¿Dónde aparece por primera vez la información completa del “home mouse”? En los planos del Sr. Bradley. ¿Y la información completa del ser vivo? ¿Dónde están los “planos” del ser vivo? Pues... en ningún otro sitio más que en el propio ser vivo. Analicemos ambos casos.

En el caso del ratón, la primera vez que tenemos toda la “información escrita” sería en la aparición de su código genético (ahí está ya determinado todo el desarrollo del ratón). Los “planos” están completos desde ese momento (desde que se ha producido la fecundación), pero no están en ningún archivo especial ni en ningún cajón secreto. Los planos del ser vivo están en el propio ser vivo: en lo que hay de él, pues al principio no es más que un cigoto, que va desarrollándose paulatinamente. No es casi nada de lo que va a ser después, y sin embargo en lo poco que hay de ratón ya está todo lo que va a ser.

Se puede decir, por eso, que toda la información (los “planos”) aparece a la vez que el ser vivo. Esa información es intrínseca a él desde el principio, es decir, no es que estuvieran los planos primero fuera y luego dentro. Esa información (nos estamos refiriendo a la “información completa”, a los planos ya completamente acabados) no está en ningún otro sitio más que en él mismo, aunque aún no se hayan desarrollado sus distintas partes.

En el caso del home mouse, en cambio, sus complejos planos estarán diseñados mucho antes de que el pequeño robot empiece a existir. Probablemente el Señor Bradley tardó varios meses (tal vez años) en proyectar su invento. Una vez terminado esto, toda la información de lo que iba a ser su home mouse se hallaba en los planos que guardaba en su estudio, o en alguno de sus ordenadores. ¡Quién sabe cuánto tiempo estuvo allí esa información

antes de que empezara a construirse! Quizá fue primero a la oficina de patentes, o estuvo buscando una financiación para poder construir un prototipo. O simplemente se fue de vacaciones antes de construir a Charlie (su primer home mouse). Es decir, la información completa (los planos) es extrínseca al home mouse: no está dentro de él... porque aún no existe. No hay nada del ratón “dentro” de lo cual pueda introducirse.

Podemos sintetizar lo que hemos dicho hasta ahora sobre el ser vivo diciendo que “el todo es anterior a las partes”: toda la información se encuentra en el ratón antes de que desarrolle cada una de sus partes constitutivas.

Abordemos otra cuestión. La estructura de la máquina, ¿cómo pasa de los planos a convertirse en máquina? Es decir, ¿qué hay que hacer con los planos para que se hagan realidad? Alguien tendrá que hacer algo, bien el propio Bradley, bien algún equipo de técnicos de su confianza, bien... El caso es que hace falta un constructor, una energía exterior, una causa eficiente que construya la máquina. De este modo, la información, que al principio estaba únicamente en los planos, se va “materializando” hasta que finalmente no está sólo en el papel, sino que es intrínseca a la máquina. Al final del proceso, todo lo que estaba en los planos pasa a estar ya en el robot ratón. Pero –insisto– para que esto se produzca, los planos requieren de alguien que los materialice.

Sería una loca aquel ingeniero que, tras diseñar los planos de su invento, diera una palmada y dijera algo así como “¡constrúyete!” Una locura, ciertamente, pero eso mismo es lo que sucede con el ser vivo, en el que “los planos” (esa información originaria) son capaces de construirse a sí mismos. ¿Pero es que no necesita “ser construido” por los padres? Evidentemente, para que el ser vivo aparezca, es necesario que haya unos progenitores. Pero desde que el ser vivo surge -desde que la información está completa- es él el que se construye a sí mismo. Por así decirlo, en la gestación la tarea de la madre no es hacer un “puzzle” ensamblando las piezas del hijo, sino que únicamente debe facilitar el alimento... y “dejar hacer”: ¿para qué más?

Cuando se trata de ensamblar las piezas de una máquina compleja, como puede ser un transbordador espacial, un coche, o el ratón de Bradley, es preciso llevar un control muy preciso del proceso: es preciso saber cuántos circuitos se han puesto ya, cuántos quedan por instalar, respetar el orden de ensamblaje de las piezas, etc. En esta tarea trabajan personas expertas o se elaboran programas informáticos que controlen el proceso de ensamblaje de las máquinas. Pero ¿quién controla el montaje del ser vivo? No se requieren expertos ensambladores, ni complejos sistemas informáticos. No hace falta nadie exterior al ser vivo para poder llevar la cuenta del trabajo realizado y de lo que queda por hacer: el ser vivo tiene en sí mismo su propio centro de control

Pero aún hay más diferencias, porque el ratón de Bradley, de la misma manera que se ha montado, se puede desmontar; mientras que cualquier ser vivo de verdad se puede “desmontar”, pero sólo una vez (leve ironía). El “home mouse”, como buena máquina que es, puede ser montado y desmontado las veces que haga falta. Lo peor que puede suceder es que sea montado por alguien un poco torpe y que al final “le sobren piezas”.

Por otro lado, a ninguna de las piezas del “home mouse” le pasa nada por pertenecer a este artefacto: un tornillo no dejará de ser tornillo por el hecho

de que lo desmonten. En cambio, si a un ratón vivo se le extirpa un órgano -un riñón, por ejemplo-, éste dejará de ser lo que era y se pudrirá, salvo que con alguna causa extrínseca (como una cámara frigorífica) se siga manteniendo incorrupto de modo artificial. A un órgano sí que “le pasa” algo por no estar unido al ser vivo, pues esa unión es la que le constituye como tal órgano.

Esto muestra que la unión de la estructura o información del ser vivo con la materia que lo constituye es esencial, es muy fuerte: es esa información la que constituye, la que genera los órganos y los mantiene mientras que en el ser artificial, la unión es accidental. O dicho de otra manera: un ser vivo tiene cuerpo. Decir que tiene cuerpo significa que no se trata de unos materiales unidos accidentalmente, sino que eso que llamamos cuerpo es una materia que ha sido constituida por una forma; un “orden generador” que da como resultado el cuerpo.

Pues bien, a ese tipo de información o estructura de los seres vivos, intrínseca a ellos desde un principio, que posee una energía especial para constituirse a sí misma, y que forma una unión esencial con la materia es a lo que llamamos psiche¹⁴.

Se puede decir, por tanto, que los seres vivos son los que tienen psiche (o lo que es lo mismo, los seres animados son los que tienen “anima”, alma). Aunque también se podría decir que los seres vivos son los que tienen cuerpo: no unos materiales, ni una estructura, sino una unión esencial (inseparable) entre lo material y lo formal, que le hace llegar a ser como tal y constituye cada uno de sus órganos.

Tras esta explicación sobre qué es la psiche puede haber quien piense que no es otra cosa que el código genético. Se ve que esto no es así por el hecho de que los organismos muertos también tienen su código genético. Tienen la información, pero la tienen “desactivada”, sin esa fuerza que es la psiche.

Una última observación, de algo a lo que ya se ha hecho referencia. Afortunadamente, una máquina no necesita estar funcionando todo el rato. Digo que afortunadamente, porque sería terrible que las batidoras no dejaran de batir, que el coche tuviera que estar siempre en marcha (¡sería carísimo!) o que la calefacción siempre estuviera encendida. Siempre, siempre, lo que se dice siempre sólo están funcionando los televisores y los teléfonos móviles. El resto de las máquinas se pueden apagar; y no sólo eso, sino que, en muchos casos, se estropean y dejan de funcionar durante un tiempo, hasta que el técnico en cuestión viene a reparar la avería.

Y los seres vivos, ¿se pueden apagar? No, lamentablemente (digo lamentablemente porque de ser así podría apagar durante un rato el “perro

¹⁴ Se trata de un término griego, que se traduce al latín como “anima” –los seres animados son los que tiene vida- y pasa a nuestra lengua como “alma”. El uso lingüístico ha reservado la palabra “alma” para el hombre, con frecuencia con un sentido religioso. Así se dice que alguien “cree en el alma”, o bien que “no cree que el alma exista”, dando a entender entre otras cosas la creencia en un elemento espiritual e inmortal. Por ello, preferentemente utilizaremos por ello el término psiche, más frecuente en contextos filosóficos, y que ayuda a evitar confusiones de este tipo, pues no pretendemos utilizar aquí un concepto religioso ni queremos defender el carácter inmortal del alma de los ratones.

ventrílocuo” que se acaban de comprar mis vecinos). Nunca pueden dejar de realizar su actividad propia, nunca puede dejar de funcionar: eso es la muerte. Las máquinas pueden empezar a funcionar (si no tienen averías) en cualquier momento, pero no tienen que estar funcionando siempre; los seres vivos en el momento en que dejan de vivir... ya no tienen arreglo.

Esta es una de las características que más envidian los médicos a los mecánicos: un mecánico puede desmontar la máquina en cuestión y tenerla sin funcionar hasta que es capaz de dar con la dichosa avería. Un médico que opera de corazón no puede hacer eso, dejar al enfermo “desmontado”, sin funcionar durante un rato. Precisamente se las tienen que ingeniar los cirujanos para que, al “reparar” un órgano vital, como por ejemplo el corazón, la función de ese órgano sea suplida de alguna manera o no quede completamente inutilizada. Si el paciente se les muere a los médicos “sólo un ratito”... eso tiene difícil arreglo. En resumidas cuentas, y aunque suene a dicho de Perogrullo, los seres vivos pueden morir, cosa que una máquina no puede hacer.

Aún cabría preguntarse si el “home mouse” tiene conocimiento y si, por tanto, puede sentir hambre. En otra pregunta veremos que no, por lo que podríamos decir que a Bradley su invento le salió más parecido a un vegetal que a un animal, ya que tanto el “home mouse”¹⁵ como el vegetal satisfacen sus necesidades sin ninguna mediación cognoscitiva.

¹⁵ Aunque me consta que se realizó un experimento como el que cuento, su autor no se llamaba Bradley, ni sé a ciencia cierta la fecha de su realización ni si llamó “home mouse” a su invento.

6. LOS GRADOS DE VIDA: EL CONOCIMIENTO.

“Pero, vamos a ver, ¿un robot conoce, sí o no?” Esta es la típica pregunta que suele hacerme alguno de esos jóvenes filósofos de nueve o diez años con los que procuro charlar de vez en cuando. Responder a eso no es tan fácil, al menos hoy en día, pues podemos dejar que la imaginación eche a volar con cualquier tipo de inventos y artilugios. Y en caso de tener poca imaginación, basta con ver cualquiera de las películas “Futuristas” de hace treinta años. Desde “2001, una odisea del espacio” (aunque se ha quedado con una fecha bastante poco futurista, casi tanto como el excelente libro 1984), con su perversa y astuta computadora llamada HAL (guiño a IBM); o si se prefiere se puede pensar en un futuro como el de La guerra de las galaxias, con “tipos” tan espabilados como R2 D2 o C3PO; o bien los bélicos Terminator (I ó II, da lo mismo); o cualquiera de las muchas películas o relatos (Crónicas de marte, de Bradbury) que abordan y abordarán el tema.

La verdad es que si esas máquinas no conocen, hacen al menos algo muy parecido. Y hoy en día estamos rodeados de máquinas que, al menos en apariencia, conocen. Incluso en nuestro propio hogar utilizamos el ordenador para que nos resuelva problemas que nosotros mismos no somos capaces de hacer, o para jugar (y, perder) una partidita de ajedrez. Hasta un simple aparato de vídeo parece tener bastante capacidad de conocer.

Pero dejemos de momento a las máquinas. ¿Qué sucede con los animales? ¿Los animales conocen? En cuanto llegamos a casa, el perro se alegra y empieza a dar botes de alegría, a ladrar... porque sabe que llegamos. Un animal, un perro por ejemplo, conoce a su dueño, sabe orientarse (probablemente, mejor que su dueño), se le puede enseñar a quién tiene que dejar entrar en casa y a quién no... En fin, que se trata de un perro de lo más listo.

Cuando se plantean estas preguntas con frecuencia surgen nuevas cuestiones, como la de cuál es la diferencia entre hombre y animales, ahora que el evolucionismo nos ha enseñado que, a fin de cuentas, todos los bichos somos parientes, más o menos cercanos, y que las diferencias genéticas entre algunos animales y el hombre apenas llega al 2%. Pero también podemos preguntarnos si podemos llegar a construir una máquina que tenga la misma capacidad de conocer que nuestro perro, que pueda alegrarse y aprender como nuestro querido “Sultán”.

En fin, vayamos por partes pues estas son cuestiones que tendremos que ir respondiendo en distintos capítulos. Pero no podemos empezar a responderlas si no aclaramos antes en qué consiste eso del conocer. Una vez hecho eso podremos determinar si las máquinas y los animales conocen o no, si existen diferencias y similitudes con el modo (o los modos) en que el hombre conoce.

6.1 EL CONOCIMIENTO

Para aclarar qué es conocimiento, partamos primero de nuestra propia experiencia, de esas cosas o actividades a las que, de modo habitual, llamamos conocer.

Así, a las actividades que hacemos con nuestros sentidos (la vista, el oído...) las llamamos conocer. “¿Has visto un polo de color azul cobalto? No, no conozco ese color” “¿Conoces el último perfume de Hedorín? No, aún no lo he oído”. “¿Conoces mi nueva casa? No aún no la he visto”. “¿Has probado la salsa picante? Pues aún no sabes lo que es bueno”

Creo que, de momento, los ejemplos son suficientes. Podemos aceptar que lo que hacemos con nuestros sentidos es conocer. No sólo conocemos con los sentidos, sino que el esfuerzo que hacemos con la memoria y la inteligencia (ya aclararemos más adelante en qué consisten cada una de estas capacidades) también lo llamamos conocimiento. Así, un profesor nos hace un examen para “comprobar nuestros conocimientos”, para saber qué conocemos de la asignatura, si recordamos, si sabemos resolver problemas, etc. Pero, en fin, para no meternos en más líos, quedémonos de momento con los sentidos como ejemplo claro de lo que todos llamamos conocimiento, y compáremoslo con otro tipo de actividades para descubrir a qué llamamos conocimiento exactamente.

6.2 CONOCER NO ES UNA CAPTACIÓN FÍSICA DEL OBJETO

Cuando conocemos algo, cuando lo vemos, al objeto visto no le sucede nada, al menos por el hecho de conocerlo. Un filatélico puede mostrar su colección de sellos a sus amigos las veces que haga falta, pues sabe bien que por el hecho de ser mirados, de ser conocidos, no les va a suceder nada a sus sellos. Otra cosa es que alguno de los amigos no fuera muy de fiar, e hiciera algo más que ver; pero eso no es problema del conocimiento ni del ver, sino del filatélico, que tendrá que elegir mejor sus amistades.

A veces, para sacar a una persona del embobamiento en que ha quedado cuando mira algo que le gusta mucho, se dice algo así como “no lo mires tanto, que lo vas a desgastar”. Es una expresión divertida, pero falsa, ya que a fuerza de mirar no se desgasta nada, aunque lo mirado sea visto por mucha gente o se retransmita por todos los canales de televisión. El objeto no mengua, no disminuye, ni sufre modificación alguna por ser conocido: conocer no es comerse las cosas, no es apropiarse físicamente de ellas. Conocer no es “coger un trozo de las cosas”.

6.3 LO QUE SE CAPTA EN EL CONOCIMIENTO ES UNA INFORMACIÓN.

¿Eso quiere decir que no hemos cogido nada, absolutamente nada, del objeto conocido? Algo tiene que producir el objeto en nosotros, algún provecho hemos de sacar de conocer las cosas. Si no, para qué íbamos a tomarnos la molestia de hacer un viaje para ver un paisaje, conocer un monumento, visitar un museo, aunque no vayamos a traernos a casa los árboles que hemos visto

o los cuadros, ni nos vayamos a llevar por piezas el monumento, como dicen que han hecho en ocasiones algunos excéntricos norteamericanos con los castillos escoceses y sus fantasmas. Del ver, algo nos llevamos. El conocimiento algo nos deja. Si no fuera así, insisto, eso sería el fin del turismo. Pero eso que nos llevamos no es el objeto en su materialidad, sino en su formalidad, lo formal.

La imagen del turista nos puede ayudar mucho para reflexionar sobre qué es eso de conocer. Todos habremos visto en numerosas ocasiones a montones de turistas contemplando un monumento célebre, la puerta de Alcalá, por ejemplo. Entre estos visitantes, algunos –pocos- se dedican a mirar con atención, pero la mayoría (sobre todo si son japoneses) prefieren acribillarlo a fotografías, o encerrarlo en un vídeo. Pues bien, ¿qué parecidos y diferencias existen entre fotografiar la puerta de Alcalá y simplemente verla?

Al fotografiar la puerta de Alcalá se puede decir que se posee algo de ella, que se posee la puerta de Alcalá de alguna forma: “Esta es la puerta de Alcalá, lugar típico de España”, dirá al cabo del tiempo el susodicho turista, cuando muestre alguna de las mejores fotografías a sus sufridas amistades. Si puede hacer eso es debido a que posee “algo” de la puerta de Alcalá, pero está claro que lo que posee no es algo físico, ya que el monumento ni ha disminuido ni está de un modo completo en la foto. ¿Qué es, pues, lo que se posee?

Qué duda cabe que la fotografía posee una información –es decir, capta algo de la estructura, orden o causa formal- de la puerta de Alcalá, como pueden ser los colores, la figura externa, etc. Pero, ¿dónde está esa información? En el objeto fotografiado, claro, pero también en la fotografía, pues el objeto puede producir un “impacto” o una huella en la película (en este caso, por la luz que refleja), con lo que se reproduce esa información que antes estaba en el objeto. Para explicar esto, antaño se solía poner el ejemplo del sello y la cera. En el correo diplomático, por ejemplo, hay paquetes y sobres que han de ir “lacrados”: para que no sean abiertos ni falsificados se derrite un poco de cera especial (el lacre) y sobre ella se imprime el sello (una pieza de metal con el escudo del remitente). El sello de metal no sufre ningún daño, no mengua, pero ha transmitido una información (el escudo o símbolo del remitente), que se imprime en la cera. Hoy en día lo mismo sucede con los sellos de caucho, que transmiten la información que llevan escrita. Y por volver al cine y poner ejemplos algo más actuales, sería el conocimiento algo parecido a la “avenida de las estrellas” de Hollywood, en la que los famosos del cine dejan las huellas de sus manos en el cemento de la calle.

Este proceso de la fotografía es muy similar a lo que sucede con la vista. En este caso hay también una transmisión de la información al órgano sensorial (al ojo, al nervio óptico, al cerebro...), similar a lo que sucede con el sello y el lacre, o con la imagen y la foto. Por tanto, lo que sucede con el ver o con la fotografía es algo similar a lo que sucede cuando el sello (el objeto conocido o fotografiado) se imprime en el lacre (que sería como el órgano visual o como la película fotográfica): la información que está en el sello se transmite a la cera, produciendo en ella una copia, sin que por eso el sello disminuya o mengüe.

Podemos decir que lo que obtenemos tanto en el conocimiento como en la fotografía es una información (una causa formal) del objeto, no su materia. El

objeto no deja ningún trocito de sí mismo cuando es conocido; si no, sólo podría ser conocido por un número limitado de personas, que se lo “repartirían”. Pero deja una información, algo de sí en nosotros. Precisamente por eso al ver muchas tartas no aumentamos de peso (eso si sólo las vemos, claro), ni la puerta de Alcalá se va empequeñeciendo por los muchos turistas que la miran cada año.

6.4 UN MODO DISTINTO DE POSEER LA INFORMACIÓN. TIPOS DE ACTIVIDADES.

Entonces, ¿siempre que se coge información hay conocimiento? De entrada habrá que decir que no, salvo que pretendamos afirmar que la cera conoce el sello: tiene una información, sin duda, pero no parece que la cera esté tan campante, conociendo ese sello tan simpático que le han imprimido encima. Tampoco parece adecuado decir que la cámara fotográfica “vea” lo que fotografía. Pero, en concreto, ¿qué diferencias hay entre ver y fotografiar? Aparentemente son actividades muy parecidas, ambas captan una información, relacionada con la luz. Tanto la vista como la cámara captan los colores, que forman las imágenes que vemos, etc. ¿Se puede decir entonces que una cámara fotográfica de alguna manera conoce? Como acabamos de afirmar, en ambos casos se capta una información. Pero la diferencia esencial entre un caso y otro radica en el modo en que esa información es poseída.

La cámara fotográfica puede realizar todo un proceso que es muy similar al proceso que realiza el órgano sensorial (la vista, en este caso). Digamos que hace todo el proceso necesario para ver... salvo el ver mismo, porque el ver no es un proceso. Conocer es algo distinto a seguir un manual de instrucciones. Basta con preguntarse: cuando vemos (en general, cuando conocemos): el proceso neuronal, las alteraciones del nervio óptico, la dilatación o contracción de la pupila, en resumidas cuentas, la transmisión de información a través del órgano sensorial ¿forman parte de lo que nosotros llamamos ver? De todo eso ni nos enteramos, aunque sea necesario para poder realizar la actividad cognoscitiva, pero no es a lo que nos referimos cuando hablamos de “ver”.

Pongamos un ejemplo. Una persona que intente ver uno de esos dibujos tridimensionales que últimamente han proliferado tanto (comercializados con el nombre de “el ojo mágico”), para ver el dibujo oculto (un avión de combate, una piara de cerdos o lo que sea) tiene que realizar un proceso: acercarse la lámina a los ojos, ir alejándola paulatinamente, etc. Pero en todo ese “ritual” no se puede decir que haya visto algo de la figura oculta, aunque ese proceso sea necesario para poder verla. Si el que está intentando ver la oculta y porcina figura tridimensional, a los dos minutos de esfuerzos baldíos se harta y deja de intentarlo, no habrá visto nada de la imagen prometida. Pero nada quiere decir absolutamente nada. No es que haya empezado a verla y no le haya dado tiempo a terminar, es que no ha visto nada de esa figura. No la ha visto y punto.

En el momento en que se empieza a ver, esa información que estaba en el órgano visual se tiene de una manera nueva, diferente. Esta es la manera que llamamos “posesión inmaterial” de una forma (o de una información). Lo de

inmaterial indica que la manera en que se posee es distinta al modo material de poseer. Inmaterial no significa más que activo, frente a la posesión pasiva de una forma o información, como a continuación explicaremos. Decimos que el conocimiento es posesión inmaterial de una forma porque se distingue de la manera material de poseer una información en dos características: es una actividad que no es un proceso temporal y que no es pasiva. Vamos a explicar ambas características.

La posesión material es la que ya hemos visto al hablar de las causas material y formal en el mundo físico. Son ejemplos de posesión material los que hemos ido viendo a lo largo de esta explicación: la fotografía, la cera en el sello, las huellas de las estrellas en el cemento de Hollywood. En todos estos casos se caracterizan porque hay un “proceso” por el cual la información pasa a estar en ellos. En el caso de la cera y el sello, lacrar lleva un tiempo (aunque sea muy breve), y la cera se comporta de un modo muy pasivo respecto al sello: qué remedio, no le queda otra alternativa que ser modificada por ese pedazo de hierro. La cera queda “trans-formada”, al menos parcialmente.

Y es que sucede que, aunque el ver exija un proceso, el ver no es ningún proceso. En ver no se tarda, sino que desde que se empieza a ver ya se ha visto, y lo que hay antes del ver, no es ver. Se puede tardar hasta que se logra ver, pero desde que se empieza a ver hasta que se ve, no hay tiempo. Por eso, siguiendo con el anterior ejemplo de las figuras tridimensionales, desde que se logra ver la figura hasta que se ha visto, no hay tiempo: es algo instantáneo, aunque haya requerido un esfuerzo de varios minutos.

Pues bien, un proceso en el que no hay tiempo, no es un proceso material (como ha mostrado Einstein, en el mundo físico no tiene sentido hablar de una velocidad infinita, pues la velocidad máxima posible es 300.000 km./s, la de la luz). Por eso, en el ver se posee una información, al igual que en la fotografía o en la cera sellada; pero la diferencia radica en que en el ver hay una posesión inmaterial o activa, mientras que en la fotografía la posesión es material o pasiva (para nosotros, es lo mismo). El tiempo que se da en el conocimiento, es extrínseco a esta actividad, no forma parte de ella, aunque –insisto- sea necesaria. La información que provoca el estímulo del objeto en el órgano (como la que produce el sello en la cera) es lo que la vista conoce. Digamos que la fotografía o la cera comparten con la vista ese primer momento, pero se quedan ahí: captan una información pasivamente, pero no son capaces de tenerla activamente.

La posesión material es pasiva: es una materia que es determinada por la forma o información que recibe, tal y como le pasa a la cera con el sello o a la fotografía, que se “trans-forman” (la película fotográfica queda modificada por la luz que le llega) . En el ver (en el conocimiento en general) no hay transformación. No nos transformamos por conocer: no nos manchamos de rojo cuando vemos algo de ese color, cosa que, en el fondo, es lo que le sucede a la fotografía. De hecho no se consigue ningún efecto distinto del ver, no se produce “cosa” alguna. , y por el hecho de haber logrado el fin –ver- no cesa la actividad. En cambio en un proceso, como puede ser cocinar una tortilla, el fin –la tortilla- es distinto de la actividad –cocinar-, por lo que cuando se logra el fin, cesa la actividad.

En el ver, hay un primer momento en el que la información se posee de modo material, cuando la luz incide en el órgano de la vista. Ahí sí que el órgano visual se comporta como la cera respecto al sello, pues hay transformación, hay un proceso, hay tiempo... Lo único que no hay todavía es “ver” propiamente dicho. He oído comentar –no sé si será cierto, pero como ejemplo vale- que los dinosaurios poseían un sistema nervioso era relativamente lento: pasaban algunas decimas de segundo, tal vez un segundo o algo más, desde que recibían un estímulo en la parte más lejana de su cuerpo y conocían ese estímulo. Si un dinosaurio recibiera un “cachete” en la cola y antes de que transcurriera ese segundo, muriera (por ejemplo, fuera decapitado por una piedra que le cayera encima), ¿habría conocido algo de ese cachete? ¿La mitad? ¿Un poquito siquiera? Este ejemplo sirve para entender que sólo con la posesión material o pasiva de la información (como el sello es poseído por la cera) no hay conocimiento. Es un requisito necesario, pero conocer es tener esa información “de otro modo”: no pasivo o material.

Resulta interesante comparar las maneras de apoderarse de un alimento. Por ejemplo, qué diferencia hay entre fotografiar un alimento, verlo sin más o nutrirse de él por sonda (como cuando alguien está enfermo y no puede tragar alimentos, de modo que no puede gustarlos o saborearlos). Resumiendo podríamos decir que en la nutrición se posee físicamente el objeto (la comida), que se transforma; en la fotografía se posee una forma (o información) de modo material, esto es, transformándose; y en el ver se posee una forma de modo inmaterial.

Por lo que hemos ido explicando, se aprecia que existe grandes diferencias entre conocer y otro tipo de actividades. Pensemos en una actividad como construir una casa o mejor, cocinar una tortilla de patata y comparémosla con el conocer, con ver esa misma tortilla de patata, por ejemplo.

Procesos	Acciones inmanentes (no son proceso)
<i>Por ejemplo: Cocinar una tortilla de patata</i>	<i>Ver (Conocer) esa tortilla de patata</i>
Lleva un tiempo. Cocinar <u>es un proceso</u> : desde que se empieza a cocinar hasta que se logra cocinar, pasa un tiempo. Esto quiere decir que no es instantáneo, sino que <u>es temporal</u> .	<u>No es un proceso</u> . ¿Cuánto tiempo pasa desde que se empieza a ver la tortilla hasta que se logra ver la tortilla? Es instantáneo: desde que se empieza a ver la tortilla, ya se ha visto la tortilla. <u>Es una actividad esencialmente atemporal</u> . Problema: el proceso fisiológico de la visión, ¿es ver? Ejemplo de la visión tridimensional y del dinosaurio.
Ese resultado (la dichosa tortilla), no está hasta que acabamos el proceso de cocinar. Si paramos a mitad, no se puede decir que haya tortilla (habrá patatas peladas, aceite caliente...). El resultado está al final.	Una vez que hemos empezado a ver la tortilla, ya hemos visto la tortilla. <u>El fin está en esta actividad desde el principio</u>
¿Cuál es <u>el</u> resultado de la actividad	¿Cuál es el resultado de la actividad

<p>de cocinar? La tortilla. Esta actividad (cocinar) se hace por un <u>fin</u>, por un resultado que <u>no es la actividad</u> misma. El fin del cocinar, lo que el cocinar busca, es el alimento cocinado. En este caso, la tortilla</p>	<p>de ver? Ver. Es una actividad que no produce ninguna otra cosa: cuando se ve, lo que se logra es ver. Dicho de otra forma: el fin del ver, es ver. <u>El fin es la propia actividad</u>. También se puede decir: ¿Dónde está el resultado del ver, esto es, dónde está la “visión”? Sólo en el ver. No hay “visiones”, flotando. En cambio sí hay “productos cocinados” independientes del cocinar.</p>
<p>¿Cuándo se deja de cocinar la tortilla? Cuando ya se tiene la tortilla. Se podrá cocinar otra tortilla, es decir, se podrá empezar otra actividad, pero hay que dejar de cocinar esa tortilla. Por eso el fin es el fin. Una vez que se ha cocinado la tortilla, no se puede seguir cocinando esa tortilla.</p>	<p>Cuando se ha visto, no se deja de ver por el hecho de que se haya logrado el fin. El fin, no es el fin. Una vez que se ha visto la tortilla, se puede seguir viendo la tortilla (hasta que te canses o te la comas)</p>
<p>Cocinar se hace transformando: dotando a algo (a los ingredientes) de una nueva configuración o estructura (forma)</p>	<p>No hay transformación: la captación de la tortilla no me “tortillifica”. No me convierto en aquello que conozco, ni a la tortilla le pasa nada (al menos de momento) por el hecho de que yo la vea.</p>

Es una actividad inmaterial (una actividad de velocidad infinita no tiene sentido físico o material). Por eso se puede definir el conocimiento como “captación inmaterial de una forma”. El conocer pertenece a este tipo de actividades curiosas que no son del mundo físico propiamente, que cumple las características que hemos resumido en el cuadro anterior.

Recordamos que por forma entendemos lo que ya hemos explicado en el anterior tema. Se puede sustituir por orden, estructura, información (la información que hay contenida por ejemplo en una máquina, o en un programa de ordenador). Es decir, cuando conocemos, nos relacionamos de alguna manera con la realidad. Captamos (es decir, cogemos), una información de la realidad. Pero la información se puede coger de dos maneras: material o inmaterialmente. La manera peculiar del conocimiento es la inmaterial, de un modo distinto a como las cosas materiales captan o cogen la información.

7. EL CONOCIMIENTO SENSIBLE

Ya hemos estudiado qué es el conocimiento en general: captación inmaterial de una forma. Precisamente la presencia o no de conocimiento es lo que diferencia los distintos tipos de vida: la vida animal se diferencia de la vida vegetal porque ésta carece de conocimiento. Los geranios de la terraza viven. De eso no tengo ninguna duda, pues en cuanto me olvido de echarles agua durante unos días (cosa no infrecuente), se ponen mustios y se secan. Se mueren, porque tienen psiche, como ya hemos visto. Pero también mi perro vive (también puede morir) y, sin embargo, su vida posee una diferencia esencial con respecto a la vida de los geranios: el perro conoce.

¿Y cómo podemos afirmar que una planta no conoce? ¿cómo lo sabemos? Se puede decir, por ejemplo, que un árbol “sabe” lo que necesita. Las raíces de algunos árboles buscan el agua cuando no la encuentran en su terreno, lo que provoca que en ocasiones penetren en las edificaciones cuando detectan la humedad de las tuberías, de los baños, etc. Esto, por ejemplo, puede parecer que es un cierto conocimiento. Y se podrían poner más ejemplos, como el que sean capaces de nutrirse de unas sustancias y no de otras, etc.

Para explicar esto podemos recurrir a la “vida vegetativa” que también tenemos nosotros, y comprobar que en lo que se llaman nuestras funciones vegetativas (todas las funciones del aparato digestivo, por ejemplo) las realizamos sin ningún tipo de conocimiento. De hecho, pese a que no tengamos ni idea de qué es un glúcido y hayamos suspendido siempre la asignatura de biología, somos capaces de hacer la digestión. Todos esos procesos se realizan sin nuestro conocimiento.

El caso de la vida vegetativa, pues, se cumple lo que dijimos respecto al conocimiento: los vegetales procesan información, cuando se nutren, por ejemplo; pero no la poseen de un modo inmaterial. Se produce una serie de acciones y reacciones que no son conocidas por el sujeto vegetal, de la misma manera que nosotros no conocemos nada de cuanto sucede en nuestra digestión, salvo por lo que hayamos estudiado.

Un vegetal que parece que conoce porque selecciona ciertas sustancias o busca el agua es similar al “conocimiento” que puede tener un colador. De este curioso trasto se podría decir también que tiene cierto conocimiento, pues “sabe” distinguir (y bastante bien por cierto) cuáles son los elementos que debe dejar pasar y cuáles ha de filtrar. Una vez más hemos de decir que, efectivamente, el colador posee una información (tiene la forma adecuada para localizar unos tamaños y no otros), pero esa información no la tiene de modo inmaterial: el filtrar no es nada más que un proceso..

Dentro de lo que es el mundo animal se da también una escala de conocimientos. Todos los animales tienen conocimiento; pero hay grandes diferencias entre los sentidos que posee una estrella de mar (únicamente dispone del sentido del tacto) y los que tienen los animales superiores, como los simios, los delfines o el hombre.

Hay mayor o menor riqueza de conocimiento sensible, porque hay distintos tipos de facultades sensibles. En el estudio de los sentidos, hay que

tener en cuenta que cuanto digamos de los animales, salvo en los casos en los que indiquemos lo contrario, es aplicable al hombre. De hecho hemos de recurrir a nuestra experiencia, analizar qué hacemos cuando conocemos la realidad a través de nuestros sentidos.

Otra aclaración. Los sentidos son facultades (esto es, capacidades) orgánicas de conocimiento. Que sirven para conocer, está claro. Que son orgánicas significa que tienen su localización en un órgano, en una parte concreta del cuerpo. La vista, v. gr., es una capacidad que tenemos de conocer y que es corpórea u orgánica: es una facultad constituida por el ojo, el nervio óptico, y la correspondiente zona cerebral.

Si preguntamos a cualquier joven filósofo de nueve años cuáles son los sentidos, sin duda alguna nos responderá –espero– con los 5 sentidos tradicionales: la vista, el tacto (aunque éste incluye más sentidos), gusto, oído y olfato. Constituyen los llamados sentidos externos. Estos tienen unos receptores sobre los cuales un aspecto de la realidad externa produce un estímulo: la luz, el sonido, etc., estimulan el correspondiente órgano sensorial. Lo que captarán los sentidos por tanto, (y esta es una característica esencial del conocimiento sensible) son informaciones concretas, que son las que existen en la realidad y pueden estimular a los sentidos: este color, la tersura concreta de este material, el sonido que emite tal cuerpo, etc.

¿Pero es este todo el conocimiento que nos suministran los sentidos? Vamos a analizar un caso concreto. Qué sucede cuando comemos una manzana, una manzana roja y crujiente? Ahí entran en juego los cinco sentidos: la vista nos indica el color (y por tanto la forma), la tocamos, al morderla nos parece crujiente, dura y dulce... Pero lo curioso es que no percibimos cada una de estas características de modo independiente: no sucede que captemos un color, y, mira qué casualidad, notemos que nos sobreviene un determinado sabor, a la vez que oímos algo crujiente. Cuando comemos la manzana, o la tocamos, todas las sensaciones que nos produce ese objeto las percibimos integradas, unidas, pertenecientes al mismo objeto. ¿Cómo se da esa unión? ¿Cuál es el sentido que unifica esas sensaciones? No es ninguno de los cinco sentidos, pues de hecho cada uno de ellos ya tiene su propia misión (bastante hace ya la vista con ver, el oído con oír, el olfato con oler). Ese sentido que hace que nuestra percepción de las cosas se dé unificada y no como un cúmulo de sensaciones dispersas (que hace que no las sintamos desperdigadas) es el llamado órgano sensible común o sensorio común (o sentido común, pero esta designación no tiene nada que ver con el de esta expresión en el habla coloquial; “te falta sentido común” indica en ese contexto que careces de prudencia)

La función del sentido común es la percepción. ¿Sobre qué trabaja este sentido? De la misma manera que los sentidos externos tienen como objeto la información que proviene de objetos exteriores, de lo que se ocupa este órgano es de elaborar, algo así como “trabajar sobre” esa información. Este es el primero de los sentidos internos, que tienen como característica todos ellos que trabajan sobre la información que les suministran otros sentidos. Aparte del sentido común existen otros sentidos internos: imaginación, estimativa, memoria. Pero sigamos aclarando la operación del sentido común, esto es, la percepción.

En la percepción no sólo unificamos las informaciones que recibimos de los sentidos, sino que además “nos damos cuenta” de que oímos, vemos... Alguna vez nos habrá sucedido alguna experiencia de este tipo:

-Oye, ¿qué es ese ruido?

-¿qué ruido?

-Pues ese

-Anda, pero si resulta que es... (la cafetera, el claxon de alguien enfado porque hemos dejado el coche en segunda fila...)

Cuando eso ocurre, ya llevábamos un rato oyendo ese ruido (el oído sí que estaba cumpliendo su función); pero propiamente no lo habíamos percibido. Pues bien, el darnos cuenta de que oímos o vemos, etc. y unificar esos datos es la función que realiza el sentido común en la percepción.

Pongamos un ejemplo. Las líneas divisorias de un campo de fútbol se pintan (al menos, cuando hay bajo presupuesto) con una carretilla, que va soltando cal a medida que se desplaza. El que lleva la carretilla, para no torcerse, ha de estar mirando fijamente el punto al que quiere llegar. Podría ocurrir con algún despistado que no se diera cuenta de que se le ha acabado la cal, y esté haciendo el esfuerzo en balde; o bien que no vaya caminando en línea recta. Eso sólo lo puede observar alguien que esté fuera de esa función.

Algo similar es lo que realiza el sentido común: se centra en el trabajo de los otros sentidos (que, como le sucede al que lleva la carretilla, no captan su propio acto, es decir, no son reflexivos), y se da cuenta de si llevan o no cal.

Como todos los sentidos, tiene una localización orgánica. En el caso de esta facultad, parece ser que “no se han logrado aislar puntos o circuitos neuronales determinados a los que corresponda estrictamente la síntesis sensoria, y más bien parece que en dicha síntesis interviene toda la corteza cerebral”.¹⁶ Por eso, ante ciertos tumores o lesiones de esa zona, se puede perder la capacidad perceptiva total o parcialmente: se puede ver sin darse cuenta de ello.

¿Los sentidos nos dan información sólo de lo que está presente aquí y ahora? Está claro que sólo podemos tocar, lo que ahora está aquí; oímos el ruido que ahora mismo está sonando, etc. Pero tenemos también un conocimiento sensible de percepciones pasadas, de cosas que hemos percibido, podemos re-presentarnos cosas que percibimos en el pasado. De no ser así, si no “guardáramos” nada de lo que hemos percibido, sería como si todo lo que viéramos o escucháramos lo hiciéramos por primera vez. ¿Sería posible escuchar música si sólo tuviéramos conocimiento del presente? Si no retuviéramos las notas musicales, sería como si todo el rato escucháramos una única nota: la que está sonando en este preciso instante. Ha de haber facultades que sean capaces de reproducir las percepciones que hemos tenido, sin necesidad de que el objeto esté presente. La primera de estas facultades es la imaginación (la memoria la veremos más adelante).

¹⁶ J.Choza, “Manual de antropología filosófica”, Eunsa, pág. 191.

Hay que tener cuidado, una vez más, con expresiones del tipo de “tienes mucha imaginación”. Hay que tener cuidado por varias cosas: en primer lugar, porque no se sabe bien si esta frase es un halago (¡qué creativo eres!) o una discreta forma de decir que tienes la cabeza llena de pájaros. Pero especialmente, por lo que ahora nos atañe, porque con frecuencia se hace referencia al talante creativo, que tiene que ver con la imaginación *stricto sensu*, pero también con la inteligencia (en el hombre, en realidad, no se pueden hacer separaciones radicales entre unas facultades y otras: cuando conocemos, todo está relacionado).

Veamos alguna de las funciones de la imaginación y en qué consiste esta facultad exactamente. Al llegar a casa percibimos un olor: no hay duda; se trata de nuestro postre favorito, recién salido del horno. Apenas percibimos el olor, tenemos ya presente, somos capaces de reconstruir el objeto completo. Lo tenemos presente (lo re-presentamos) con su aspecto externo, su tersura, su sabor... Si alguien estuviera narrando mediante un cómic muestra llegada a casa, en la viñeta en la que entramos por la puerta y percibimos el olor tendría que poner una “nube” (término técnico del cómic, en el que aparece lo que piensa el personaje) con el bizcocho de marras perfectamente dibujado.

Esta representación es realizada por la imaginación. La imaginación puede reconstruir el objeto completo (el bizcocho), a partir únicamente de un solo dato presente. Esto implica que tiene archivadas o almacenadas las percepciones que hemos tenido. Precisamente el otro día probamos ese excelente bizcocho, y tuvimos una perfecta percepción de todas sus cualidades (su olor, su tersura, su sabor, su aspecto... hasta el sonido esponjoso que produce cuando lo partimos), gracias a lo cual ahora podemos reconstruir esa percepción pasada en cuanto captamos un solo dato, esto es, el olor.

Gracias a la imaginación, los animales superiores pueden buscar lo que no tienen presente. El león está buscando una gacela, a la que no está percibiendo en este momento, porque puede representar la imagen de tan succulento bocado en cuanto tiene hambre, o percibe únicamente el olor de la presa.

Así, pues, lo primero que hace la imaginación es archivar. Archivar lo que el sentido común le ha suministrado (recordemos que los sentidos internos trabajan sobre lo que les han dado otros sentidos), de modo que podamos representarlo (es decir, volver a hacer presente), cuando el objeto no esté al alcance de nuestros sentidos externos.

La imagen (el resultado de la actividad de la imaginación) se va perfeccionando a medida que se le van añadiendo nuevas percepciones. Nuestra imagen de manzana posiblemente esté mucho más elaborada que nuestra imagen de perchebe, pues no tenemos ocasión de comer perchebes con frecuencia, y manzanas, en cambio, hemos visto y comido un montón. Esto se debe a que cuando comemos dicha fruta hemos ido añadiendo nuevas características que han aparecido en las percepciones que hemos tenido.

Sucede a veces que no reconocemos una imagen o fotografía de algo que nos es muy familiar, pero que está tomada desde un ángulo extraño, o simplemente está puesta al revés. Si vemos un mapa de Europa, que habremos contemplado infinidad de veces, pero en lugar de contemplarlo con el norte arriba, le damos la vuelta, resultará muy difícil reconocerlo al primer

vistazo. De hecho, si se lo mostramos a alguien en esa posición, tardará en reconocerlo, incluso puede que no caiga en la cuenta de qué es hasta que se lo digamos o gire el papel. Este hecho, que también sucede con las fotografías, muestra que la imaginación está actuando también cuando el objeto está presente. Sabemos que el coche o la persona que se está alejando son los mismos que hemos visto hace un momento, aunque la percepción sea muy distinta (lo que estamos viendo es muy diferente, a medida que el coche se aleja). La imaginación “aplica” continuamente a esas percepciones la imagen que tiene archivadas, por eso se dice que la imaginación es la responsable de “la continuidad en la percepción”, hace que lo que estamos percibiendo no nos resulte completamente nuevo. En el ejemplo de la fotografía o el mapa, sucedía que la imaginación no “reconocía” la imagen; pero una vez reconocida, aplica su archivo: de ahí que no sea tan difícil ver una foto o un mapa al revés... una vez que ya sabemos o nos dicen de qué imagen se trata. Gracias a esta continuidad en la percepción es por lo que podemos escuchar música, etc.

Ah, por supuesto, la imaginación también realiza esa función tan “imaginativa” en el sentido ordinario de la expresión de combinar imágenes, dando lugar a otras nuevas imágenes que nunca hemos percibido directamente. Fruto de esto surgen las sirenas, los centauros, y todo lo que las imaginaciones más calenturientas pueden concebir (imágenes que acabarán en muchos casos en un buen recurso literario o publicitario).

La diferencia en la actividad de la imaginación entre los animales y el hombre radica en el control que éste ejerce sobre dicha facultad, que además está muy relacionada con la actividad de la inteligencia. Por ejemplo, un animal no “manda” sobre su imaginación, sino que las imágenes le van y vienen según las percepciones que tiene, su situación somática (significa corpórea), etc. El hombre, en cambio, controla su imaginación (al menos, hasta cierto punto) para que se ocupe de un objeto y no de otros, etc.

Como veremos después, la función de la inteligencia se apoya en la imaginación. De hecho, buena parte de las enfermedades mentales se deben a una lesión orgánica que impide al hombre el control de su imaginación (o desempeñar adecuadamente alguna de sus funciones). Como la imaginación sigue funcionando en muchos casos, aun fuera de control, se utilizan dibujos, tests proyectivos, interpretación de los sueños, etc., para descubrir qué tipo de patología sufre el paciente.

Los animales (también el hombre) valoran la realidad que conocen, o descubren valores en la realidad. Como señala Choza, la oveja no huye del lobo no por cuestiones estéticas, no porque le resulte demasiado feo su aspecto, sino porque sabe que el lobo es peligroso para ella. De la misma manera, sabe que la hierba es apetecible, conveniente, y la come, o bebe el agua. ¿Cómo sabe esto? Por instinto, suele decirse. ¿Qué es el instinto? No puede ser una especie de memoria, algo del pasado, pues la oveja no puede esperar a que el lobo la devore para descubrir lo nocivo que era. Ni tampoco es que haya visto otras ovejas devoradas por un lobo: la mayoría de las ovejas de hoy en día no han visto un lobo en su vida (no quedan demasiados), y, sin embargo, no hay oveja que no huya “en cuanto ve las orejas al lobo”.

Tampoco es que exista algo así como una “tradición oral” de abuelos a nietos en el mundo animal, que les advierta de los peligros, y de las cosas que

han de hacer para tener una vida próspera y feliz. El carácter innato del instinto queda mostrado en uno de los experimentos que realizó Félix Rodríguez de la Fuente.

El estudio se centró en el comportamiento de un ave africana, el alimoche, que tiene la peculiaridad de comer huevos de avestruz de una forma muy característica: arroja piedras de pequeño tamaño que coge con el pico, hasta que logra romper la cáscara. El experimento consistió en incubar un huevo de alimoche, criarlo en cautividad, sin tener contacto con su especie, y situarlo en un momento determinado ante un señuelo muy similar a un huevo de avestruz. El resultado fue que el alimoche rompió el huevo de la misma manera que lo hacen los demás individuos de su especie, utilizando piedras para romper la cáscara. El carácter innato, no aprendido ni adquirido por experiencia, quedaba así demostrado.

(Es preciso matizar el carácter innato de los instintos: los fenómenos de “impronta” muestran que en muchos casos son necesarias algunas experiencias iniciales para que puedan desarrollarse adecuadamente esos instintos. También hay animales con una cierta plasticidad en los instintos: tal es el caso de los caballos, que instintivamente se oponen a ser montados, pues sus depredadores naturales lo atacan por la espalda, y sin embargo ese instinto puede ser domado y moldeado.)

Los animales, pues, ya saben qué tienen que comer y qué tienen que temer. Digamos que “ven” unos valores, como hemos dicho, en las cosas: útil, nocivo, agradable. Esta percepción de la realidad es innata y no es explicable por ninguno de los sentidos que hemos estudiado. Hace falta pues, recurrir a otra facultad orgánica que explique este conocimiento de la realidad. La filosofía clásica hablaba de la facultad de la estimativa (que en el caso del hombre nombraba “cogitativa”).

El nombre “estimativa” hace referencia a que es un conocimiento valorativo: valora la realidad que percibe por los sentidos. Pero no hay sólo una valoración de la realidad exterior, sino que es una valoración respecto al propio individuo. Un lobo percibe por la estimativa la oveja como “comestible”, lo cual implica una referencia de la oveja respecto al propio organismo. Digamos que el lobo capta el significado de la oveja, pero únicamente para sí: no capta que es un animal de tal tipo, sino que el único significado que tiene para él es “comestible”. De la misma manera, una oveja capta el significado del lobo como peligroso, sin atender a otras consideraciones, como que el lobo pertenece a una especie en peligro de extinción.

En el caso del hombre no es tan fácil apreciar estas funciones, pues carece de unos instintos rígidos, como los que tienen los animales y esta función valorativa se da con mucha mayor riqueza y en relación con la inteligencia y las demás facultades.

En cualquier caso, cuando vemos un plato de paella no nos limitamos a una mera percepción de su color, su aspecto o su olor. Lo valoramos además como comestible. Y no hacemos únicamente una valoración de la realidad exterior (de la paella), sino que lo valoramos respecto a nuestro organismo, en su estado actual: si llevamos dos días sin comer, no habrá duda de que lo valoramos como algo conveniente. En cambio, si venimos ahítos porque acabamos de tomar una fabada, lo valoramos como algo que no es

conveniente. Esto se aprecia muy bien cuando hemos padecido alguna indigestión o nos ha sentado mal algo que hemos comido. En estos casos hay alimentos (los muy grasientos y pesados de digerir, por ejemplo) que en absoluto consideramos “comestibles por nosotros en ese momento. “Instintivamente” comemos o pedimos alimentos suaves.

Esta valoración de lo externo respecto al propio organismo se manifiesta bien en la aparición de las tendencias sexuales. Antes de la pubertad, cuando el organismo no ha iniciado los cambios de la edad infantil a la edad adulta, la valoración de las personas del otro sexo es distinta a la que se tiene a partir de la adolescencia. Es frecuente que, para un niño, buena parte de las niñas sean “esos seres un poco raros que no juegan al fútbol” (consideración de “raro” que es recíproca, claro). Y, sin embargo, unos años más tarde (en cuanto la situación orgánica del cuerpo ha cambiado, cuando se ha producido el desarrollo de la sexualidad) surge una valoración de las personas del otro sexo que antes no se daba, un interés repentinamente suscitado y que se mantendrá en lo sucesivo como una de las valoraciones que habitualmente percibimos.

De la misma manera que los actos de la percepción eran archivados en la imaginación, los actos de la estimativa son también archivados. A través de la estimativa vamos adquiriendo experiencia: no es como si las cosas las valoráramos por primera vez. Ya sabemos, por ejemplo, que el bacalao no nos gusta nada, y el solo olor de ese plato nos provoca náuseas; o en una ocasión nos sentó muy mal algo, que desde entonces no probamos. Para domesticar, amaestrar o adiestrar a los animales, utilizamos esta capacidad de archivar experiencias.

Esto es lo propio de la memoria. La memoria capta las valoraciones como mis valoraciones, como cosas que me han sucedido a mí en un momento determinado. La imaginación, en cambio, no hace referencias al propio sujeto ni a la propia vida. Recuerdo perfectamente aquella manzana que mordí y en cuyo interior descubrí algunos “inquilinos” (desde entonces soy más cauto al comerlas); sin embargo, cuando me imagino una manzana, la imagen que tengo no es la de ninguna de las manzanas que yo he visto en mi vida; esa imagen no la tengo como reflejo de ninguna experiencia personal.

Como los demás sentidos, la memoria está orgánicamente localizada, puede padecer lesiones, patologías, etc. , que afecten a la identidad subjetiva del propio viviente. La memoria del hombre funciona de forma distinta a la de los animales, pues ellos no tienen control sobre su recuerdo. Además, en el hombre existe la memoria intelectual (una de las funciones de la inteligencia), por la que puede conservar otro tipo de conocimientos y experiencias, además de los puramente sensibles.

8. TENDENCIAS, PASIONES Y SENTIMIENTOS

Hasta ahora, únicamente hemos hablado de conocimientos al referirnos a la realidad exterior. Pero es evidente que existe algo más. Veamos un caso. Nos detenemos ante una pastelería (por desgracia, no hemos tenido tiempo de desayunar hoy), la cual exhala sus mejores efluvios para atraer peatones hambrientos. Nos detenemos ante el escaparate (casualmente, exhibe nuestros bollos favoritos) y aplicamos toda nuestra dotación sensorial a contemplar el espectáculo. Qué duda cabe de que no nos limitaremos a captarlo como “comestible” y a pasar de largo, como si nos hubiéramos detenido ante una zapatería. No sólo hemos conocido que allí había... palmeras, y que son convenientes para nuestro organismo, sino que experimentamos una fuerza interior que nos impele a comerlas, un deseo de comerlas. Sentimos una tendencia (más o menos fuerte, según lo hambrientos y golosos que seamos) hacia aquello que estamos conociendo, y esta tendencia la vivimos o experimentamos a través de un sentimiento, de un deseo. Pues bien, esto es de lo que vamos a hablar ahora, de las facultades por las cuales somos capaces de tender o dirigirnos hacia lo que conocemos por medio de nuestros sentidos. Estas facultades reciben el nombre de “apetitos”, facultades apetitivas o tendencias sensibles.

Estas facultades son las que los animales, los seres dotados de conocimiento, no se limiten únicamente a conocer, sino que tiendan hacia aquello que conocen. Con estas facultades se relaciona todo el complejo mundo de los sentimientos, emociones o pasiones (luego aclararemos a qué nos referimos con cada una de ellas). Las pasiones o sentimientos son los actos de dichas facultades, por los cuales se nos hace presente una determinada tendencia. En el ejemplo anterior, al ver las palmeras (de chocolate) brota en nosotros un deseo, que es expresión de la tendencia que tenemos en ese momento a poseer tal manjar.

Pues bien, para no liarnos más, vamos a estudiar que existen unas facultades para tender o dirigirnos a aquello que conocemos. Los actos de dichas facultades se nos hacen presentes por los sentimientos, emociones o pasiones.

No existe un acuerdo claro sobre la distinción entre sentimientos, emociones, afectos, pasiones, etc. En la filosofía clásica se hablaba de pasiones para designar, en general, a todo este ámbito. En lenguaje ordinario se utiliza pasión para significar, entre otras cosas, un sentimiento de especial intensidad. Podemos utilizar como sinónimas estas palabras (que pueden englobarse como afectos, o vida afectiva) con las reservas del lenguaje corriente, destinando el término “pasión” a sentimientos de especial intensidad.

Así como veíamos que existe una pluralidad de facultades sensoriales, se suele hablar de dos facultades apetitivas ¿Por qué afirmamos que existen diversas facultades apetitivas o tendenciales? Porque a veces podemos experimentar tendencias contrapuestas o enfrentadas simultáneamente. Se suele hablar del animal que está cansado, por lo que tiene un deseo de tumbarse y descansar; pero además de agotado se encuentra sediento, por lo

que sigue caminando en busca del agua. Si puede tener, a la vez, tendencias opuestas, ha de haber al menos dos principios o facultades apetitivas que puedan estar funcionando a la vez.

Si consideramos el ejemplo del animal sediento y cansado, vemos que las dos tendencias (a descansar y a beber) están orientadas a poseer algo agradable. La diferencia radica en que una de ellas es a lo agradable o al bien inmediato (el descanso) y la otra al bien que no es inmediato, que es arduo o difícil de conseguir (en este ejemplo, el agua). Existe, pues, una capacidad de dirigirse al bien inmediato y otra al bien que requiere esfuerzo o al bien arduo.

Estas facultades han recibido diversas denominaciones: en la filosofía clásica se hablaba de apetitos (como sinónimo de facultad capaz de tender, de dirigirse, frente a las facultades de conocimiento o cognoscitivas) concupiscible e irascible (bien inmediato y bien arduo respectivamente). De modo más llano podemos hablar de deseo (o facultad de deseo) e impulso, y dejemos por el momento la cuestión de los nombres.

Hay que señalar que deseo puede tener cualquier animal, aun cuando tenga únicamente sentido del tacto, pues eso le basta para lo agradable y desagradable (una estrella de mar). En cambio, para que haya impulso es necesario que exista impulso o agresividad, el animal debe poseer sentidos internos que le permitan la búsqueda del objeto sin que esté presente. Si el animal que en el anterior ejemplo dejamos sediento y cansado no tuviera algún medio de representarse el agua que no tiene presente, sería incapaz de buscarla. Se sentaría y se limitaría a sentir sed, pero sin saber qué es lo que le causa ese dolor, no sabría qué tiene que buscar.

Vamos a analizar a continuaciones en qué consisten los sentimientos o emociones. Los sentimientos o fenómenos afectivos suelen producirse de la siguiente manera:

1 →	2 →	3 →	4
objeto desencadenante	emoción o sentimiento	reacciones somáticas (reacciones del cuerpo)	conducta o manifestación

“Por ejemplo:

Si vemos un león suelto por el pasillo de nuestra casa
sentiremos miedo

se nos acelerará el corazón

y salimos huyendo.”¹⁷

El sentimiento propiamente se da en 2), y en este caso es el miedo.

¹⁷ Cf. Yepes, R. y Aranguren, J. “Fundamentos de antropología”, Eunsa, pág. 46

Las reacciones corpóreas o somáticas se dan junto a los sentimientos. Por eso se puede saber si alguien está nervioso porque cambia el ritmo de respiración, se queda sin saliva para hablar, le sudan las manos, se le contrae el gesto y adopta unas determinadas posturas corporales. No siempre es fácil contrarrestar estas manifestaciones, que con frecuencia no se pueden ocultar. Por eso tendemos a creer más el “lenguaje del cuerpo” que el lenguaje verbal: si alguien dice que no está nervioso, pero sus gestos lo desmienten... creemos más a lo que su cuerpo afirma que a lo que sus palabras dicen.

Este hecho lo han de tener en cuenta los actores que intentan realizar una interpretación realista de sus personajes. De hecho, los métodos de interpretación realista (que proceden del creado por Stanislavski) buscan los caminos para que el actor reconstruya, consiga provocar en su sensibilidad, sentimientos que conduzcan a esas reacciones que tienen sus personajes. Si consiguen despertar en sí mismos un sentimiento de ira, todo su cuerpo estará airado y no tendrán que hacer “como si estuvieran enfadados”, pues eso es lo que suelen hacer los aprendices y los malos actores: decir un texto con la boca, y negar con todo su cuerpo lo que su lengua afirma. El ideal de los actores es construir un personaje con comportamientos “orgánicos”.

Pero sigamos con los sentimientos propiamente dichos. Por lo que se refiere al punto 4, esto es, la conducta, en el caso del hombre no está condicionada de modo absoluto. Si nos situamos de nuevo en el escaparate de la pastelería de marras, en el momento en el que yo he sentido el deseo de comer las palmeras de chocolate, por lo que se me empieza a hacer la boca agua (reacción somática), puedo optar por entrar y comprarme un kilo de palmeras, o bien prefiero ahorrarme ese dinero, o seguir mi régimen. En el hombre no existe una reacción necesaria entre la pasión o sentimiento y la conducta, tal y como sucede en el caso de los animales. En estos su conducta está determinada únicamente por los elementos que hemos estudiado hasta ahora. En unas especies de animales dominará lo irascible sobre lo concupiscible (el impulso sobre el deseo), como en el caso de algunos perros, por lo que pueden ser adiestrados para realizar tareas arduas (esfuerzos físicos grandes, defensa, etc.). El animal funciona por el equilibrio de sentimientos, de modo que el que se imponga en cada momento es el que determinará la conducta del animal. En el caso del hombre, como veremos, la conducta no está determinada de modo necesario por sus emociones, salvo en casos muy extremos como un ataque de pánico, etc. que pueden disminuir u ofuscar completamente la capacidad de decisión del hombre. Pero de esto ya hablaremos.

Donde no entra tampoco la libertad humana es en la relación entre 1, 2 y 3. Puedo evitar entrar a comerme una palmera de chocolate, pero lo que no puedo evitar en ningún caso es sentir un fuerte deseo de comer cuando las veo en el escaparate de la pastelería, así como tampoco puedo evitar que, al mirarlas, se me haga la boca agua y empiece a hacerme ruidos el estómago. Tampoco puedo dejar de sentir ira (mucho ira) cada vez que veo un partido de fútbol con mi vecino del tercero, un hincha que carece de una visión ecuánime de los partidos, como la que sin duda tengo yo. Ante el objeto, la reacción es necesaria y no cesa por el hecho de que yo quiera que cese. Lo que sí puedo hacer para evitar de alguna manera que surjan las pasiones es evitar encontrarme con el objeto. Puedo dar un rodeo por la calle y evitar la perversa

pastelería que amenaza con dar al traste con mi régimen o con mi economía. Y, si sé que me voy a enfadar, puedo ver los partidos de fútbol solo o con otro vecino de mi mismo equipo.

Por eso los clásicos decían que sobre las pasiones podemos tener un dominio político, pero no un dominio despótico. Despótico es el modo de mandar del que tiene dominio absoluto y lo usa sin ningún tipo de límite: esta es nuestra forma de imperar sobre el sistema motor, por lo que para que mi brazo se mueva, basta con que yo lo quiera.

En el caso de las pasiones no funciona de la misma manera, como hemos visto, sino que hay que tratarla como si fueran no esclavos sino ciudadanos libres... a los que se les puede manipular (ya se ve que el concepto que los clásicos tenían de sus políticos era parecido al actual), dentro de unos límites, claro.

Por tanto, la capacidad humana de control de las pasiones es doble: un dominio político, por el que puedo intentar evitar que aparezcan los objetos que originan determinados sentimientos (lo cual no siempre es posible); y un dominio sobre la conducta a la que las pasiones inclinan, que no hemos de seguir de modo necesario.

Una última observación. Puede darse también una presencia de sentimientos sin objeto que la desencadenen. Puede existir gozo, o tristeza sin que haya ningún objeto que lo cause. Esto es motivado a una alteración del órgano de los sentimientos.

Esta alteración puede ser patológica (es decir, por enfermedad), como sucede en las depresiones y otras alteraciones psíquicas. Si faltan determinadas sustancias en el organismo (falta de litio, por ejemplo) se produce una tristeza "sin objeto": se puede estar triste (o con melancolía, como se decía antaño) sin motivo. Cuando se trata de una depresión de este estilo, física, no basta con animar al enfermo mostrándole que no hay motivos para tener ese sentimiento. Lo que hacen los médicos es suministrar fármacos que corrijan esa enfermedad o desequilibrio hormonal. (Hay que aclarar, no obstante, que también hay depresiones motivadas por reveses en la vida, o por un carácter mal formado para enfrentarse con los sucesos, o hiperresponsable, o por carecer de un adecuado sentido de la existencia, etc. Estas actitudes vitales pueden acabar produciendo un desequilibrio psíquico que tenga repercusiones en el equilibrio hormonal y sea necesario corregirlo con fármacos o diversos tratamientos. Pero hay que tener en cuenta que en este campo sucede algo similar a lo que ocurre con las úlceras: algunas sobrevienen porque sí, por tener una determinada bacteria; y otras sobrevienen porque un excesivo ajeteo o nerviosismo acaba generando la lesión)

Otra alteración de los estados de ánimo sin objeto que los provoque directamente es el caso de las drogas y el alcohol. Cuando se bebe, se entra en un estado de euforia, pero no por las buenas noticias recibidas (aunque en ocasiones sean éstas las que motiven la "celebración etílica"), sino porque el centro nervioso queda afectado artificialmente. Lo mismo sucede, en otro orden, con las drogas, que pueden generar placer, euforia, o inhibir el dolor (como la morfina, por lo que es empleada en enfermos terminales sometidos a gran dolor). De las consecuencias de estas "sensaciones sin objeto" hablaremos en otro lugar.

Una enumeración elemental de los principales sentimientos podría ser la siguiente:

Facultad	Tipo de objeto	Sentimiento general	Carencia del objeto	Posesión del objeto
Concupiscible (deseo)	Bien	Amor	Deseo	Gozo
	Mal	Odio o aversión	Huida o rechazo	Dolor, tristeza, desagrado
Irascible (impulso)	Bien Posible(bien alcanzable o mal evitable)	Esperanza	Audacia	
	Mal inevitable o bien inalcanzable	desesperanza	Temor	Ira

Esta es una clasificación que puede servir para caracterizar algunos de los sentimientos. Pretende ser muy general, sin tener en cuenta las distintas funciones del ser vivo (autoconservación, reproducción...).

Vayamos a casos concretos, empezando por el concupiscible. Si me preguntan: ¿Te gustan las palmeras de chocolate? diré que sí, porque siento una inclinación especial por las palmeras de chocolate, aunque en este preciso instante no me apetezca comer ninguna; esto es lo que entendemos por el sentimiento de “amor”, que no hay que confundir con el amor a una persona, etc. Si me plantan delante unas palmeras de chocolate, y hace tiempo que no como, surgirá un deseo o impulso actual para comer esas palmeras, deseo que se convertirá en gozo o placer en el momento en que las coma.

Opuesto al amor se encuentra el odio o aversión, que es lo que siento si me preguntan si me gustan los filetes de hígado: no puedo ni pensar en ellos, sea la hora que sea. Si me plantan a la hora de comer uno de estos filetes, genera en mí un sentimiento de rechazo o huida, una “desapetencia”. Y si me lo he de comer en cualquier caso -pues estoy de visita y no quiero ser descortés, por ejemplo-, provoca un sentimiento de desagrado.

Analizamos ahora el caso de lo que hemos llamado apetito irascible o impulso. No tengo miedo a trepar (esperanza), por lo que si mi balón de fútbol se queda enganchado en un árbol, me atrevo a encaramarme (tengo un sentimiento de audacia, que me impulsa a ello). Si al trepar me caigo y me hago daño, probablemente me entre un enfado más que mediano (ira), como cuando juego al fútbol y alguien me propina una patada.

9. EI CONOCIMIENTO INTELECTUAL

9.1 LOS SENTIDOS Y LA INTELIGENCIA

-“Oye, papá, ¿qué es esto?”

-“¿Esto? Es un sacacorchos. ¿Pero es que no lo ves?”

No sé si el ejemplo del sacacorchos es especialmente brillante, pero en cualquier caso, probablemente habremos escuchado (o protagonizado) alguna conversación de este jaez. El “qué es esto”, tan frecuente en boca de los niños, nos puede servir para introducirnos en la explicación del conocimiento intelectual como distinto del conocimiento sensible, que ya hemos estudiado.

Si continuáramos el diálogo anterior, el niño podría haber respondido a su vez algo así como “pues claro que lo veo. Pero no sé qué es (ni sé qué es un sacacorchos)”. Y es que el conocimiento sensible nos informa de las cualidades concretas que tienen las cosas. Por los sentidos captamos el color que tiene algo, su especial figura, si es suave o áspero, etc. Pero lo que los sentidos no nos dicen es qué son las cosas. El niño no puede ver que eso es un sacacorchos y que sirve para abrir botellas, porque eso son cosas que no se pueden “ver”.

Todo aquello que tiene que ver con el “qué es algo” es un tipo de conocimiento que no nos pueden dar los sentidos, sino la inteligencia, y así como los sentidos nos suministran imágenes de las cosas, la información que la inteligencia obtiene de las cosas es, en primer lugar, el concepto. Los sentidos nos hablan de “algunos”, pero no nos pueden decir qué es eso de lo que nos hablan, pues ese conocimiento (el qué de las cosas) es ya un concepto.

Por ejemplo, vemos colores, pero no vemos qué es un color, pues el concepto color es algo que está presente en el rojo, en el amarillo, en el azul... y no es ninguno de esos colores. En la realidad, de hecho, no hay nada que sea “el color” (el concepto de color), que pueda ser visto por el ojo. Hay colores concretos (miles de los cuales están clasificados en las distintas gamas cromáticas que utilizan los impresores, etc.), pero ninguno de los colores que vemos podemos decir que sea “el color”.

Pero pongamos otro ejemplo. A lo largo de nuestra vida hemos visto (hemos captado por nuestros sentidos) una infinidad de triángulos. Hay libros llenos de triángulos dibujados, tal vez hayamos tenido en nuestras manos alguno de metal (que incluso hemos escuchado), nos hemos examinado de ellos, se nos han preguntado características, datos, de tal o cual triángulo, etc. Para colmo, ahora se ha hecho obligatorio llevar triángulos en el maletero del coche. Se puede decir, por tanto, que todos tenemos una imagen de triángulo (o varias), que podemos representar con nuestra imaginación. Resulta fácil, pues, ponerse a imaginar un triángulo, representar una imagen de triángulo. Los triángulos que nos imaginamos varias personas son triángulos concretos, de un tamaño determinado, isósceles, equiláteros o escalenos. Desde luego, las imágenes que tenemos de triángulo no han de coincidir unas con otras, y de hecho resulta muy improbable que todos hayamos imaginado un obtusángulo.

En el caso del concepto de triángulo no ocurre lo mismo: aunque nos hayamos imaginado un triángulo distinto en cada caso, todos entendemos qué es un triángulo, el concepto de tal figura geométrica. Es más, nuestro concepto

no lo podemos imaginar, ya que en ese caso sería algo que, de alguna manera, podríamos dibujar. ¿Y quién puede dibujar el concepto de triángulo? El concepto de triángulo no es ni equilátero, ni isósceles, ni escaleno, y -al menos hasta ahora- no se ha conseguido dibujar ningún triángulo que no entre en uno de los tres tipos.

¿Qué es lo que representa el concepto de triángulo? Aquello que es común a todos los triángulos, lo que les hace ser triángulos. Esto es lo mismo que decir que es una representación universal (se puede aplicar a todos los individuos de esa especie, se puede decir que pertenece a todos los triángulos) y abstracta (carece de las determinaciones concretas de los triángulos).

Por medio de la inteligencia, podemos entender qué son las cosas en sí mismas. Descubrimos parecidos, diferencias, encontramos que puede haber algo “común” en cosas que, aparentemente, son distintas.

¿De dónde salen los conceptos? En ocasiones se ha dicho que un concepto aparece de la mera comparación de las imágenes que tenemos. Por ejemplo, el concepto de manzana o de triángulo surgiría de unir todas las imágenes que tenemos archivadas de tales conceptos. Pero, aparte de otras cuestiones, decir esto sería algo así como si afirmáramos que si proyectáramos a la vez muchas diapositivas de triángulos, superponiéndolas unas a otras, la imagen resultante sería la del “concepto” de triángulo. De la mera suma de imágenes concretas sólo salen otras imágenes concretas o, a lo sumo, un “gurrño” de imágenes, una imagen en la que no habría quien se aclarara.

Por tanto, la forma que conoce el entendimiento (esa información) la ha tenido que producir él mismo de alguna manera. Es lo que tradicionalmente se ha llamado abstracción, que es la “iluminación” de una forma abstracta a partir de las imágenes sensibles. Esto último es claro, porque no es que el entendimiento se “invente” las formas que conoce, sino que “descubre” que de las imágenes sensibles puede obtener algo que no es sensible.

9.2 LA INTELIGENCIA DE LOS ANIMALES

Lo que hemos afirmado a propósito de la inteligencia se puede entender mejor si comparamos el modo de conocer de los animales y el modo de conocer del hombre.

En el lenguaje corriente decimos que hay animales más o menos listos. Por eso se afirma que los delfines tienen gran inteligencia y capacidad de aprender, así como algunos simios. Se pueden amaestrar perros y otros animales para que realicen tareas bastante complejas (rescate, búsqueda de objetivos concretos, etc.), que parecen ser pruebas de cierta inteligencia. ¿Se puede decir, por tanto, que los animales o algunos de ellos, tienen inteligencia, igual que el hombre, aunque sea en menor medida? Vamos a ver que, precisamente, los animales carecen de capacidad de abstracción, no pueden utilizar conceptos, conocimientos abstractos, y, por tanto, tampoco pueden razonar ni emitir juicios abstractos.

Sobre este tema se han hecho diversos experimentos, entre los que destacan los realizados por Paulov. En el centro de un lago se construye una gran plataforma, en la que vive un simio durante algún tiempo. En medio de

esa plataforma hay un dispositivo que produce fuego, y que separa el lugar donde está el animal del lugar en el que se le da la comida. Existe también un depósito de agua y un cubo. Se enseña al mono a utilizar el cubo para apagar el fuego, llenándolo en el depósito de agua. Aprende también a refrescarse en el agua del lago. Pero ¿cuál es la reacción del animal si se deja vacío el depósito en el que llena el cubo? El simio sigue intentando llenar el cubo metiéndolo en el depósito; en ningún momento se le ocurre utilizar el agua del lago para llenar el cubo y apagar el fuego. ¿Por qué? Responde Pavlov: “Se ve que no tiene una idea general, abstracta, del agua como tal. (...) No se produce aún la abstracción de las propiedades específicas de los objetos”.

De modo análogo se ve que, aunque muchos animales pueden utilizar instrumentos para lograr sus fines (una piedra para romper algo, materiales para construir su nido...), sin embargo no son capaces de emplear ninguna herramienta para construir instrumentos. “Sólo el hombre tiene capacidad de construir estos instrumentos para construir instrumentos (..) Un chimpancé es capaz de usar herramientas y modificar las herramientas, pero nunca es capaz de construir herramientas. “El chimpancé aprende enseguida a utilizar un palo para acercarse a un plátano que no alcanza con la mano (usa herramientas). Si, en vez de un palo, se le facilita una tabla con estrías claramente dibujadas, pero que es demasiado ancha para pasar entre los barrotes de la jaula, el chimpancé es capaz de romper la tabla para hacer con ella un palo (modifica la herramienta). Pero lo que ya no sabe hacer, en el caso en que la madera sea demasiado dura para romperla con la mano, es utilizar un hacha bifaz -o cualquier otro instrumento- para hacer un palo con una tabla (construir una herramienta). Lo que el simio no “ve” -porque ya no es posible verla, sino que hay que pensarla- es la relación transversal u objetiva tabla-hacha-palo: no capta la mediación instrumental, porque eso supone ya un constructo conceptual.”¹⁸

Estos experimentos muestran algo propio de la inteligencia: la capacidad de captar lo que las cosas son en sí mismas. Para un animal, las cosas son nada más que lo que le afectan. Si un animal pudiera hablar, al ver el agua lo llamaría “Calma-la-sed”, de la misma manera que para un león la gacela es “quita-el-hambre” o “apetitoso”. (Al fin y al cabo, lo que los animales son capaces de expresar es básicamente eso: placer, dolor, satisfacción, necesidad... Tal es el significado de los gruñidos o rugidos.)

El hombre, en cambio, en la medida en que es capaz de captar la realidad en sí misma, capta el agua como aquello que le quita la sed, pero lo puede considerar bajo muchos otros aspectos: como objeto de estudio, como algo bello, como fuente de energía. Por la inteligencia el hombre puede conocer qué son las cosas, pero eso es algo que no se puede ver por los sentidos, tal y como hemos explicado al hablar del triángulo y la abstracción.

Los animales no captan qué son las cosas en sí mismas, sino que lo único que pueden hacer es asociar imágenes (y valoraciones concretas, derivadas del órgano de su instinto o estimativa). Cuentan que los traficantes italianos utilizaban perros para llevar la mercancía a través de la frontera. Para adiestrarlos en esta tarea, los contrabandistas se vestían con el uniforme de

¹⁸ A. Llano, “Deontología biológica”, Eunsa pág.184)

“carabinieri” y les daban unas palizas tremendas. Así lograban que los perros asociaran la imagen del uniforme con la imagen de la paliza, de modo que, en cuanto vieran un guardia, salieran como alma que lleva el diablo.

10. EVOLUCIÓN Y HOMINIZACIÓN

10.1 LA CAPACIDAD INNOVADORA DEL SER HUMANO

Se abren infinitas posibilidades ante la inteligencia. Por seguir con los animales, estos tienen limitado el número de opciones, de conocimientos, de tipos de conocimientos que pueden adquirir. Por poner un símil informático, digamos que conocen a través de un programa que les ofrece, según los casos, dos opciones, cuatro,... Pueden llegar a algunos cientos, en los animales superiores. Pero nada más. No pueden hacer más que “pinchar” en un número limitado de ventanas.

Pero la inteligencia humana no tiene esa limitación. Puede conocer la realidad bajo ilimitados aspectos. No se encuentra con ese tipo de restricciones, pues su conocimiento es, de alguna forma, “creativo”. No conoce lo que afecta los sentidos y únicamente en la medida en que los afecta, sino que, de alguna manera, es capaz de “fabricar” lo que conoce (hemos visto que lo ilumina la abstracción a partir, eso sí, de lo que los sentidos nos suministran), y de una misma realidad sacar muchos conocimientos posibles.

De aquí proviene la capacidad del hombre de solucionar problemas. Un animal tiene ya establecidas sus opciones, sus recursos, y el modo de resolver los problemas. Si aparece un problema no previsto (un cambio de clima, un nuevo depredador), no sabe qué hacer. Sus soluciones son rígidas. Un caso claro de esta rigidez es la estrategia que siguen las ardillas para enterrar los frutos que les sobran: buscan un lugar adecuado y excavan en la tierra, hacen un agujero, depositan el alimento y lo recubren aplanándolo con su patas delanteras. Pues bien, esa misma conducta es la que hacen cuando el suelo no es de tierra. Si una ardilla está en el interior de una casa y se le da más comida cuando ya esté saciada, repetirá la operación de excavar, aunque no podrá hacer un agujero, pues es demasiado dura. Pero a la ardilla eso le da igual: hace el gesto con sus patas de excavar (no hace el agujero), luego deposita la semilla, hace como si lo cubriera con tierra... y se va. Se puede decir que para ella ya está “oficialmente enterrada”, ha hecho lo que estaba previsto.

La inteligencia, en cambio, en la medida en que es creativa (su objeto no está ahí dado, esperando que llegue alguien y lo coja), es inventiva. En los experimentos que antes citábamos, decíamos que el animal no ve la relación tabla-hacha, porque eso es algo que no se puede ver. Cuando el hombre inventa la flecha para cazar pájaros, se puede decir que hay una “creación” (un acto de creatividad), porque el palo no dice nada de su posibilidad de ser convertido en flecha: de ahí que no sea tan fácil realizar un invento. En el caso de los animales, las cosas “están rotuladas”, llevan escritas en su exterior sus posibles utilidades: el lobo puede leer “quita el hambre” en la oveja, el alimoche “lee” las piedras como “para comer”, pues sirven para romper el huevo de avestruz; etc.

Pero al hombre las cosas le dicen muy poco (su dotación instintiva es muy débil), y más que rótulos en las cosas, lleva un rotulador, que es su inteligencia creativa: pone nombres, crea nuevas relaciones...

Por eso los animales de la misma especie hacen siempre las cosas de la misma manera (como muestra el citado experimento del alimoche). En cambio,

en el caso del hombre, hay evolución en las técnicas en el modo de hacer las cosas...Precisamente por estar abierto a la realidad, el hombre está abierto al futuro. Es decir, el hombre en las cosas descubre oportunidades (y eso hace referencia al futuro). En cambio el animal sólo está abierto al presente, a lo que hay: por eso no puede descubrir oportunidades sino amenazas, ya que, en cuanto se altere la realidad “que sabe leer”, no se le ocurrirá nada nuevo (como a la ardilla), pues “carece de rotulador”: ante un cambio de la realidad, tiene que adaptar su organismo (evoluciona) o desaparecer, si el cambio que se ha producido es muy brusco. Por eso no hay una historia del animal: existe una historia de los animales, que es la sucesión de especies en la línea evolutiva, que es el relato de los animales que han dejado de “tener presente”.

En cambio el hombre es histórico, tiene historia, progresa, cambia, inventa, pues no está únicamente abierto a lo que hay, sino a lo que no hay también (a lo que aún no existe). Se puede decir que el hombre es el único animal que progresa, que no necesita evolucionar.

Por eso los genios no se pueden “programar”. Si se pudiera saber cuándo va a aparecer el que resuelva un determinado problema, el problema sería bastante sencillo: consistiría en una mera cuestión de análisis, porque la solución ya estaba ahí. Pero cuando la solución no está dada...

10.2 CUERPO ANIMAL Y CUERPO HUMANO.

Vamos a ver ahora que estas características que se dan en el modo de conocer del hombre (ilimitado, abierto a la realidad, creativo) y del animal (limitado, capta sólo una parte de la realidad, repetitivo) se manifiestan plenamente en sus respectivos cuerpos.

Por así decir, si fuéramos extraterrestres (eso sí, extraterrestres filosóficos) que descubriéramos nuestro querido planeta Tierra, con todo sus seres vivos (o lo que quede de ellos), observando el cuerpo de los animales y el cuerpo humano podríamos deducir que los animales no son inteligentes, mientras que el ser humano, tal y como su cuerpo manifiesta, ha de ser inteligente o no existiría. El cuerpo de los animales está adaptado a un medio determinado. Es un cuerpo especializado para vivir donde vive y alimentarse en ese hábitat y sobrevivir, en suma, en esas condiciones. Un cambio brusco de sus condiciones hace que no pueda sobrevivir, como ya hemos dicho.

Esto ya fue observado por Platón, si bien es cierto que en lugar de extraterrestres él hablaba de dioses o semidioses, y lo hizo en el mito de Prometeo. Cuenta el mito que Zeus encargó a Prometeo y Epimeteo que se “ocuparan” de la creación del mundo animal. La tarea era más simple de lo que pudiera parecer, pues disponían de dos recipientes, algo así como de dos toneles, uno que contenía los animales y otro con las distintas cualidades o perfecciones de que iban a dotarlos.

El trabajo fue rápido y se hizo con cabeza: unos animales se llevaban garras, otros velocidad, otros eran de un gran tamaño y fuerza, mientras que otros eran tan pequeños que se escondían con facilidad. Los animales más débiles se reproducían rápidamente, de modo que la especie no peligrara, o bien se les concedía agilidad para esconderse en los árboles.

Por fin llegó el último de los animales; pero el barril de las perfecciones se acababa de agotar. ¿Qué hacer? Porque era evidente que aquel bicho no

podría sobrevivir ni un instante en medio de los demás animales: carecía de piel que lo protegiera del frío, no era especialmente rápido, no tenía garras, ni era grande o fuerte. Se trataba, además, de un animal absolutamente indefenso en el momento de su nacimiento y que tardaba mucho tiempo no ya en valerse por sí mismo, sino tan siquiera en poder andar por su propio pie. Para colmo de males, no era una especie que se reprodujera con gran facilidad. En fin, que el ser humano era lo más parecido a un fracaso. Para que no se “echara a perder” esa criatura, decidió Prometeo robar una chispa del fuego de Zeus, esto es, una chispa de inteligencia, y se la entregó al hombre. A Zeus no le sentó especialmente bien este hecho (son proverbiales los castigos de Prometeo Encadenado), pero eso sí que no viene al caso.

¿Qué pretende decirnos este mito? Que el modo de conocer de los animales y el del hombre se manifiestan perfectamente en sus cuerpos. Los animales están perfectamente adaptados a su entorno. Su estrategia es la adaptación. La evolución muestra cómo, en la medida en que mejor se adapta una especie a su medio mayores posibilidades tiene de sobrevivir. Esto tiene el problema de que, si se produce un cambio brusco (de clima, de alimentación, de depredadores, etc.), la especie desaparece. Sus recursos están especializados. Si sustituimos adaptación por especialización, tal vez se entienda mejor el estado en que los animales se hallan. Los animales están muy especializados, y saben por eso resolver muy bien los problemas de su ámbito; pero se comportan como esos especialistas que saben mucho de lo suyo y nada de otra cosa. “Yo sé limpiar y reparar máquinas de escribir. –Pero es que ya no hay máquinas de escribir, salvo en los museos y en alguna oficina pública. ¿En qué va a trabajar cuando desaparezcan del todo? –Ya se lo he dicho: sé limpiar y reparar máquinas de escribir”. En cierta manera, este diálogo es el que mantienen las especies con su hábitat. Si se produce una pequeña revolución, no es que se quede en el paro, sino que desaparece (se queda en una especie de paro vital, no le queda más remedio que fosilizarse).

Por eso, si se estudia el cuerpo de un animal, se sabe cuál es su hábitat, cuál es la parcela de realidad de la que se ocupa, ya que todo el cuerpo animal existe en función de su medio. (Por eso un depredador no tiene la dentadura de un rumiante, sino que todo en él está hecho para cazar, sus garras, su dotación sensorial, su color, etc.).

Pero el cuerpo del hombre ¿a qué está adaptado? Es comprensible la mirada de lástima de Prometeo sobre nuestra especie, pues no se ve que sirva para nada, no parece que esté adaptado a nada. Pero es precisamente gracias a ese no estar adaptado a nada por lo que puede hacerse cargo de toda la realidad y puede ocupar cualquier hábitat.

Fijémonos en concreto en las manos del hombre. No son unas zarpas o garras, tan adecuadas para trepar o cazar; tampoco son unas útiles pezuñas, que vienen tan bien para fijarse a cierto tipo de terrenos, ni son los cascos de un caballo (con lo rápido que se podría ir, siendo cuadrúpedo y con cascos); ni siquiera tiene aletas, como la foca o el pingüino. Se podría parecer un poco a las manos de algunos simios, pero no tienen ni punto de comparación, pues las manos de un gorila se parecen más a unos ganchos –no tienen liberado el movimiento del dedo pulgar- perfectamente pensados para agarrarse a las ramas.

Entonces ¿para qué sirven las manos del hombre? La respuesta es clara: para nada... concreto, y por eso sirven para todo. Las manos del hombre no son un instrumento, sin más; son más bien el instrumento de instrumentos. Es como si a cada animal se le hubiera dotado de una herramienta para una función concreta: a uno un mazo, a otros un gancho, o un arma, etc. Pero al hombre se le ha dado un instrumento con el que puede construir cualquier instrumento. En ocasiones nos vendría de perlas tener garras con las que atizar un buen golpe a un impertinente perro que se empeña en ladrarnos con aviesas intenciones; tampoco vendrían mal para abrir ciertos “abrefáciles” hechos a prueba de bomba. Y seguramente que hay muchos otros momentos de nuestra vida en los que nos serían muy útiles esas garras. Pero ¿qué más podríamos hacer, además de dar zarpazos a diestro y siniestro? Con unos guantes de ese estilo, resulta complicado escribir, coger una jarra, pintar, agarrar un destornillador, marcar un teléfono, hojear una revista, operar de amígdalas, rellenar un impreso, pintar la casa, afeitarse (o ponerse rímel, en su caso), meter la llave de casa, untar las tostadas, atarse los zapatos...

Tener garras es una ventaja para quien sólo está interesado en ir dando zarpazos por la vida; y la vida de ciertos animales es, a fin de cuentas, unos cuantos zarpazos. Pero, aunque a veces nos apetezca dar algún que otro zarpazo, vemos preferible echar mano de un cuchillo, o de un lo que sea en un momento dado, para poder tocar el piano a continuación.

Un filósofo antiguo decía que sabemos que el hombre es inteligente porque tiene manos. Podríamos completarlo diciendo que porque tiene manos y aún no ha desaparecido, pues si sólo tuviera manos sin inteligencia no sería capaz de aguantar ni un par de minutos. (eso es lo que precisamente hizo que Prometeo se afanara en conseguirnos el fuego divino). Sin inteligencia, el hombre no sobreviviría, pues es “biológicamente deficitario”, le faltan recursos biológicos; pero con un cuerpo especializado (pensemos en sus manos), con instintos rígidos, la inteligencia no podría actuar.

Entonces, ¿hay unos animales adaptados y otros “inadaptados”? ¿Se puede decir que hay dos estrategias distintas en la evolución, dos modos diferentes que tiene una especie para sobrevivir: adaptarse mucho al medio, o tener una inadaptación radical? Recurramos a una buena cita para explicarlo. “La táctica evolutiva que comienza con los homínidos, adaptando el medio en lugar de adaptarse al medio tenía, sin embargo, sus riesgos: la que habían seguido los seres vivos había tenido hasta ese momento un éxito indiscutible, esta nueva táctica podía no tenerlo. La ventaja que supone la desespecialización es que la misma especie, sin diversificarse en otras nuevas, puede colonizar distintos medios. Pero cada uno de ellos tiene que competir con organismos específicamente adaptados a ese medio concreto, teniendo a su favor su capacidad de transformarlo: su éxito depende de que esta capacidad nueva suponga una ventaja frente a la “clásica”, que tan eficaz se ha mostrado. Pues bien, a la larga esta nueva forma de relación con el medio constituyó un rotundo fracaso: el *Homo hábilis* vivió menos de dos millones de años relegado casi exclusivamente al continente africano, menos que los australopitecinos, que también eran seres más bien desespecializados y que no tenían esa capacidad. El *Homo erectus*, con una capacidad cerebral mayor, poseyó una facilidad muy superior para adaptarse a distintas situaciones y

lugares, pero, aunque distantes, con un clima similar. Sin embargo su éxito biológico, considerado en duración temporal, es igualmente efímero.

El caso del *Homo sapiens* es distinto: biológicamente hablando es, quizá, aún más inviable que las dos especies anteriores, pero sorprendentemente en el plano existencial su éxito resulta evidente. Y no sólo eso, sino que, aunque exista desde hace menos de 200.000 años, es el organismo con más éxito en la historia evolutiva. Esto es innegable: se ha introducido en todos los ambientes sin encontrar ninguna otra especie que, a la larga, le haya podido hacer sombra. Hoy sabemos que el único organismo que puede competir con el hombre, con posibilidades de hacerlo desaparecer, es paradójicamente el mismo hombre: y esto es también la primera vez que ocurre en la historia de la evolución; incluso es contrario a las leyes biológicas que siguen todas las especies: actúan como especies, procurando la autoconservación, mientras que el hombre actúa como individuo por encima de su especie.

El *Homo hábilis* y el *Homo erectus* eran *Homo fáber*: se separan del proceso de adaptación gracias a su capacidad de transformar la Naturaleza, es un nuevo tipo de adaptación pero que no consigue superar a la clásica. El *Homo sapiens* supera a la evolución gracias a su “evolución cultural”, cuya base es principalmente reflexiva y no biológica: no es sólo una gran capacidad de aprendizaje debida a su capacidad cerebral, no es sólo una capacidad de ir perfeccionando instrumentos por el mecanismo prueba-error, es, sobre todo — y esto es lo que sólo él puede hacer—, una capacidad de pre-diseñar los instrumentos, de razonar el instrumento adecuado sin una absoluta necesidad de un previo ensayo, una capacidad del individuo que le lleva a dejar en sus instrumentos y en todas sus obras improntas personales, su arte, y que le lleva también a hacer arte de una forma no sólo mecánica, por un fin útil en sentido meramente material —como la conservación de la especie—, sino simplemente “por amor al arte”. Una capacidad que permite, y exige, una previa contemplación de la Naturaleza, para un posterior uso racional. Una contemplación de la Naturaleza que le lleva también a enterrar a los muertos y cuidar de los enfermos.

La causa de la viabilidad del *Homo sapiens* no es, evidentemente, biológica, pero se compenetra perfectamente con el proceso biológico que acaba en él. El *Homo sapiens* hereda todas las características que tenían sus antecesores —es naturalmente, biológicamente, *Homo fáber* y *Homo communicans*, transformador de la Naturaleza y social— pero tiene algo más, un algo más que necesita de esas capacidades para poder manifestarse, pero no deriva de ellas y las supera: no es algo específico, es individual, personal, inmaterial. Es una *psique* que penetra hasta tal punto en el cuerpo “desespecializado” —perfectamente especializado para recibir esa psique— que le hace, de punta a cabo, humano, es una *psique* peculiar que se inserta, trascendiéndola, en la evolución biológica.

El *Homo sapiens* comienza su proceso cultural sirviéndose de la experiencia adquirida por sus inmediatos antecesores, que se concreta en la industria Acheulense. Durante la existencia de *Homo hábilis* y *Homo erectus* sólo se produce lo que podríamos llamar un salto en la perfección con que se fabrican los instrumentos, como ya hemos visto, y por tanto, de hecho, cada especie no ha podido superarse a sí misma: podemos decir que una cualidad

de industria está ligada a una cualidad de la especie, a una cualidad específica. No han sido capaces de realizar un progreso cualitativo. Esto es más notorio aún si pensamos en el largo periodo de tiempo que han existido, en relación con el tiempo que ha pasado desde que apareció el *Homo sapiens*. Éste, a diferencia de las especies anteriores, sin que se produzca ningún cambio de especie, empieza a producir, cada vez con mayor rapidez, culturas nuevas que superan a las anteriores (ya no dependerían exclusivamente de un aprendizaje con base biológica que varía cuantitativamente): musteriense (120.000-45.000 años), chatelperroniense (hace unos 45.000 años), auriñaciense (35.000-30.000 años), gravetiense (30.000-22.000 años), solutrense (22.000-18.000 años), magdalenense (18.000-10.000 años)...

Habíamos visto que una característica de la línea de los homínidos es el constante aumento del tamaño cerebral. Pues bien, esto es cierto para el *Homo habilis* y para el *Homo erectus*, pero no parece serlo de ninguna manera para el *Homo sapiens*. Aunque el tiempo de existencia del *Homo sapiens* aún es relativamente pequeño, no se observa ningún tipo de tendencia al aumento ni diferencias entre las razas.

La estabilización de la capacidad craneal en *Homo sapiens* se explicaría, precisamente, porque lo más importante en nuestra especie no es una capacidad de aprendizaje con una base genética, sino su inteligencia, que le permite no depender esencialmente de los procesos de adaptación biológica. Se puede decir que el hombre es una realidad natural a pesar de no ser meramente natural.”¹⁹

10.3 COMPARACIÓN CIBERNÉTICA: ¿QUIÉN ES QUIEN?

Comparemos nuevamente el caso de los seres vivos con las máquinas, en concreto, con los ordenadores. Con frecuencia, al observar la especialización de los seres vivos, se suele decir que parece como si estuvieran perfectamente programados. ¿Es esta una analogía correcta? Si prescindimos del hecho de que las máquinas o los vegetales carecen del acto psíquico de conocer (mundo 2), el parecido puede resultar muy grande.

Pero antes de entrar en la comparación, habría que aclarar algunos puntos sobre los ordenadores. Conocemos todos la distinción que existe entre la parte física del ordenador y la parte lógica (entre *hardware* y *software*). De todas formas, y sin ánimo de desmitificar a tan queridos trastos como son los ordenadores, esa distinción entre lo físico y lo lógico se puede aplicar a todas las máquinas y utensilios, pues todas las máquinas, de una u otra manera, procesan información. Esto ocurre incluso en el caso de un humilde colador. Por sorprendente que parezca (y creo que ya hemos puesto en estas páginas el mismo ejemplo), un colador es capaz de procesar información. Gracias a ello, un cedazo es capaz de discriminar los cuerpos de distintos tamaños, e indirectamente selecciona los que tienen unas características más complejas.

En el caso del colador, se puede hablar de un *hardware* y de un *software*, es decir, se puede decir que el colador “está programado” para

¹⁹ M. Delgado “Cuestiones de biología” *pro manuscrito*

retener un tipo de cuerpos y no otros. Lo que ocurre es que en el caso de este artefacto, lo lógico y lo físico coinciden: es decir, el “programa” de un colador se hace modificando su parte física. De tal manera que si quiero “un nuevo programa para colar garbanzos”, tendré que recurrir a otro colador. Es como un ordenador cuyas conexiones están ya establecidas y no se pueden modificar.

Esta coincidencia entre lo físico y lo lógico, o entre el *hardware* y el *software* son las que existen en muchos mecanismos algo más sofisticados que el colador de marras. Es lo que sucede, en concreto, con algunas de las tarjetas que llevan los distintos trastos electrónicos: no son más que una serie de circuitos impresos, que procesan una información. En las tarjetas programadas, lo lógico y lo físico también coinciden: si se quiere hacer que varíe la información, hay que alterar las conexiones, igual que había que modificar el tamaño de los alambres de un colador para que procesara una información distinta.

Pues bien, podemos decir que en la mayoría de los seres vivos se procesa así la información: existe una unidad entre lo físico y lo lógico, entre cómo es el ser vivo y qué tipo de información capta. Se ve esto claramente en el caso de los vegetales (y de las funciones vegetativas del hombre, como ya hemos visto), pero también sucede algo parecido con los distintos ejemplos de animales que hemos señalado: tienen unas conexiones rígidas, como las tarjetas, por lo que coincide la parte lógica y el soporte físico. El caso del alimoche es paradigmático. Para él son significativas unas cosas de la realidad y otras no, y tienen un significado concreto y no otro. Por eso, como decíamos al hablar de la historia, los animales buscan lo que buscan siempre de la misma manera. Tienen los mismos fines y modos de buscarlos. Si hay que procesar una información nueva, como sucede cuando cambian las circunstancias del medio en el que viven, hay que hacer un cambio físico, orgánico, es decir, tiene que evolucionar su organismo: son tan programables como el colador, en el que lo físico y lo lógico coinciden. Y, como decíamos, si el cambio es muy brusco, no sirve para nada el trasto, hay que tirarlo, esto es, la especie se extingue.

Pero hemos visto que, además, existen unos animales que tienen una cierta capacidad de programación, que no están exclusivamente adaptados a sus funciones. Estos son los animales que hemos dicho que tienen neuronas libres, que vienen a ser algo así como unas neuronas disponibles o “neuronas programables”. Por eso tienen una capacidad de aprender y disponen, incluso, de cierta capacidad de progreso, dentro de los límites siempre del método de prueba y error: este es el caso de los monos que mojan las almendras en el agua de mar .

Estos animales superiores ya se parecen más a un ordenador, cuyo soporte físico (que en este caso sería fundamentalmente el cerebro) no se agota en el programa que tiene, sino que aún dispone de una parte de memoria libre para hacer alguna que otra “macro”.²⁰

²⁰ El parecido más cercano a estos animales parecen ser los programas llamados “redes neuronales”, que imitan el funcionamiento de las neuronas y se determinan por un adiestramiento en casos concretos

Lo que nos estamos planteando tiene por fin averiguar si la inteligencia se puede explicar únicamente por la parte física del hombre. Es decir, si la inteligencia es una capacidad de desespecialización grande, acompañada de un cerebro con las suficientes neuronas libres. En este caso, el hombre, su cerebro, sería un ordenador con memoria suficiente para introducir programas variados, para poder ir aprendiendo. Pero entonces, ¿los programas que el hombre tiene se explican por el ordenador que el hombre es? ¿Qué relación existe entre el *hardware* y el *software*? En el caso de plantas y animales (en muchos de ellos) ya hemos visto que esta relación es plena: su constitución física explica sus conocimientos, como en el caso de las tarjetas informáticas, o del colador. Otra cuestión es de dónde ha venido a estos seres el tener una configuración tan excelente: si es el azar suficiente explicación de tan sofisticados trastos como son los distintos seres vivos. Pero eso es harina de otro costal: de momento nos basta con decir que hallamos seres –“dispositivos informáticos”, según el símil que estamos utilizando- que procesan una información que ya tienen determinada en sus circuitos. No nos interesa de momento quién o qué los haya configurado de esa manera.

¿De dónde le viene el *software* al hombre? Podríamos explicar esto también según la teoría de los tres mundos de Popper: en el caso de los animales (aplicable al hombre en la medida de su animalidad) existe una relación rígida entre mundo 1 y mundo 2, entre lo físico y lo psíquico: si existe un adecuado órgano para ver, y existe luz (todo ello perteneciente al mundo físico), se produce de modo necesario un acto psíquico. Por eso no es preciso aprender a ver, y todos vemos de la misma manera (todos los individuos de la misma especie). Y algo similar sucede con los conocimientos instintivos que poseen los animales. Pero, ¿de dónde viene al hombre el mundo 3?

Que el hombre es un ser biológicamente deficitario se puede interpretar como que es un dispositivo informático que no está determinado para ninguna función en concreto. La batidora, la cadena de música, el vídeo... están determinados para unas funciones concretas, y procesan una información. (Dentro de no mucho, gracias a la domótica, casi todos los trastos tendrán cierta capacidad de ser programados: programamos ya el vídeo, pero también la nevera, el riego de las plantas, la calefacción...) Pero el hombre es un ordenador vacío. Lo curioso es que es un ordenador capaz de crear su propio *software*: los programas para el ser humano necesitan de un “trasto” inespecializado, abierto, con capacidad como es el hombre, tal y como hemos explicado en la comparación con los animales. Pero tiene una capacidad de autoprogramarse que excede con gran diferencia al resto de los animales y máquinas.

¿Tiene capacidad de aprender una máquina? Sin duda, y esa es la base de distintos tipos de programas de ordenador: un programa de reconocimiento de voz se caracteriza precisamente porque es capaz de aprender a reconocer la voz de su usuario habitual: para que pueda hacer esto es preciso leer unos textos previamente seleccionados, y así el programa “se va haciendo” a las características peculiares de la dicción: es un programa “adiestrado”²¹. Los

²¹ Un ordenador aprende recurriendo a lo singular. Y este sistema, ha llegado a un límite: sin un previo entrenamiento del procesador de voz, hoy por hoy, se considera insuperable ese límite con los sistemas y algoritmos que se han venido utilizando

programas de juego aprenden las características del jugador: así un programa de mus puede aprender de las anteriores jugadas para decidir si ha de aceptar o no un órdago.

El hombre, dejado a merced de su propio *hardware* no haría mucho. En primer lugar, se puede decir que sería muy difícil que sobreviviera (un recién nacido, abandonado a su suerte tiene las horas contadas, a diferencia de lo que ocurre con la mayoría de las especies animales). Aunque tenemos diversos casos históricos de niños abandonados y que han sido recogidos criados por animales: en la India, en diversas ocasiones, lobos han adoptado a niños. Aunque el resultado de esta adopción no se parece a lo que cuentan Kipling y Walt Disney de Mowgli; se parece más bien a lo que refiere Trouffeu en su película El niño salvaje. Esos niños lobo tenían más de lobos que de niños: no hablaban, pues su comportamiento era como el de esos animales y no pudieron ser integrados en una sociedad humana.

Por así decir, el hombre no tiene ningún programa preestablecido: nace sin *software*. ¿De dónde procede? Por ejemplo, podemos considerar el caso del lenguaje: el lenguaje humano no está genéticamente determinado, lo cual significa que no es el *hardware* lo que determina el programa lingüístico humano. Si un recién nacido de raza china es educado en español, el idioma de sus padres le sonará tan a chino como a cualquier niño español. Por el hecho de que todos sus ancestros hayan hablado chino, no tiene él ninguna disposición especial para hablar esa lengua: no es algo que dependa del ordenador, sino del tipo de programa que se inserte.

En el hombre aparece –y lo hemos señalado antes al hablar de la historia– un factor esencial: la cultura. Entendemos esta palabra como aquello que no es explicado únicamente por la naturaleza (aunque esté en coherencia con ella). Una cultura que se transmite y que reclama una educación. Los animales no tienen cultura: todo en ellos es natural. Por eso no tienen que asistir a ninguna academia o escuela para aprender a hablar, y todos los individuos de la misma especie tienen el mismo lenguaje (cosa que, lamentablemente para muchos, no sucede en el caso de la especie humana). La cultura se puede transmitir: de lugar a la tradición, al conjunto de conocimientos, de actitudes, de hábitos, etc. que tiene una sociedad. Se puede decir que es lo que caracteriza a una sociedad de cualquier tipo: por eso se habla de una cultura empresarial (la empresa es, al fin y al cabo, un grupo social) y de Culturas (la cultura Inca, Oriental...). Los animales, en cambio, no tienen esa cultura... al menos en términos generales, pues ya hemos visto que admiten un mínimo de transmisión en algunos casos, merced a las neuronas libres.

Como decíamos antes, la ausencia de cultura marca la ausencia de progreso. El hombre progresa no porque cada vez sea más inteligente, sino porque tiene más cultura, más conocimientos adquiridos. Este es el sentido de la frase que cita Newton: “Somos enanos a hombros de gigantes”²². No somos más inteligentes que en el siglo XIII por el hecho de que tengamos ordenadores; ni somos más inteligentes que los griegos o los hombres prehistóricos: tenemos más cultura y condiciones para desarrollarla (condiciones que, en buena medida, son también culturales). Pero el progreso

²² La frase es de un escritor del siglo XII, Juan de Salisbury (Metalogicon III, 4)

no sigue un crecimiento lineal, sino exponencial, pues los primeros pasos son mucho más difíciles que los siguientes.

Pero nos estamos desviando del tema central: ¿de dónde viene lo cultural en el hombre? ¿De dónde procede su *software*? Está claro que no procede de su *hardware*, insisto, como muestra la capacidad que tiene de desarrollar distintas culturas, distintos lenguajes. ¿De dónde viene, pues? Nos encontramos ante uno de los problemas filosóficos fundamentales: la relación entre mente y cerebro. Es decir, si toda la actividad mental del hombre, todo el mundo 3, se puede explicar únicamente recurriendo al cerebro: si el cerebro lo explica todo o no.

Nos encontramos, pues, con un “ordenador” muy curioso, porque está claro que sin cerebro no se explica nada: una afasia es una lesión orgánica del cerebro que impide hablar; y existen múltiples alteraciones cerebrales que impiden el conocimiento o el conocimiento correcto (demencias y deficiencias mentales, además de las enfermedades psiquiátricas). El *hardware* puede explicar por sí mismo un determinado *software*. Pero lo que no puede explicar es esa curiosa capacidad que tiene de diseñar nuevos programas.

Y ¿en qué medida puede un ordenador programarse? Está claro que puede programar algunos aspectos predeterminados (es lo que hemos visto antes sobre la capacidad que puede tener un ordenador de “aprender” en los juegos). Actualmente se están desarrollando distintos sistemas para que un ordenador se “autoprograme”: utilizando, por ejemplo, un logaritmo basado en una “selección natural” que combina el azar y las preferencias de los usuarios. Pero nunca puede innovar o crear fuera del ámbito que le ha sido programado. De ahí que todos los ordenadores tengan una limitación esencial: si bien pueden hacer cosas de gran complejidad, como demostrar un teorema matemático, sin embargo habrá siempre teoremas que no podrán llegar a probar: esta es una de las consecuencias que se derivan del teorema de la incompletud de Gödel. El hombre, puede programarse, no sólo completar un programa, sino que puede desarrollar programas para cosas completamente nuevas.

Pues bien, esto que hemos estado explicando como las relaciones entre la parte física y la parte lógica de un ordenador (*hardware* y *software*), y sobre todo, la capacidad de generar *software*, es lo que tradicionalmente se ha llamado el problema de la relación mente y cerebro: y ha dado lugar a diversas interpretaciones: quienes afirman que sólo existe lo material, el cerebro como única explicación de cualquier tipo de conocimiento; los que afirman la existencia de otro principio: lo mental o espiritual. Estos últimos se dividen en varios grupos, según expliquen lo mental como algo completamente independiente y separado de lo físico, o bien entiendan que existe una unión.

Esta analogía nos lleva a considerar que en el hombre no sólo hay elementos materiales e inmateriales, como en el resto de las cosas físicas, sino que se da un tipo especial de inmaterialidad que es lo que recibe el nombre de mente o espíritu: algo que necesita lo físico (el cerebro), pero que no es una mera parte de lo físico. Que necesita el cerebro pero que es más que cerebro; que necesita el *hardware*, pero que es más que eso.

10.4 MEDIO Y MUNDO: LA LIBERTAD FUNDAMENTAL

Por las distintas cosas que hemos ido viendo, suele decirse que el animal vive en un medio, mientras que el hombre vive en el mundo. Esto no quiere decir sólo que los animales tengan más restringido el lugar donde pueden vivir, mientras que los hombres puedan estar en cualquier parte del planeta o del mundo.

Hemos dicho que el cuerpo humano está abierto a cualquier función, no está especializado; el de los animales, en cambio, es un organismo altamente especializado, que está adaptado a su hábitat. En el caso del hombre, hemos visto –es lo que el mito de Prometeo enseña– que eso es posible gracias a la inteligencia. Existe una vinculación esencial entre el cuerpo del hombre y su modo de conocer (y, como ahora veremos, también de su modo de actuar): eso es lo que afirmamos con la frase “sabemos que el hombre es un ser inteligente porque tiene manos”.

Hemos dicho que su cuerpo está adaptado a unas funciones concretas, muy especializadas. Lo mismo sucede con lo que conoce de la realidad: los animales no captan toda la realidad, o la realidad bajo cualquier aspecto, sino que tienen también un conocimiento especializado, tal y como su cuerpo manifiesta.

Es muy poco lo que un animal capta de la realidad. Así como tiene un cuerpo especializado, tiene también un conocimiento especializado, muy “selectivo”. Todo su conocimiento está orientado a aquello que necesita. Y así, una garrapata sólo capta de la realidad unas pocas características: la temperatura, la luz, el movimiento, que es lo que le basta para saber que, bajo la planta en la que está al acecho, está pasando un perro (es decir, una temperatura determinada, con un movimiento sanguíneo, etc.), y por tanto es comida, algo que puede parasitar. ¿Es que la garrapata no capta la realidad? Sin duda, lo que conoce es real (bien que le vale para nutrirse y engordar, la muy parásita). Pero conoce únicamente un aspecto: lo demás no le dice nada, ni puede decírselo porque no lo puede captar. No le dice nada si el perro que parasita es un perro de rescate, que está en una misión humanitaria, o si es un perro vagabundo. Tampoco le dice nada que sea un perro más o menos bonito, o famoso (pues ha participado en una película, es decir, ha sido un “semoviente”, como se llama a los animales en el ámbito cinematográfico). Por supuesto, las cuestiones económicas no le dicen tampoco gran cosa, y le da lo mismo que valga cientos de miles o cuatro duros. Tampoco oye el ladrido del perro, ni... Vamos, que sólo está interesada por un aspecto muy parcial de la realidad, lo que le afecta biológicamente. Lo demás le es ajeno completamente: no es que no le interese gran cosa (como nos puede suceder a nosotros con ciertas asignaturas o tareas: no me interesa el fútbol, si es que algún humano puede decir eso); es que ni siquiera sabe de su existencia, ni puede llegar a saberlo.

Pero tampoco es que el perro salga mucho mejor parado, y no sólo por el hecho de tener que sufrir a la garrapata. Un perro capta muchas más cosas que su parásito, pero tiene también un conocimiento especializado (igual que su cuerpo), para lograr aquellas cosas que necesita para sobrevivir. En la medida en que los animales superiores tienen mayor cerebro, tienen más neuronas libres, es decir, aquellas que no cumplen ninguna función vital y que

les pueden servir para aprender cosas nuevas. Por eso se puede utilizar esa capacidad para adiestrar perros para distintas tareas, desde trabajar en un circo hasta buscar pistas, ayudar a un ciego, participar en carreras... Pero siguen cogiendo de lo real aquello que es biológicamente significativo para ellos; de hecho, para adiestrar a un perro hay que utilizar premios y castigos que pertenezcan al ámbito de realidad que puede captar (darle una buena chuleta o patada, según el caso)

Supongamos que el perro protagonista de nuestro ejemplo, en un descuido de su dueño, sale corriendo buscando no se sabe qué, y acaba colándose nada más y nada menos que en el mismísimo museo del Prado. Los esfuerzos de los distintos guardas, bedeles, guías y turistas por intentar detener al intruso canino son baldíos: el hábil perro consigue llegar hasta la sala en la que se expone el cuadro de Las Meninas y allí se detiene. Se detiene ante el cuadro, lo mira, lo husmea y ¿qué le dice? ¿Es significativo para él? ¿No le dice nada, absolutamente nada? Pues claro que sí, porque de hecho se acerca más al cuadro, levanta su pata y... habría ocurrido una desgracia artística sin precedentes si unos de los vigilantes del museo no hubiera llegado en el último momento para interponerse heroicamente entre el perro y el cuadro. Una vez más, vemos que de la realidad del cuadro el animal es capaz de captar muy poco, únicamente lo que le es biológicamente significativo.

Podemos decir que los animales conocen la realidad únicamente en la medida en que les afecta biológicamente. No conocen lo que las cosas son “en sí mismas”, sino que las conocen sólo “para sí”. Por eso el perro es conocido por la garrapata únicamente como comida, el cuadro no tiene más significación para el perro que el de lugar de micción, o el huevo de avestruz para el alimoche del que antes hablábamos no es más que alimento

De ahí que el perro y su dueño, aunque vivan en el mismo sitio y transiten por idénticos lugares, viven realidades muy distintas. Aun cuando los animales y el hombre habiten un mismo lugar, su modo de estar en él es completamente distinto. Del animal se dice que tiene únicamente “medio”, es decir que tiene experiencia únicamente de unos aspectos de la realidad en la que se encuentra; tiene una visión de la realidad muy simplificada. El hombre, en cambio, no tiene medio, sino mundo, es decir, puede hacerse cargo de la realidad en cuanto tal: no la conoce “para sí” (aunque esto también se da en él), sino que la conoce “en sí misma”.

Por eso puede conocer las cosas bajo múltiples facetas. Ante un solomillo, el hombre no lo conoce únicamente como alimento (como lo que le afecta biológicamente): no es únicamente “comida”. Sino que al captarlo por la inteligencia, el ser humano lo puede conocer bajo múltiples aspectos: como modelo artístico, si lo quiero pintar; como posibilidad de hacer negocio, ya que puedo venderlo o cocinarlo. Puede ser objeto de estudio, desde muchos puntos de vista: analizar si está en buen estado de conservación, si engorda más que otros alimentos... Puedo estudiar la repercusión que tiene en el mercado la presencia de este tipo de carne, etc.

El animal vive encerrado en su medio, mientras que el hombre está abierto al mundo. No quiere decir que conozca toda la realidad, sino que puede conocer cualquier realidad o la realidad bajo cualquiera de sus aspectos. Se

puede decir también que conoce la realidad como algo “en sí” y no únicamente (aunque también) como “para mí”.

El cuerpo del animal está adaptado a un medio; la visión de la realidad también. Ni el cuerpo ni el conocimiento del hombre están especializados, por lo que puede captar cualquier aspecto de la realidad. Esta especial relación que existe entre corporeidad y conocimiento es la que queda clara en la frase que hemos comentado anteriormente: “¿Por qué sabemos que el hombre es un ser inteligente? Porque tiene manos”. Existe una perfecta coherencia entre el cuerpo y el conocimiento: un animal no podría sobrevivir en cuerpo humano ni la inteligencia del hombre en un animal. Se puede resumir todo cuanto estamos d

Pues bien, a esta apertura radical del hombre a toda la realidad se le llama también “libertad fundamental”. Recibe este nombre porque es la base, el fundamento de toda la libertad. Es libre, porque es inteligente, porque puede conocer la realidad.

Volvamos otra vez a los pobres animales encerrados en su ámbito: a la garrapata y a su parasitado perro. Hemos dicho que la garrapata sólo conoce una parte de la realidad y bajo muy pocos aspectos. De hecho, sólo es capaz de captar al perro como comida. Eso hace que no tenga muchas conductas posibles respecto al perro. Una garrapata ya sabe lo que tiene que hacer en su vida: lo dice su cuerpo, sus órganos sensoriales (que captan lo que tienen que captar). Sabe lo que tiene que hacer... y lo hace. Es lógico: sólo se le presenta el perro como comida, y por eso come. Su conocimiento y su cuerpo están muy especializados para cumplir unos fines que ya le vienen dados por naturaleza.

En el caso del perro, hospedador de nuestro insecto, su medio es mucho más rico que el de la garrapata. De ahí que pueda tener más posibilidades de actuación... Por eso se le puede enseñar y amaestrar, como decíamos antes. Pero también nos hallamos ante un número limitado de posibilidades, unos cuantas conductas posibles. Y es que en todos los animales sucede lo mismo: los fines de su conducta (qué es lo que tienen que querer y qué tienen que rechazar) y los modos de conseguirlos ya están determinados. De eso viven los documentales de animales: al hablar de un león, nos hablan de todos los de la misma especie. Todos quieren lo mismo, de la misma manera.

Si un incauto cazador de leones se encontrara en una situación apurada ante uno de sus pretendidos trofeos, podría intentar hacer un trato. Algo así como “si no me devoras, te traigo solomillo durante diez años”. Aun suponiendo que se pudieran entender el león y el cazador cazado, y suponiendo también que fuera digno de crédito, el animal no tendría más remedio que decir algo así como: “lo siento caballero, pero ya estoy comprometido”. Es decir, pese a ver lo ventajoso del cambio, no puede aceptarlo, porque ya ha tiene establecidos los fines, y el modo de quererlo.

Por eso un animal no puede prometer. Los animales ya están comprometidos y por tanto no pueden “obligarse a hacer, decir o dar alguna cosa”. Cosa bien distinta es el caso del hombre, que no tiene en absoluto determinados los fines, ni el modo de conseguirlos. No suelen escucharse en las salas de maternidad felicitaciones del tipo: “enhorabuena, señora: le ha nacido un notario”. La verdad es que, aunque los padres no quieran, tendrán que esperar para ver qué deciden, qué es lo que realmente quieren sus hijos.

No tenemos unos fines determinados en nuestras vidas: no tenemos escrito en ningún sitio qué es lo que hemos de querer. Hemos de descubrirlos. Por eso estamos libres y somos los únicos animales que podemos prometer (Nietzsche), es decir, que podemos comprometernos con tal objetivo o persona. Volvamos a decir lo mismo: el hombre se posee en el origen, es decir, es dueño de decidir sus fines, mientras que a un animal “ya se los dan hechos”.

Es más, una vez que nos proponemos un fin o que descubrimos el fin de nuestra vida, hemos de descubrir también cómo hemos de conseguirlo (y nos podemos equivocar en ambos descubrimientos, claro). En cierto sentido, es muy cómoda la vida del alimoche: ya sabe que tiene que comer huevos de avestruz, y cómo tiene que comerlos; pero yo ¿qué carrera escojo? ¿cambio de trabajo? ¿acierto al casarme con esta persona?

Podemos resumir cuanto hemos dicho afirmando que existe una relación entre conocimiento, cuerpo y conducta. El conocimiento de los animales está limitado a una parte de la realidad, como su cuerpo, que está especializado o adaptado a ese medio y su conducta está determinada; mientras que en el hombre nos encontramos con que su conocimiento está abierto a lo real -no está ilimitado-, como su cuerpo -que es desespecializado- y su conducta, que no está determinada. Apertura frente a limitación tanto en el conocimiento, como en el cuerpo, como en la conducta.

Una última consideración, a propósito de la libertad fundamental y de los fines del hombre y los de los animales. Todo lo que el animal puede querer, le viene dado en su medio o hábitat. Puesto que está adaptado a su medio, todo lo que puede querer o desear le viene dado en su propio medio. No hay frustraciones animales que no puedan resolverse con algo que esté en su medio.

En el caso del ser humano, sin embargo, no sucede así. Puesto que su capacidad de conocer es ilimitada, su capacidad de querer es ilimitada también. A la inteligencia, capacidad de conocer la realidad como tal, le corresponde la voluntad, una ilimitada capacidad de querer aquello que es conocido por la inteligencia. La inteligencia, como ya vimos, en cierta forma crea su objeto. No es una facultad “orientada a un solo tipo de conocimiento, de objeto, sino que es libre de conocer las cosas bajo cualquier aspecto, e incluso de inventarse cosas, conceptos, relaciones que no existen, etc.

Por eso la satisfacción del hombre trasciende, va más allá de lo meramente biológico. No basta con lo que existe en nuestro ámbito material; o al menos “no se garantiza” (si es que hay alguien que pueda garantizar en esto) que lo que el hombre busca vaya a encontrarse en lo meramente biológico, en el hábitat en el que se encuentre.

11. LA LIBERTAD

11.1 LA LIBERTAD DE ELECCIÓN

Ya que nos hemos metido en el tema de la libertad, vamos a tratar de completarlo. Como suele suceder con otros conceptos, todos tendremos una idea más o menos clara de qué es ser libre. Nos molesta que no nos dejen libertad para hacer cosas, exigimos más libertad en nuestro ámbito familiar o laboral (aunque una exigencia en este último puede tener malas consecuencias), hay sistemas políticos que aborrecemos porque van en contra de la libertad, o de la libertad de los pueblos. Quizá seamos capaces de citar frases célebres, de esas que aparecen en una pintada en el metro como la de “non bene pro toto libertas venditur auro”, o alguna parecida. Pero supongo que, como siempre, se nos liarán las cosas cuando nos pongamos a reflexionar un poco sobre este concepto. Empecemos, pues.

¿Qué entendemos por libertad? Seguro que si salimos a la calle y preguntamos a quien primero nos topemos, nos responderá (salvo que sea un filósofo de esos) que “ser libre es hacer lo que quiera”. Parece de Perogrullo. Aunque a veces también hay quien dice que ser libre es escoger el bien, todos hemos experimentado también que hemos hecho algo que considerábamos claramente como malo, y lo hemos hecho con nuestra más plena libertad.

Pero entremos ya en materia. Para evitar caer en algunas contradicciones, es preciso tener claro que el concepto libertad tiene varias acepciones o sentidos, y hemos de saber a cuál nos estamos refiriendo en cada caso. En el anterior epígrafe hemos hablado del primer sentido de la libertad: la que llamamos libertad fundamental. Por ella los hombres “nos poseemos en el inicio” (Leonardo Polo), podemos comprometernos, no tenemos escrito y determinado el guión de nuestra vida, no se nos dice qué hemos de ser, querer, buscar. Al menos, no nos lo dice nuestra naturaleza.

Esta indeterminación radical nos lleva al segundo sentido de libertad, la llamada libertad psicológica o de elección, que tal vez es la conocida con el significado ordinario que le atribuimos a este término. Ser libre es poder elegir.

Pero ¿qué es lo que elegimos? Puede parecer una pregunta sin mucho sentido, pues elegimos... cosas: la ropa que me compro o la que me voy a poner esta mañana (mañana de sábado, se entiende); el regalo que voy a hacer a un amigo, el canal de televisión, la merienda, la bebida... También se eligen acciones: elijo ir al cine o hacer deporte, o ir a tomar unas copas con los amigos, o estudiar cuando llego a casa, o ponerme a hablar por teléfono, o hacer una carrera en lugar de otra,...

Todo eso es correcto, pero es insuficiente: al elegir hacemos algo más que elegir cosas. Al elegir nos elegimos también a nosotros mismos, al elegir nos elegimos. Por eso nos importa tanto la libertad, porque no es una cosa externa que pase por nosotros sin dejar huella. La libertad tiene consecuencias en mí mismo y en mi futuro. Elijo mi vida, elijo qué soy yo. Decíamos que el hombre es el único animal que puede prometer; pero hay que tener claro que prometer es comprometerse: si prometo, me encuentro yo mismo comprometido, en mayor o menor medida según sea el contenido de la promesa.

El hombre está en sus propias manos, ha de decidir cuál es su vida. Esto se ve mejor en esos momentos en los que hemos de tomar decisiones que comprometen nuestra existencia, en mayor o menor medida. Las dudas que se nos pueden presentar a la hora de elegir unos estudios, o de casarnos, o de cambiar de trabajo. No son elecciones que en la mayoría de los casos se tomen a la ligera. Ante decisiones importantes podemos llegar a tener un sentimiento similar al vértigo, que nos recuerda que estamos en nuestras propias manos. Algunos pueden llegar a pensar que esto es una especie de miedo, pero no es exacto, ya que, propiamente, no se puede tener miedo más que a cosas que no dependen de uno mismo, en las que no entra en juego la libertad de cada cual.

Un ejemplo clásico para explicar esto es el del soldado que hace guardia en lo alto de una muralla. Ha hecho frío, y hay placas de hielo, que se ven mal en la oscuridad. El soldado en cuestión puede tener miedo a caerse, cosa que no depende de su libertad; pero puede sentir angustia porque puede tirarse desde lo alto de la muralla: esto ya sí depende de su libertad.

Ese vértigo que puede aparecer en especiales situaciones de nuestra vida, nos recuerda que estamos en nuestras manos. Es lo que algunos sienten antes de un examen importante: en muchos casos no es sólo miedo, sino algo más, pues todo depende de lo que yo haga ahora. De hecho hay alumnos que, ante determinadas situaciones, prefieren no enfrentarse con ese sentimiento: sienten deseos de abandonar el examen, o de no presentarse. Se distingue este sentimiento ante la propia libertad de la tristeza que me puede producir una mala nota o del miedo que puedo sentir ante la reprimenda o el castigo por las brillantes notas.

Este sentimiento de vértigo es un recuerdo de la libertad fundamental: nos hace ver que estamos en nuestras manos, que no estamos hechos, sino que dependemos de nosotros mismos. Esta libertad fundamental hace que tengamos que elegir, que tengamos que elegirnos.

¿Se puede decir que nosotros somos libres porque podemos elegir? Sí se puede decir, con la salvedad de que no se trata de poder elegir, sino que más bien que tenemos que elegir, estamos obligados a elegir: “estamos condenados a ser libres”. ¡Menuda paradoja! Incluso cuando decidimos no elegir (para no comprometernos, por ejemplo) eso mismo es ya una elección

Aunque a muchos les pueda parecer que siempre es lo mejor poder elegir, con frecuencia –con demasiada frecuencia- nos encontraremos con personas (con nosotros mismos, en muchos casos) que preferirían no tener que elegir, gente a la que le gustaría tener la vida ya hecha. Son los que prefieren no enfrentarse con su libertad, que procuran enmascarar u ocultar. Se puede enmascarar la libertad de muy diversas maneras. Por ejemplo, se puede vivir completamente “hacia fuera”, como en el caso de quien se vuelca en los placeres, se llena su mundo de estímulos (prisa, ruidos, tareas) para evitar así “encontrarse consigo mismo”. Esta actitud queda reflejada en muchas formas de diversión cargadas de velocidad, de droga y alcohol, de huida de uno mismo, en suma. Parecida es la huida de quien se mete en ajetreos profesionales continuos que le ocultan a sí mismo por completo. Otros hay que tapan su libertad en la existencia anónima de la masa y se dejan llevar por la opinión de la mayoría, con frecuencia gritando consignas de libertad, y hacen, piensan y

dicen lo que todos, porque todos lo hacen así. También se da el caso de quien es incapaz de asumir los resultados de sus decisiones y echa la culpa de sus fracasos a la sociedad, a su familia, a su entorno, a la mala suerte...

Aparte de ese sentimiento de vértigo ante la propia libertad o angustia, que se puede dar en algunas ocasiones especiales, experimentamos también otro tipo de sentimientos a la hora de elegir. Y es que elegir no es sólo algo positivo, es decir, una afirmación de algo que quiero en un determinado momento. Elegir es también algo negativo: todas las cosas que rechazo al quedarme con una o con varias posibilidades. Con frecuencia experimentamos esto, que elegir es rechazar. Es un sentimiento doloroso ante la propia finitud. Hemos visto que el hombre tiene infinitas posibilidades, pero mi voluntad, mi capacidad de querer no deja de ser finita. Hay muchas cosas que me gustaría saber, o hacer, o estudiar... pero por muchas que haga, siempre me dejaré varias en el tintero de mi vida. Tengo que rechazar, y esto provoca un dolor ante la propia finitud.

Esto hace que, para muchos, el ideal de la libertad sea la indeterminación, no elegir nada en concreto, para no cerrarse posibilidades. Se considera que soy más libre cuanto menos determinado, pues así al menos puedo poseer algo infinito, como son las posibilidades infinitas. Es el mismo razonamiento del avaro proverbial: el de quien acumula dinero y no lo gasta en nada, pues así sabe que puede comprar cualquier cosa. Tiene la posibilidad de tener todo, aunque no tenga nada en concreto. Si elegir es rechazar, cuanto más elijo, cuanto más me comprometo; menos libre sería, pues menos puedo elegir. Veremos a continuación hasta qué punto es cierta esta manera de entender la libertad.

11.2 LA LIBERTAD COMO LOGRO: LA LIBERTAD MORAL

A “Libertad de” y “libertad para”

Hemos visto hasta ahora que el hombre está abierto a toda la realidad, por lo que su vida está por hacer (libertad fundamental), lo cual exige que el hombre tenga que elegir (libertad psicológica o de elección), es decir, tenga que elegirse.

En esta secuencia queda claro que las elecciones que tomamos tienen unas determinadas consecuencias, que unas elecciones son mejores que otras: si no, nos daría exactamente igual elegir una cosa que otra. Pero la vida del hombre, y la libertad, por tanto, se parece mucho a un juego, a una partida. Al comienzo de una partida existen infinitas jugadas posibles, cada jugador tiene ilimitadas posibilidades delante... Y tiene que elegir. Podríamos decir que el jugador de ajedrez está condenado a elegir: no tiene que elegir ninguna jugada en concreto, pero jugar es elegir, y optar por retirarse o pedir tablas es también una elección.

La indeterminación original de la jugada es algo así como la libertad fundamental del hombre; cada una de las elecciones que va tomando el jugador es como la libertad de elección. En el juego se cumple también que ha de rechazar en cada movimiento muchas posibilidades que se le van presentando, y ha de optar por una estrategia concreta, condicionado también

por el juego que hace el contrario (no todo depende de mí, naturalmente). ¿Y ya está? Aún hay algo más, pues las decisiones que voy tomando tienen unas consecuencias en el desarrollo de mi partida. Si juego mal, cada vez tengo menos poder, cada vez tengo menos piezas, y las tengo peor colocadas; mi jugada va quedando a merced del contrincante. Todo lo contrario sucede cuando acierto con la estrategia: puedo entonces jugar como quiero, y alcanzar finalmente mi objetivo con el jaque mate.

Este ejemplo nos ilustra un hecho, y es que las decisiones que voy tomando con mi libertad tienen consecuencias: pueden hacer que alcance lo que busco, o puedo equivocarme; pueden ampliar cada vez más mis capacidades o hacer que mi poder disminuya: es decir, mis decisiones me pueden hacer cada vez más poderoso, más libre por tanto. O al revés. Esto nos lleva a un nuevo sentido de libertad: la libertad lograda, lo que alcanzo con mi libertad.

Podemos ahora abordar mejor el problema que habíamos dejado planteado anteriormente: el de si se es más libre cuantas más posibilidades se tenga. Veámoslo con un ejemplo.

Supongamos un encuentro entre dos personajes: un joven 16 años (por decir una edad) y un afamado médico, investigador de renombre mundial... y de edad algo más avanzada. Si nos ceñimos al ámbito de lo profesional, ¿cuál de ellos es más libre? Si, como decíamos al principio del tema, entendemos que ser libre es poder hacer lo que quiera, entonces el más libre es el joven. Él es el que puede decir al proveyecto doctor: “Yo puedo hacer lo que quiera. Puedo llegar a ser un médico famoso, como tú (las formas ya no se guardan mucho hoy en día). Pero también puedo dedicarme a otras cosas: puedo estudiar cualquier carrera, o ser astronauta, puedo dedicarme al deporte, a los negocios, dedicarme a tareas humanitarias, al cine, ser torero... Puedo cualquier cosa: mis posibilidades son infinitas. En cambio las tuyas...” (Y aquí el joven dejó la frase sin acabar, pero la mirada desdeñosa que echó al médico ...)

¿Qué respondió el afamado doctor? Lo presumible era que se echara a llorar tras tan cálidas palabras. Pero, por suerte, tenía ciertas ideas claras acerca de qué es ser libre, y respondió algo así como: “Yo no puedo hacer lo que quiera, es verdad. Yo puedo hacer lo que quiero”. Y dejó al joven impertinente cavilando sobre la respuesta.

¿Qué diferencia existe entre “yo puedo hacer lo que quiera” y “yo puedo hacer lo que quiero”? Empecemos comparando el significado de “puedo” en ambas situaciones. Cuando el joven dice que él puede curar enfermos, se está refiriendo a que tiene posibilidades: tal vez en el futuro llegue a conseguirlo, pues no es nada absurdo ni contradictorio pensar que eso ocurra. En cambio, si el médico dice que él sí que puede curar enfermos, no está diciendo lo mismo que el chaval: en este caso no se trata de una mera posibilidad, sino que tiene la capacidad real de hacerlo. En el primer caso, “puedo” significa “es posible”, mientras que en el segundo lo que está diciendo el médico es que tiene poder, que “es poderoso” para realizar aquello. Es importante darse cuenta de la diferencia que hay entre ambos sentidos de la palabra poder. Es lo mismo que sucedía en el ejemplo de la partida de ajedrez: el jugador que gana, cada vez puede más.

¿Y qué diferencia hay entre “lo que quiera” y lo que quiero”? Siguiendo con el ejemplo, nos podríamos preguntar: pero ¿qué es lo que quiere el joven? ¿Quiere algo? Pues probablemente no: tiene posibilidades para querer, pero aún no quiere ninguna de esas posibilidades. Tiene aún la voluntad vacía: no sabe en qué se va a empeñar. No tiene ningún proyecto profesional.

En cambio, el médico sí que tiene un proyecto: su voluntad ha elegido y tiene un contenido claro. Está realizando lo que siempre ha querido hacer. De tal manera que si alguien le dijera: ¿por qué no haces otra tarea? ¿No estarías mejor en otra profesión?, respondería que si no deja su trabajo no es porque no pueda, sino porque no quiere. Aunque tuviera muchas otras posibilidades, no las escogería: tiene un proyecto y poder para llevarlo a cabo.

Un ejemplo similar se podría aplicar al amor: por eso el enamorado que permanece toda la vida con la persona que ama no es menos libre por eso que el adolescente que puede cambiar de pareja cada fin de semana. Si el adolescente de marras le dijera lo mismo al citado investigador (que estaba locamente enamorado de su mujer, con la que llevaba ya más de treinta años de matrimonio), el razonamiento sería el mismo. —“¿Por qué no la dejas y te vas con otra mujer? ¿Porque no puedes?” —“No. Precisamente ahora puedo llevar a cabo el proyecto que realmente quiero.” El joven, en cambio aún carece de querer, y su poder amar no es aún más que mera posibilidad. El investigador en este caso también tiene capacidad real de amar —quiere a su mujer- mientras que el joven aún no “puede” (no tiene poder), aunque “puede” (es posible) que llegue a querer.

Por eso podemos decir que la libertad, en su sentido pleno, no es poder hacer lo que quiera, sino poder hacer lo que quiero.

Por supuesto, hemos puesto unos ejemplo un poco extremos, ya que: caben también otras posibilidades intermedias:

- una voluntad con contenido, con un proyecto, pero que no tiene poder: es querer algo y no poder hacerlo aún (el estudiante de bachillerato que quiere llegar a ser médico) o que no puede hacerlo de ningún modo (no tiene media suficiente, o dinero para cursar los estudios, o le falta talento). Esto puede dar lugar a un fracaso, que puede servir para reorientar el proyecto en otro sentido, pero que puede provocar también una frustración radical.
- Una voluntad con poder, pero carente de un contenido que realmente se quiera. Es lo que ocurre, por ejemplo, cuando la elección ha sido equivocada. Tal es el caso del médico que se da cuenta de que no es eso lo que realmente quería.

Podemos decir, por tanto, que la libertad moral es la libertad lograda, el aumento o disminución que consigo con las distintas jugadas que son mis elecciones y decisiones. En este sentido, se puede decir que cada vez soy más libre o que pierdo libertad.

Vamos a analizar a continuación los dos aspectos que están implicados en la noción de libertad moral:

- a) El aumento de poder, de las capacidades del sujeto libre. Aquí entran de modo especial los hábitos, aunque también hay que considerar las circunstancias que acompañan al obrar libre.

- b) La realización del proyecto vital: es decir, el contenido del “quiero” o lo que, en último término busca la voluntad con su libertad.

Hemos dicho que ser libre es poder hacer lo que queremos. Queremos una multitud de cosas, aunque se puede decir, lo veremos a continuación, que cada uno de nosotros se forja un proyecto de vida: lo que yo quiero ser es... Normalmente no es una respuesta simple, porque el ser humano es una realidad compleja. Si estamos hablando únicamente de nuestro ámbito profesional, la respuesta es más sencilla (aunque no siempre). Podemos decir: quiero ser campeón olímpico, o abogado, o ingeniero de caminos y trochas, o médico

Por la libertad fundamental, hemos visto que el hombre establece el fin de su vida, que su vida no está escrita, que puede comprometerse con un proyecto o con un ideal. Esto tiene sus ventajas y sus inconvenientes: puedo hacer lo que quiera (ya veremos los límites de esta afirmación) pero puede ocurrirme que no sepa qué es lo que he de querer. Puede ocurrir que no sepamos qué estudios cursar, qué carrera hemos de elegir: si alguien nos dice “haz lo que quieras” no nos ayuda mucho en nuestro problema. Lo que sucede es que no sabemos qué es lo que hemos de querer...

Es decir, la libertad siempre tiene un fin. Esto es lo que dijo Nietzsche: “No me digas de qué eres libre, sino para qué eres libre”. En esta frase distinguimos dos aspectos de la libertad: la “libertad de” y la “libertad para”. Libertad de es esa ausencia de determinaciones, de coacciones, que es un requisito esencial para la libertad. El hombre es libre de los condicionamientos del instinto, de los que no se puede liberar el animal: esto es la libertad fundamental, libertad de. También el hombre es libre de otras cosas: puede estar libre de la opresión política, de la cárcel, de la custodia paterna, libre de... Con esto lo único que hacemos es afirmar de otra manera la esencial indeterminación que tiene el hombre. Hablamos de que él es el que se posee en el inicio y que puede, por tanto, decidir qué va a ser, puede escribir el guión de su vida pues nadie ni nada se lo da escrito.

Pero esa indeterminación no es un fin en sí mismo: no es más que el comienzo de la jugada, como hemos señalado antes. Cuando un jugador juega se da por supuesto que empieza la partida siendo libre de: la jugada no está escrita. Pero jugar es precisamente demostrar qué se puede hacer con esa indeterminación, con esas posibilidades: se puede ganar o perder, hacer una buena jugada o demostrar que se es un mal jugador. Lo importante es la libertad para: la libertad no es sólo algo negativo, un rechazar imposiciones. Eso es un requisito pero no basta: la libertad es también algo positivo: qué quiero hacer. El ideal de la libertad no son unas páginas en blanco, sino un buen guión, una obra de arte.

Pues bien, esta “libertad para”, aquello con lo que nos comprometemos es lo que llamamos también el proyecto vital o “proyecto existencial”, ideal del yo (aquello en lo cual yo quiero convertirme), y de otras muchas maneras en el lenguaje común (ideales, ilusiones...) Normalmente este proyecto de vida, o existencial, incluye varios aspectos: profesional, es decir, la realización de un trabajo que se ve necesario para llegar a ser lo que quiero, la búsqueda y creación de un ámbito familiar, de unos lazos afectivos, de lo moral, lo religioso, lo social...

Según las culturas y los momentos de la vida predominan unos aspectos sobre otros: así en nuestra cultura el éxito profesional o social está muy valorado. En cualquier caso, estos elementos han de estar integrados: al igual que en una película, hay muchos aspectos que, si están armonizados, constituyen una buena obra de arte: el guión, la fotografía, la banda sonora, la interpretación, los efectos especiales, el montaje... Si falla alguno de ellos, la película no acaba de funcionar o es francamente mala, pese a que tenga "muy buena fotografía".

¿Se puede valorar como exitoso o no un proyecto? Hay un criterio indiscutible: la felicidad. Esto es lo que, a fin de cuentas, me juego con mi libertad., alcanzar una vida plena o vacía, una vida lograda o sumida en la frustración. Buscar un proyecto que realmente vale la pena, que hace de mi vida una obra de arte, es o que permite alcanzar la felicidad. Las discusiones éticas, en buena medida lo que dicen es que hay ciertos proyectos o ideales que llevan a la felicidad y otros que no, si bien sobre esto habría mucho que hablar. Pero es interesante pensar esto cuando se discute sobre si hay acciones humanas que podamos llamar buenas, pues, a fin de cuentas, parece que todo es relativo y subjetivo. Porque si hay algo claro, es que nuestras acciones tienen consecuencias, y estas son buenas o malas para lograr el éxito de nuestra vida, la felicidad. "Si todas nuestras acciones son indiferentes, entonces la libertad no tiene ninguna relación con la felicidad". Y es claro que esto no es así: el éxito de nuestra vida no es algo que nos suceda por casualidad, sino que todos entendemos como evidente que en él influye nuestra libertad, si bien es cierto que no depende exclusivamente de ella.

Si no hubiera acciones buenas o malas, entonces nos daría igual hacer una cosa que no hacerla. Volviendo una vez más a los ejemplos futbolísticos, para los jugadores es un axioma –algo radicalmente evidente– que el resultado del partido depende de lo que ellos hagan, de su esfuerzo: por eso se puede hablar de jugadas buenas o malas, según contribuyan o no a la victoria. Es cierto que no depende el resultado sólo del esfuerzo, pues también influye la suerte, el árbitro, el tiempo que haga, y otras cosas que escapan al control de los jugadores. Pero si fuera cierto que no hay acciones buenas o malas, entonces daría igual marcar un gol que no marcarlo, correr que no correr. En ese caso, la victoria del partido no dependería de lo que se ha hecho en el campo sino de la suerte: se decidiría al final por azar quién es el ganador. Por eso, la relación entre libertad y felicidad es un axioma de nuestra conducta, lo cual es una excelente crítica a los relativismos que afirman que no se puede hablar de acciones buenas o malas. Otra cosa es que sea fácil decir cuáles son buenas o malas.

Por supuesto, el ideal de vida no es algo que sea fijo y rígido desde el principio. Se trata más bien de algo que vamos descubriendo a lo largo de nuestra vida y que experimenta cambios. En la literatura y en el cine viven en buena medida, del descubrimiento del propio proyecto vital. Analicemos, por ejemplo lo que entre guionistas de cine se conoce como la vocación (llamada) del héroe. Se da en aquellas películas o novelas cuyo protagonista es llamado a una misión heroica. Las formas de llamada son muchísimas, y con frecuencia la llamada recae en una persona normal, que de entrada no tiene nada de heroica. Veamos algunos ejemplos: La llamada heroica es la que recibe Luck Skywalker, que a fin de cuentas no es más que un pobre granjero sin más

pretensiones en la vida: descubre que está llamado a realizar una misión y la acepta. El esquema es el mismo que el de Frodo Bolsón (El señor de los anillos), Harry Potter, ... Al fin y al cabo es lo mismo que ha sucedido desde los tiempos del ciclo de leyendas sobre el Rey Arturo. En otras ocasiones el descubrimiento de una situación de injusticia, por ejemplo, es la que da una misión al héroe para salvar o liberar. O aparecen unas situaciones que hacen cambiar su vida: cárcel, campo de concentración...

La llamada y la respuesta del héroe está condicionada por la libertad: el héroe siempre puede rechazar la llamada. Esto está bien reflejado en el personaje de Neo (Matrix) que se resiste a la vocación heroica a la que se le llama. Y eso mismo sucede en casi todos los ejemplos de héroe que hemos citado.

La misión, (el “proyecto existencial”) no siempre es el que nos habíamos planteado inicialmente: en los casos que hemos citado, se presenta alterando el proyecto inicial (en muchos casos, de una vida tranquila y sedentaria) que los héroes tenían.

Es comprensible el miedo y las dudas que muchos héroes sienten ante esas misiones, entre otras cosas, porque se pueden equivocar, pueden servir a una causa equivocada o para la que ellos no valen: entramos aquí en las películas y libros “que acaban mal”, que no son más que el reflejo de las vidas que acaban mal también. Los ejemplos son menos conocidos, pues generalmente las películas con mal final son menos comerciales (Los restos del día, Vania en la calle 42...). Aunque bien es cierto que ahí tenemos el caso de Don Quijote, que es lo contrario del héroe, ya que se mete en una misión a la que no ha sido llamado, lo cual es la mejor manera de buscarse problemas.

Esto por lo que hace referencia a las misiones heroicas. Pero un esquema muy parecido siguen los argumentos (los buenos argumentos, se entiende) amorosos: en lugar de llamada o descubrimiento de la misión se puede hablar de enamoramiento. Existen tramas sobre el enamoramiento o descubrimiento del amor, la aparición inesperada, la frustración... (Un ejemplo de estos múltiples sentidos se da en la comedia Mientras dormías).

La verdad es que todos los cuentos y tradiciones populares, la literatura de todos los tiempos, desde la Ilíada hasta nuestros días nos hablan de la misión, de la libertad para. Son modelos con los que nos podemos identificar o de los que aprendemos lo que no hemos de hacer (se dice que el arte produce así una especie de purificación o catarsis, según la expresión griega). Se trata de uno de los aspectos importantes en la educación artística.

Lo interesante de esta digresión sobre los héroes es que reflejan la vida del hombre. Pues bien, el hombre es un ser de fines, necesita un sentido, un para qué de su libertad

B La relación con el proyecto

¿Es imprescindible tener algún proyecto en la vida? Absolutamente, ya sea bueno o malo, pero el hombre se caracteriza por necesitar ese para qué. Quien

tiene un porqué aguanta cualquier cómo (Nietsche). Esto es lo que descubre el psiquiatra judío Víctor Frankl en su experiencia en diversos campos de concentración, que el hombre para poder vivir (y sobrevivir en circunstancias extremas como las de un campo de concentración) necesita tener un sentido: ilusiones, ideales, proyectos, amores... Si falta esta tensión, este dirigirse a algo, la libertad y la vida aparecen como algo absurdo (da igual elegir que no elegir). O surge el tedio, un aburrimiento profundo ante todo, que se intenta olvidar mediante el continuo estar “fuera de sí” de cierto tipo de diversiones.

A pequeña escala la importancia del sentido se aprecia en la importancia que tiene que un deportista o cualquier profesional estén motivados o no en su trabajo. Han de tener un fin capaz de ilusionarles y moverles a realizar los esfuerzos precisos.

El proyecto o realización vital se va forjando paulatinamente: lo que yo quiero ser. Se puede decir que coincide lo que yo quiero hacer, con lo que yo quiero ser: como decíamos antes, eligiendo me elijo, según qué persigo en vida, así soy yo. Mi proyecto me va configurando como héroe, egoísta, mezquino, generoso...

Normalmente, al comenzar la juventud, el sujeto ya ha identificado –en mayor o menor medida- su proyecto o su yo ideal. También se da entonces la mayor distancia entre el ideal y las realizaciones personales (apenas soy nada de lo que quiero ser). Es un momento en el que el proyecto suele tener algo de utópico o inalcanzable, algo de irreal, entre otras cosas por la falta de conocimiento propio, de los límites y capacidades que tiene el sujeto. Puede suceder que, con el paso del tiempo, no se acorte esa distancia entre lo que soy y lo que quiero ser, que ese ideal aparezca como algo inalcanzable: puede venir entonces un cambio total o parcial en el proyecto –fruto de un mejor conocimiento de la realidad y de uno mismo- o bien puede provocar una frustración, si se mantiene de un modo excesivamente rígido el planteamiento inicial. Esta desesperación se manifiesta en la afectividad (esto es, en los sentimientos, que son el índice de autorrealización de una tendencia, en este caso, la voluntad): aparece la tristeza, la amargura, el rencor, la ansiedad...

Puede aparecer, también, la experiencia del desengaño: se descubre que aquello que se buscaba no satisface: el desengaño genera una cierta paralización del sujeto, parcial o transitoria en la medida en que logra o no un nuevo ideal. (Todas estas situaciones se pueden ejemplificar con la experiencia amorosa, como paradigma de proyecto libre)

¿A qué se puede deber que no haya un logro del proyecto existencial? Puede deberse, como hemos señalado, a que el proyecto sea, efectivamente, algo irrealizable, o desproporcionado con las capacidades efectivas del sujeto. Intervienen también la suerte, las decisiones de los demás y, en definitiva, todo aquello que no depende de nosotros mismos (un accidente de tráfico, una enfermedad o una lesión pueden impedir que llevemos a cabo un determinado proyecto). Esto remite al hecho de que, si bien la realización o la felicidad dependen de la propia libertad (no es algo que se consiga sin que la voluntad se empeñe en ello, esto es, sin quererlo), sin embargo, no dependen exclusivamente de la propia libertad. Y esto es así debido a que nuestra libertad no es, ni mucho menos, absoluta: está condicionada, por múltiples factores. Para empezar, por las circunstancias somáticas (corporales) con las

que nacemos: ser físicamente de un modo o de otro es un condicionante para la libertad, pues se abren unas posibilidades distintas en cada caso. No es lo mismo estar sano que sufrir una enfermedad crónica o estar discapacitado físicamente. La constitución física es lo que marca el temperamento, es decir, una propensión a tener un carácter determinado (irascible, bondadoso...).

Límite de la libertad son también los distintos aspectos culturales e históricos: haber nacido en una época determinada de la historia, en el seno de una cultura concreta, con unas circunstancias familiares y sociales que van a formar –en mayor o menor medida- parte de mi ser. Desde luego, se ve que no ha tenido las mismas posibilidades un maorí del siglo XIV que el hijo de un premio Nobel de física (aunque habría que analizar si se puede decir qué es lo mejor: lo claro es que es distinto).

Por supuesto, límite muy importante es mi propio pasado: los movimientos que he ido haciendo durante la jugada, me condicionan, pues no soy dueño de mi pasado (Es interesante observar cómo, a pesar de lo dicho, el hombre puede hacer que cambie de algún modo su pasado, el significado del pasado en su vida, mediante el arrepentimiento). Quizá el límite por excelencia sea la muerte: el tiempo de mi vida es limitado.

Estos condicionamientos no quiere decir que dejen al sujeto sin posibilidades de elegir su vida. De entrada, por la capacidad que tiene el hombre de superar los obstáculos. El ejemplo de Demóstenes, tartamudo que gracias a un ímprobo esfuerzo llega a convertirse en el modelo por excelencia de la oratoria, puede ser un caso. Pero esto tiene sus límites: en un deficiente mental, son muy claros. De hecho, nuestro obrar libre es ir encontrándose con límites que no hemos elegido. Hay algunos de ellos que parece que se imponen a nuestra vida de un modo absoluto: una enfermedad grave o un accidente que nos impide realizar el proyecto de nuestra vida. La muerte de un ser querido o del cónyuge. Y otras circunstancias especiales, como el encierro en un campo de concentración.

En estas circunstancias en las que hay un límite fuerte a nuestra libertad, en las que surge algo que no podemos cambiar, nuestra libertad está presente también, pues la actitud que tomemos en esa situación puede ser muy distinta: un mismo límite (un fracaso, una enfermedad...) produce personas muy distintas: la muerte de un ser querido llena a unos de rencor y a otros les lleva a darse de un modo especial a los demás. De entre los presos de Auschwitz, unos se convirtieron en “capos”, haciéndose así semejantes a sus verdugos, mientras que otros que se hallaban en sus mismas circunstancias fueron héroes y mártires.

Si tenemos presente el ejemplo de la partida de ajedrez, es fácil entender que la presencia de límites, que mi libertad no sea absoluta, no implica que no sea libre. Las reglas del juego son límites, la capacidad y los movimientos del contrario también lo son, y las jugadas que he ido realizando. Pero aun con eso, puedo realizar una buena jugada y ganar la partida, lo cual depende de las decisiones que voy tomando.

C El sentido del límite: el consecuencialismo

Resulta difícil, si no imposible, que la existencia de ciertos límites no provoquen una frustración radical en el hombre, salvo que sea capaz de ver que también los límites tienen un sentido. Ante el límite que se opone de modo radical a lo que era mi más entrañable proyecto, ¿qué salida me queda? Esta es la situación del héroe del romanticismo, cuyo ideal es una libertad absoluta: si la realidad pretende atenazarme con sus límites, prefiero escapar (o no me queda otra salida) mediante el suicidio. Un ejemplo actualizado de esta visión es la que se ofrece en “El club de los poetas muertos”, película que expone una visión romántica de la libertad. Visión bastante adecuada, por cierto, salvo por el hecho de no saber qué hacer con los límites insuperables: el desenlace final del protagonista es un buen exponente de este problema.

El héroe romántico no es un héroe “sereno”, es decir, tiene vigor para acometer empresas, pero carece de esa fuerza especial para poder soportar el fracaso de ese ideal. Si este idealismo no acaba en el suicidio –como de hecho no acaba la mayoría de las veces- es fácil que termine convirtiéndose en un cínico: la vida carece de sentido. Es el paso tan sencillo del fanático (no hay más sentido que el que yo puedo imponer o lograr) al cínico (no existe ningún sentido: no existe más que la fuerza de los hechos, el lenguaje de la fuerza).

Una forma latente de fanatismo es el llamado consecuencialismo: una acción es buena o mala por las consecuencias que de ella se derivan (se puede decir, pues, de que el fin justifica los medios). No puede hablarse de acciones buenas o malas en sentido absoluto ya que en ese caso, habría bienes, bienes importantes o el mismo bien, que no se podrían realizar nunca. Ejemplos de este modo de abundan: el científico que realiza experimentos con seres humanos (probando nuevos fármacos con pacientes pobres o ignorantes o con embriones humanos), pues aunque se trate de una acción mala, se logrará un bien inmenso para la ciencia, y se salvarán muchas vidas humanas. El político o los policías que deciden saltarse la ley para poder atrapar o matar a unos terroristas, o para eliminar a alguien que, con toda probabilidad será un peligro para la sociedad²³. Y, en un ámbito “de menor alcance”, son consecuencialistas los que se plantean realizar una acción injusta pero “que no hace daño a nadie” o que el daño realizado es muy pequeño en comparación con los grandes beneficios que me puede reportar.²⁴

El problema de este planteamiento es que el consecuencialista (como todo fanático) usurpa a Dios su lugar. En primer lugar, porque sólo un dios puede conocer cuáles son las consecuencias de mis acciones. Indudablemente, toda acción humana se considera como tal por las consecuencias que tiene: decimos que una cosa es una mentira por la consecuencia que busco, engañar. De no ser así, un error, una ironía y un engaño serían lo mismo, pues pueden decirse “materialmente” con las mismas palabras; lo que las diferencia es, precisamente el fin o las consecuencias que

²³ Es un tema frecuente en muchas películas: son muy interesantes, por tratarse de casos históricos “En el nombre del padre” y “Huracán Carter”,

²⁴ Dos ejemplos de películas muy distintas tratan esta cuestión: “Quiz Show” y “Un plan sencillo”.

persigue la acción. No se puede sostener que una amputación de emergencia y una tortura son lo mismo, por más que lo que “materialmente” realice el sujeto sea lo mismo.

Pero un consecuencialista sostiene que ha de irse más allá de las acciones: no basta con las consecuencias intrínsecas de la acción, sino que ha de valorarse la acción por el conjunto de sus consecuencias. Mas, ¿quién puede valorar todas las consecuencias de una acción? Son infinitas e imprevisibles. Si se salta la ley en un caso, violando tal vez los derechos humanos, se puede llegar a una acción buena: por ejemplo, evitar que unos terroristas cometan un crimen. Pero las consecuencias de esa acción no son sólo esas: si se saltan los derechos humanos en un caso, es posible que ocurra más veces, que se cometan errores y haya inocentes que sean injustamente castigados, es fácil que se acabe en un sistema totalitario que no respete los más elementales derechos humanos...²⁵ Y se podrían seguir buscando malas consecuencias, que son imposibles de considerar por una mente finita. Porque también se podrían prever las cosas al revés: será difícil que de una acción mala no se deriven algunas consecuencias buenas, aunque sea a largo plazo.

Las conclusiones es que de una acción se siguen infinitas consecuencias, buenas y malas: ¿cuáles he de considerar y hasta qué punto? Cualquier acción queda justificada por esta lógica consecuencialista: es el modo de pensar de los totalitarismos, que pretenden erradicar el mal social “a cualquier precio”. Se cumple entonces la frase de Hölderlin: “Siempre que el hombre ha querido hacer de su Estado su cielo, lo ha convertido en su infierno”.

Curiosamente, se puede observar que con frecuencia el consecuencialismo es paradójico: la mejor consecuencia habitualmente es no ser consecuencialista, sino tener una ética de principios. Aparte de otros ejemplos que hemos señalado, puede pensarse en muchos casos tales como el del chantaje: un chantajista sabe que no tiene sentido intentar que una persona de principios acceda a cometer una mala acción. También se puede pensar en la lógica del traidor: a corto plazo lo mejor para él es la traición, pero nadie se fía de quien ha traicionado. En cambio, quien ha seguido unas “consecuencias malas” por no romper con sus principios (por ejemplo, un periodista que no publica lo que le ha sido revelado de manera confidencial, el político o el empresario que no aceptan sobornos) posiblemente alcance a la larga otras consecuencias buenas, que pueden ser incluso mejores que los beneficios que perdió. Con esta consideración no defiende que haya que ser hombre de principios por las consecuencias²⁶, sino que el sistema consecuencialista es paradójico.

Es preciso aceptar que hay límites a la acción humana, y que esos límites tienen sentido. Puedo encontrar un sentido a esa grave contrariedad que impide la realización de mi proyecto vital; puedo encontrar un sentido a

²⁵ El siglo XX nos ha proporcionado bastantes ejemplos históricos de estas consecuencias a largo plazo. Una crítica política al consecuencialismo la expone el personaje de Tomás Moro en la película “Un hombre para la eternidad”.

²⁶ Esto es lo que se defiende con frecuencia en el ámbito empresarial: engañar al cliente o tratar mal a los empleados es perjudicial a la larga para los beneficios. Si sólo es eso, ¿qué sucederá si en algún momento es beneficioso?

esos otros límites que marca la ética cuando señala unas acciones como intrínsecamente malas, y que me impiden la realización “a cualquier precio” de lo que yo considero que es el bien.

Pero es difícil encontrar que existe un límite si no se confía en la existencia de alguien que haga que el bien triunfe finalmente. Si yo respeto las normas éticas, si no obro el mal para lograr el bien es porque confío que, en último término, el bien se impondrá, pero no como fruto exclusivo de mis acciones. La realización del bien no depende exclusivamente de mí. Existe quien juega a favor del bien, con el suficiente poder para hacer que no sea necesario ni conveniente realizar el mal para que el bien salga adelante.

Se puede comparar a Dios con el jugador perfecto, que sabe lograr su propósito sin saltarse las reglas del juego; respetando, por ejemplo, la libertad humana. Sólo un ser todopoderoso y bueno lo puede lograr. Precisamente esas son las condiciones de las que carece el fanático o el consecuencialista.

¿Es esto una demostración de la existencia de Dios? Ni mucho menos, pues no se ha dado ningún argumento de tal cosa. Lo que sí prueba es que la ética, implícita o explícitamente, se apoya en Dios. El “si Dios no existe, todo está permitido” hace referencia clara al consecuencialismo: cualquier crimen será un bien, que es tanto como quitar la diferencia entre lo bueno y lo malo.²⁷ La ética sólo es posible con el convencimiento de que “a la larga, lo mejor es obrar siempre el bien”, lo cual se apoya en el convencimiento –en la fe o en el prejuicio- de que habrá quien haga que todo salga bien al final. Dicho de otra forma: si desaparece el convencimiento de la existencia de Dios, no queda más salida que ser consecuencialista, lo cual es tanto como aceptar que cualquier acción, por nauseabunda y horrible que sea (un asesinato, un genocidio), puede ser justificada en alguna circunstancia concreta. Y no sólo justificada, sino que deberíamos cometerla en unas determinadas circunstancias. Afortunadamente, no siempre se es coherente con los principios últimos de las acciones, gracias a lo cual hay personas agnósticas de probada moralidad. Lo que ocurre es que su sistema ético está sobre un polvorín, que puede llegar a explotar en cualquier momento.

D El aumento de poder: Los hábitos.

Hemos estado viendo el proyecto vital, que es aquello que buscamos con nuestra libertad: si ésta es “puedo hacer lo que quiero”, el proyecto vital sería el contenido del “quiero”. Hemos considerado después los límites externos a la acción libre: los límites extrínsecos que pueden obstaculizar el proyecto vital. Pero su realización puede malograrse también porque el sujeto no desarrolle unas capacidades que de hecho sí tenía, con las cuales hubiera sido capaz de alcanzar el ideal. Esto último no es otra cosa más que el desarrollo de los hábitos, a los que nos hemos referido anteriormente como aumento de poder en el sujeto libre.

²⁷ Es interesante comprobar cómo, actualmente, la mayoría de los argumentos a favor de la manipulación embrionaria con fines científicos son de corte consecuencialista.

Está claro que no es suficiente con querer algo para lograrlo. No basta con querer ser un buen futbolista o médico. Es preciso adquirir unas capacitaciones que me permitan llevar a cabo ese ideal que me he propuesto.

¿Qué repercusiones tienen en nosotros las decisiones que tomamos? ¿Pasan por nosotros como el agua por las piedras, sin producir ningún efecto? Es evidente que no, pues todos tenemos unas capacidades que se perfeccionan o no según nuestras acciones. Podemos tener, por ejemplo una gran capacidad física o unas dotes excelentes para jugar al fútbol, pero desarrollar o no esas aptitudes es otra cosa. Las acciones que realizamos quedan en nosotros de algún modo, aunque no nos demos cuenta de ello.

Podemos suponer el caso de dos personas que sean exactamente iguales, dos gemelos, por ejemplo. Tienen las mismas cualidades físicas, han recibido la misma educación, han vivido siempre bajo el mismo techo, hablan la misma lengua... Vamos a suponer que en un momento determinado toman decisiones distintas, por ejemplo uno de ellos decide empezar a entrenarse en un equipo de fútbol, mientras que el otro prefiere gastar esas horas en la poltrona favorita de su casa. Aunque los dos tenían la misma facilidad para practicar ese deporte, al cabo del tiempo el deportista ha adquirido unas cualidades que el otro no tenía: forma física, pues los músculos se han adaptado y fortalecido para el deporte, mientras que el otro lo único que ha hecho es sacar un poquito de tripa; y habilidad, pues el que se ha entrenado tiene ahora un toque de balón muy bueno, posee una gran visión de juego, sabe situarse en el campo, hacer una vaselina,... Todo esto es fruto del entrenamiento, de muchos actos anteriores. Para llegar a estar en forma, es preciso continuo ejercicio físico. Y para llegar a tener un verdadero dominio del balón se requieren horas y horas de entrenamiento durante muchos años. Lo curioso es que todos esos actos, esas decisiones, han dejado su huella: cada vez que se entrena, no está como en el primer entrenamiento, sino que está mucho más allá, ha progresado, no está continuamente empezando de cero.

Una cosa parecida pasa con el estudio. Si seguimos con el ejemplo de los gemelos, podemos suponer también que siguen conductas diferentes en su dedicación a los libros. Supongamos que uno de ellos llega a casa y se plantea si estudia o no. Al final decide que no, porque “¡total, por un día!”. Pero si no es un día, sino que son dos, tres, cuatro... meses, esa conducta irá dejando huella de varias maneras, que distinguirán claramente al gemelo vago del otro (porque resulta que el otro sí que se ha puesto a estudiar todos los días que le tocaba, en el momento que tenía previsto, etc.). Al cabo del tiempo se verá que:

- Al vago cada vez le costará más estudiar, y se puede decir que el esfuerzo que tiene que hacer para estudiar es mucho mayor que el de aquel que estudia a diario. (Lo mismo sucede con el deporte: le cuesta mucho más esfuerzo correr al que sólo corre una vez al trimestre que a aquél que se entrena todos los días)
- El estudioso tendrá cada vez más conocimientos que el otro. Pero no sólo es que tenga cada vez “más datos”, sino que sobre todo lo que tendrá es cada vez más “habilidades” para el estudio: sabrá estudiar, tomar apuntes, coger las ideas importantes, relacionar conocimientos nuevos con otros que ya tiene...

- Probablemente sucederá que, a medida que pase el tiempo, al vago le gustará cada vez menos estudiar, mientras que al que estudia todos los días cada vez le resulte menos desagradable, e incluso hay materias que descubrirá que verdaderamente “le gustan”.
- Aún quedan otras consecuencias de sus acciones. Se trata de las consecuencias “extrínsecas” de sus decisiones, como el hecho de que pueda tener o nota para entrar en una carrera.

Por todo ello, se ve que el estudioso cada vez estudia con más facilidad, y que cada vez puede hacer más cosas en el ámbito académico: su poder aumenta. Es lo mismo que ocurriría con el que jugaba al fútbol: las distintas decisiones que ha ido tomando han hecho que cada vez tenga más “poder futbolístico”. Por eso puede realizar jugadas que otros no pueden, aguantar más tiempo jugando, superar a otros...

Pues bien, estas “huellas” de las que estamos hablando son los hábitos. En el ejemplo de los dos gemelos, los hábitos –que son resultados de las distintas elecciones que han tomado- acaban marcando una clara diferencia entre uno y otro.

Existen distintos tipos de hábitos. Todos ellos tienen en común que complementan –perfeccionando o degradando- el modo de ser o naturaleza del individuo. El modo de ser de los gemelos que hemos considerado, sus naturalezas, eran idénticas. Pero en ambos casos, es una naturaleza que requiere ser completada. Hemos visto, al hablar de la libertad fundamental, que el hombre es un ser que está por hacer, que es indeterminado, a diferencia de los animales, que tienen ya dados los fines que han de perseguir y que –según los casos- tienen más o menos determinada su vida. Pues bien, esta indeterminación no es sólo de los fines de la vida, sino que también se puede decir que el hombre está por hacer en todas sus capacidades o facultades operativas: en lo físico, en el conocimiento, en la voluntad.

Se dice que los hábitos son como una segunda naturaleza, un modo de ser adquirido: de la misma manera que se puede decir que cada uno de nosotros tiene la naturaleza humana y por eso es humano, también podemos decir que cada uno de nosotros es sus hábitos: soy hombre, pero también puedo ser, vago, sabio, buen jugador de fútbol,... Determinan nuestro modo de ser, y no como algo postizo, no como un mero adorno o una mancha, sino que es algo intrínseco a nosotros mismos.

Más en concreto, ¿qué tipo de cosa es un hábito? Los hábitos completan, disponen a obrar de una manera u otra las capacidades operativas (el sistema motor, la inteligencia, la voluntad...): por tanto no es una capacidad operativa, sino algo que la completa.

Un hábito tampoco es un acto, es decir, una acción: cuando se duerme no se deja de tener el hábito de estudio, aunque en ese momento no se esté estudiando; ni se deja de ser un buen jugador de fútbol, aunque no esté jugando al fútbol. Por eso se dice que el hábito es una disposición estable para obrar de una determinada manera. Es esa disposición que queda, que normalmente es consecuencia de actos previos. Por un día que estudie no se dice que tenga el hábito de estudiar; o porque haga un buen pase, de

casualidad, no se dice que soy un buen jugador. Los hábitos son algo que somos, que está de modo estable en nosotros y suelen adquirirse por repetición de actos.

Existen muchos tipos de hábitos (hay hábitos para cada capacidad de obrar o facultad): los hábitos corporales y físicos (por ejemplo, la buena forma), las habilidades adquiridas (con el balón), las costumbres (ponerse el calcetín derecho antes que el izquierdo), los hábitos sensoriales (los ciegos desarrollan mucho más el sentido del tacto y un catador de vinos tiene muy desarrollado el gusto y el olfato), los hábitos intelectuales y los hábitos morales.

Entre los hábitos intelectuales podemos citar el lenguaje y el “modo de pensar” –que es fundamentalmente un conjunto de habilidades intelectuales– propio de las personas que realizan unos estudios, etc. Al final de una carrera, por ejemplo, ha habido muchas cosas que se han olvidado, pero hay una serie de capacidades intelectuales que se han adquirido y que no son un mero conjunto de datos. Un médico “sabe ver” los problemas de una manera concreta, y sabe dónde aprender o conseguir los datos que necesita. Igualmente un ingeniero, un abogado... Por eso de unos estudios lo más importante que se obtiene son hábitos intelectuales: unos estudios que sólo suministraran información (cómo hacer ciertas cosas) dejarán de ser útiles en un momento determinado. Entre otras cosas, lo propio del que sabe, del sabio, es que tiene capacidad de aprender. Tradicionalmente había estudios que capacitaban especialmente para esto: los estudios universitarios deberían ser muy enriquecedores en este sentido, aunque cada vez tiende a convertirse la universidad en un lugar de transmisión de datos, no de capacidades.

Existe otro tipo de hábitos, que son especialmente importantes para el hombre: los hábitos de la voluntad o hábitos morales. Podemos decir que estos hábitos son propiamente los “hábitos de la libertad”, pues hemos visto que la libertad es la propiedad de la voluntad humana, que gracias a la inteligencia puede querer cualquier cosa.

Los hábitos de la voluntad son los más radicales, los que “más somos” nosotros, por lo que se nos puede llamar buenos o malos en sentido absoluto, por los que en última instancia logramos o no ser felices. Entre los hábitos de la voluntad distinguimos aquellos que nos perfeccionan, las virtudes, y aquellos que nos degradan, los vicios.

12. ¿Y DIOS?

12.1. El cosmos que imaginamos

Es uno de los grandes temas que nos queda por abordar, aunque a lo largo de estas páginas hemos hecho diversas referencias a Dios. Pero, ¿tiene sentido hablar de Dios en Filosofía? Pues no sé si tiene sentido, pero desde luego los filósofos llevamos siglos, desde el principio del filosofar, hablando de Dios. Muchos han aportado demostraciones de su existencia, y otros han tratado de probar lo contrario, que es imposible que exista eso que llamamos “Dios”. Por supuesto, no faltan quienes dicen que ni lo uno ni lo otro, sino que

en realidad es algo que no se puede llegar a saber (las posturas agnósticas). Ha habido quien ha dicho que la existencia de Dios no necesita ser demostrada, pues es algo evidente, pero –cómo no- también hay quienes sostienen que lo único evidente es que Dios no existe.

La pregunta por la existencia de Dios suele plantearse a propósito del origen del mundo. ¿Se puede explicar el universo por sí mismo, o hay que suponer que ha sido obra de alguien? Quienes defienden que no es preciso suponer la existencia de Dios para explicar la realidad sostienen que el cosmos y la naturaleza tienen sus propias reglas, que son así y que podrían haber sido de otro modo, cierto, pero resulta que son así y han producido estas leyes, por lo que el universo que habitamos es fruto de la mezcla de casualidad y necesidad. Quienes se oponen a estos defienden que es mucha casualidad tanta casualidad, que las cosas habrán de tener algún origen, a fin de cuentas.

No voy a abundar más en estos preámbulos, pues tal vez todos hayáis participado en alguna discusión sobre este tema., que suelen ser muy interesantes. Así que, no me resisto tampoco yo a participar en este milenario debate.

La cuestión de si es demostrable o no la existencia de Dios, suele tomar como punto de partida el orden que observamos en el mundo, la armonía, las leyes que se dan en toda la realidad y que es estudiada por las distintas ciencias experimentales. Podríamos decir que el primer paso para hablar de la cuestión de Dios se centra en el debate del orden del cosmos, aunque esta expresión es redundante, ya que cosmos significa en griego precisamente eso mismo: orden (su contrario en griego es caos).

La existencia de ese orden es comúnmente aceptada, y es lo que tratamos de reflejar en las leyes científicas. También se acepta -tanto por los que afirman como los que niegan la posibilidad de demostrar la existencia de Dios- que ese orden podría haber sido distinto, incluso que podría no haberse dado. La fuerza de la gravedad podría haber sido diferente, y no es una contradicción pensar que la materia del universo hubiera tenido otras propiedades (de hecho, lo milagroso es que tenga las propiedades que tiene).

Este orden requiere una explicación. Y aquí acaba el acuerdo entre ambos partidos filosóficos.

Una primera objeción de quienes niegan la existencia de Dios es defender la casualidad como única explicación del orden observado. El azar como explicación de la realidad ha sido muy utilizado en planteamientos científicos, especialmente en la biología cuando se propone que es la casualidad –unida en algún caso a otros factores, como la selección natural que propone Darwin- la que da origen a la vida y a los distintos tipos de especies.

El azar tiene la ventaja indudable de su aparente sencillez, pues es un argumento que es fácilmente comprensible y puede emplearse para explicar cualquier fenómeno. El problema tal vez sea ese: que el azar puede usarse para explicar cualquier fenómeno. En el caso de las especies o de la constitución de la materia, el orden que resulta de un proceso complejo es un caso entre infinitas posibilidades. Resulta muy improbable que haya una casualidad tal, como no nos creeríamos que el gato que tenemos en casa, al

pasear descuidadamente por encima del teclado del ordenador, sea capaz de escribir una frase con ingenio o algún pasaje del Quijote, por poner un caso.

Siempre se puede decir: “es difícil que esto ocurra, pero a fin de cuentas es una posibilidad... entre infinitos casos, sí, pero no por ello deja de ser una posibilidad”. Quizá lo que ocurra es que no tenemos una noción clara de lo que significa infinitas posibilidades. Porque en nuestra vida ordinaria, si nos encontramos con casos menos difíciles, no pensamos en el azar. Si alguien gana una partida de ajedrez al campeón mundial, y afirma que “ha sido por casualidad”, porque en realidad ni siquiera conocía las reglas de ese juego, sino que se ha limitado a mover las piezas aleatoriamente... no podemos creerlo. Si alguien no sabe el número de teléfono de una persona, no se le ocurre marcar números al azar, a ver si acierta (aunque, en el caso de un teléfono móvil, no son infinitas posibilidades, sino únicamente cien millones). Desde luego si un amigo nos llama por teléfono y nos dice que no sabía nuestro número, pero que ha probado suerte y le ha salido bien, lógicamente no le creeremos.

No aceptamos el azar como explicación, precisamente porque el azar es la renuncia a toda explicación, es la renuncia a pensar. Así, a la hora de explicar cualquier fenómeno natural, no indagáramos en las causas, en por qué ha ocurrido tal reacción, porque ¿cómo podemos no saber que no ha ocurrido por casualidad? Tampoco podríamos condenar a los imputados en un crimen, pues siempre tendrían la capacidad de aducir que es posible que alguien tuviera las mismas huellas digitales que ellos, o que, sencillamente, por casualidad se formó ese dibujo en la hoja del cuchillo que -¡mala suerte!- tiene la misma figura que sus huellas.

Pero, se puede objetar, si alguien marca por azar un número de teléfono, y nos responde un hombre moreno de cincuenta años y con barba es a fin de cuentas, una posibilidad entre cien millones... pero ha ocurrido. Y lo mismo con el caso del gato que pasea por el teclado del ordenador. Cualquiera de las palabras que el gato escriba en la pantalla es altamente improbable, pero ahí está escrita.

Pongamos un ejemplo que puede servir para entender qué es una posibilidad infinitésima. Es clara la diferencia entre una línea recta y una circunferencia. Sin embargo, se puede decir que una línea recta no es más que una circunferencia... de radio infinito. Y así, a pesar de no ser más que una circunferencia, siguiendo los puntos de una recta nunca se volverá a pasar por el mismo punto, como sucede en la circunferencia. Del mismo modo, un suceso infinitamente improbable, no ocurrirá. Y hechos infinitamente improbables son los distintos ejemplos que hemos puesto: no es que no puedan ocurrir, es que por sí solos no pueden ocurrir si no hay una causa proporcionada (no es infinitamente improbable escribir el Quijote tecleando un ordenador: lo infinitamente improbable es que fuera un gato paseando por el teclado el que por azar produjera tal efecto).

No obstante, siempre se puede tener una fe ciega en el azar para explicar cosas. Y hay quien quiere tener esa fe. Pero, insisto, si se acepta el azar en un caso, se puede aceptar en todos, y eso es el fin del pensar. Lo que ocurre es que quienes sostienen la casualidad como explicación posible en

este caso, no suelen ser coherentes con ese principio, porque si no, sería imposible hacer ciencia.

Esto por lo que se refiere a la explicación del orden o de los distintos órdenes del mundo por el azar. Pero también podría explicarse que el orden que vemos, se debe a otras causas, como pueden ser las leyes físicas, que explicarían todo en último término.

Pues es cierto: las leyes de la naturaleza pueden explicar todo el orden del universo. Las leyes pueden explicarlo todo... salvo las propias leyes. ¿Por qué las cuatro fuerzas fundamentales son las que son? Nos parece muy lógico y evidente que las cargas positivas y las negativas se atraigan, pero eso es cualquier cosa menos evidente. Lo sabemos porque lo hemos visto, hemos descubierto que es así y no de otra manera. Son realidades contingentes, dirían los filósofos: no son algo necesario, porque podrían ser de otra manera, o sencillamente no ser.

Chesterton explica que darse cuenta de la contingencia del mundo y de sus propiedades es algo de suma importancia, enseñanza que él aprendió de niño a través de los cuentos. El hecho de que un cuento hablara de manzanas de oro que crecían en un árbol enseña que las manzanas naturales no son menos mágicas que las del cuento, pues podrían haber sido completamente distintas a como son ahora... o, sencillamente, podría no haber manzanas.

Volviendo al caso de las leyes de la naturaleza, podemos explicar el mundo recurriendo a las propiedades de su materia, que a su vez se deben a otras propiedades físicas, y llegamos a las cuatro fuerzas fundamentales (las de la gravedad, electromagnética, interacción fuerte e interacción débil, que tal vez consigan ser unificadas en el futuro). Pero, ¿por qué las cuatro fuerzas fundamentales tienen esas propiedades y no otras? Porque es claro que podrían ser de otra forma. Llegamos a un punto de "porque sí". Pero antes de seguir por esta línea, me parece que sería muy interesante que caigamos en la cuenta de algunos prejuicios que podemos tener en nuestra imaginación científica, o por decirlo de otra forma, es oportuno que nos demos cuenta de cómo ha cambiado la imagen científica del universo que tiene el hombre corriente.

Hasta hace muy pocos años la imagen del universo era completamente estática. El universo ha sido así desde siempre: el sol, los planetas, las galaxias, y lo que había por ahí era "desde siempre". No me refiero sólo a la mentalidad de las "épocas oscuras" de las cavernas, sino que Einstein mismo tenía esta visión del universo. Digamos que el mundo estaba así, sin cambios, bien porque lo hubiera creado Dios o bien porque ahí estaba el mundo desde siempre.

Desde luego, no es esta la imagen que actualmente tenemos del universo, pues todos –quien más, quien menos- tenemos presente la teoría del Big bang, que explica el universo a partir de una explosión inicial que explica el universo en expansión y el paulatino surgimiento de todo el mundo físico a partir de una masa inicial. Algunas cuestiones como el momento en el que aparece la luz, los electrones o las distintas partículas de materia, ni se le pasaba por la imaginación a nadie hasta que en 1920 el sacerdote y físico belga Lemaitre propuso la teoría de la gran explosión (que recibió el referendo experimental en los años 60 con Penzias y Wilson)

Digamos que esta visión estática del universo estaba tan metida en la imaginación común, que Einstein decidió introducir algo así como un factor de corrección para enmendar ese universo en expansión que le aparecía en sus experimentos (él mismo reconoció que este fue un gran error).

Este proceso ha sido análogo al que se produjo con la teoría de la evolución de las especies en el siglo XIX. El hombre corriente se imaginaba el mundo natural también de un modo “estático”, y supuso un cambio radical la propuesta de unas especies en evolución. Hoy está tan introducida esta idea en el modo de pensar de la gente, que la imagen de la evolución se emplea con frecuencia en la publicidad común, no sólo en la promoción de productos para especialistas en biología evolutiva.

Señalo estas cosas, porque así como hoy nos parece “evidente” la evolución del universo, hace unas pocas décadas nos parecía evidente lo contrario (esto en realidad es una muestra más de elementos contingentes, pero que pueden llegar a parecer como si fueran cosas necesarias). Y ninguna de las dos cosas son evidentes, como prueba el hecho de lo difícilmente que se han aceptado estas explicaciones.

¿Tiene esto algo que con las pruebas filosóficas de la existencia de Dios? Sí, claro, pues aunque esto no son pruebas filosóficas sino datos científicos, pueden llevarnos a ciertos errores. Por ejemplo, se puede pensar que es una buena prueba el decir que si las galaxias y todo lo demás procede de otras cosas y en último término de una inicial masa que explota, algo o alguien tuvo que crear esa explosión inicial. O dicho de otra forma, si actualmente sabemos que el universo tiene una edad, no pequeña, desde luego, pero limitada al fin y al cabo, parecería claro que hay que hay una causa que ha hecho que todo empiece a ser. Este tipo de razonamiento no se hacía cuando la imagen del universo era la de un universo estático, porque se pensaba en la posibilidad de un universo eterno. Sin duda, es posible pensar en un universo eterno: no es una idea contradictoria ni absurda. Aunque ya veremos cuando nos metamos en ejemplos varios que la idea de universo eterno no excluye que el universo sea creado. Creación y tiempo indefinido no se excluyen. Si definitivamente se prueba que el universo tiene un comienzo temporal, será necesario afirmar la existencia de una causa que haya dado el ser a ese mundo. Lo que sucede es que la ciencia no puede ir más allá de ese comienzo. ¿Qué había antes del Big bang? La física no lo puede decir, porque sólo se ocupa de lo que ocurrió a partir de ese momento (cuando aparece el tiempo). Por otra parte, apoyarse filosóficamente únicamente en estos datos físicos tampoco daría una prueba concluyente, por varios motivos. Cabría, por ejemplo, la posibilidad de que la masa originaria proviniera a su vez de una implosión, o que fuera resultado de un ciclo, o que se corrigiera la teoría del origen del universo de una u otra forma.

Lo curioso es que las dos grandes teorías sobre la evolución –la evolución de las especies y la evolución del universo– han entrado de lleno en el debate filosófico sobre la existencia de Dios. La primera de ellas, fue empleada como bandera del ateísmo (Marx la elogió por este motivo), pues muchos vieron en la selección natural un modo de explicar el mundo (o una parte de él) sin necesidad de recurrir a Dios. En cambio el Big bang ha hecho que el ateísmo se haya puesto “a la defensiva”, pues la ciencia moderna apunta cada vez más hacia Dios.

Tras tantas observaciones y aclaraciones, vamos a poner algunos ejemplos que nos permitan abordar más propiamente las demostraciones de la existencia de Dios desde un punto de vista filosófico.

12.2 El caso de los alumnos copiones

Muchos alumnos ni lo imaginan, pero una de las cosas más aburridas que hay en el mundo es vigilar un examen; tanto peor si es un examen largo, de esos que duran horas y horas. Al principio se aguanta bien, pues se trata de estar muy atento a cualquier intento de copiar; pero más tarde se dejan vagar los pensamientos, y al cabo de un rato el profesor vigilante ya no sabe qué hacer, si pasear o sentarse, si observar lo que van respondiendo los alumnos (cosa que molesta enormemente, por cierto) o mirar por la ventana, si contar ovejas o borregos. En fin, una verdadera lata.

Vamos a pensar en un ejemplo relacionado con los exámenes. Pero en este caso se trata de un examen muy largo y muy difícil, como esos que hacen los médicos para obtener plaza de residente (el famoso MIR). Son pruebas con un montón de preguntas de tipo test, que tiene mucha complejidad, y de hecho es impensable que haya quien las acierte todas. Además, como son muchos los candidatos, los exámenes se realizan en aulas muy grandes abarrotadas de sufrientes médicos que se juegan su futuro.

Supongamos un examen así, pero de condiciones aún más extremas: el examen es aún más difícil y complejo, y a la vez hay tantos alumnos y el lugar donde están es tan grande (algo así como una enorme nave industrial adaptada a este uso) que hay gente haciendo el examen hasta donde alcanza la vista. Pues bien, en esa situación, y al cabo de unas cuantas horas de examen, el vigilante de turno empieza a observar cosas sumamente extrañas. De hecho, le entra el convencimiento de que todos, absolutamente todos los alumnos que están realizando el examen están copiando.

¿Por qué está seguro de esto? Por varios motivos. El primero es que, al ir paseando pupitre por pupitre, ha ido echando una ojeada a la hoja de resultados de cada cual, y resulta que todos están respondiendo bien a todas las preguntas, cosa insólita, pues eso no lo ha hecho nunca nadie hasta el momento, y le resulta imposible que de repente haya tan repentina ola de genialidad.

Pero aún hay cosas más extrañas. Y es que todos los alumnos están contestando a la vez, pues todos van por la misma pregunta y ponen la X en la casilla correcta exactamente en el mismo momento. ¿Qué pasa? La respuesta es evidente: se están copiando unos a otros. Como la seguridad del lugar es absoluta, no es posible que estén todos recibiendo mensajes de teléfono desde el exterior, o algo así. Tampoco tienen ninguna “chuleta” o algo por el estilo, ni es posible que el examen estuviera en poder de los alumnos antes de tiempo, cosa que no explicaría tampoco el curioso hecho de que vayan respondiendo todos a la vez. Además, se trata de un examen tan complicado, que ni siquiera con libros es fácil acertar todas las preguntas,

El diagnóstico del profesor es certero: se están mirando todos unos a otros de reojo y por eso van todos a la vez. Incluso los alumnos que están a muchos metros de distancia están haciendo lo mismo: van acertando y

escriben las preguntas justo en el mismo instante. Resulta un espectáculo curioso ver tantos bolígrafos moviéndose al unísono, como si fuera una sola máquina. “Todos saben la respuesta porque la copian. A pesar de que no hayan estudiado nada, hay que reconocer que tienen buena vista”, pensó el profesor.

Sin embargo, la afirmación del profesor es incorrecta. ¿Es posible que realmente ninguno de los alumnos haya estudiado? Todos los alumnos saben la respuesta porque la copian, piensa, pero esto es imposible: hay un alumno que tiene la respuesta por sí mismo y no porque la haya recibido de otro, o la haya copiado. Si ninguno hubiera estudiado, no habría de quién copiar, y por tanto ninguno respondería nada. Salvo que recurriéramos a la casualidad, claro. Pero un examen de quinientas, de mil preguntas, no se responde bien por casualidad. Hay, al menos, un alumno que no copia. Si todos los alumnos fueran copiones, entonces ninguno copiaría. Tiene que haber un alumno distinto.

¿A qué viene toda esta disquisición académica? Pues a que este ejemplo no hace sino recoger lo esencial de las principales pruebas de la existencia de Dios. Las pruebas tradicionales suelen sintetizarse en cuatro pasos:

- a) Un punto de partida (como puede ser el orden del universo)
- b) que no se explica por sí mismo, es decir, es causado (algo o alguien ha tenido que ser la causa de ese orden) por una causa, que a su vez también requiere explicación,
- c) pero no se puede proseguir indefinidamente ese proceso, sino que hay que llegar a una causa distinta a las anteriores: distinta, porque no requiere ser causada a su vez,
- d) con lo que se concluye en la existencia de Dios, que es ese tipo especial de causa, que a su vez no requiere de otras causas que le causen.

Es fácil ver que existe una cierta analogía entre el orden del universo y el orden maravilloso de un examen tan complejo. Si hay un orden complejo, decíamos antes, ha de haber una causa, no es fácil decir que ha sido así por azar. Pero, ¿por qué buscar un ejemplo tan rebuscado como el de miles de alumnos que están haciendo a la vez un examen? Pensemos en lo que ocurriría si todos los alumnos estuvieran haciendo bien el examen pero no a la vez, sino sucesivamente. Es decir, un alumno copia las respuestas de su compañero, que a su vez lo ha copiado de otro, que a su vez lo copió de otro... Digamos que, cuando uno acaba de copiar, deja que el siguiente alumno le copie.

Aparentemente, es una situación muy similar. Pero entonces, alguien podría decir: ¿de dónde vienen las respuestas? De otro alumno.. Que a su vez copia a otro, que a su vez copia a otro... ¿Y si hubiera infinitos alumnos? Esta ha sido la objeción tradicional a la prueba de la existencia de Dios, planteada con una imagen de un mundo que ha podido existir desde siempre, un mundo que ha podido no tener comienzo, sino que “ahí está”. Y si se plantea así el problema, realmente no sería demostrable la existencia de Dios, pues no es absurdo pensar que puede haber un mundo sin comienzo. Es una imagen

como la de la caída de infinitas fichas de dominó puestas en fila. Una ficha es derribada por otra, y a continuación derriba a otra. Si hubiera infinitas fichas, si no hubiera comienzo, no habría que preguntarse de dónde viene la primera ficha.

Pero por eso el caso de los alumnos copiones es distinto: se trata de una causalidad simultánea, que está ocurriendo ahora mismo. No es que uno copiara hace tiempo, es que están copiando y siendo copiados todos en este mismo instante. ¿Se podría decir entonces que si hubiera infinitos alumnos el asunto está resuelto? Es imposible: en este momento no puede haber infinitos alumnos ni infinitos nada. Siempre tendremos un número concreto de alumnos en un momento determinado. Por eso, no se resuelve el problema aumentando el número, de modo que “si todos copiaran, entonces nadie copiaría”, puesto que todos no pueden tener el conocimiento venido de fuera.

Con esto se concluye el tercer paso de las pruebas de la existencia de Dios, que consiste en probar la imposibilidad de un proceso infinito de causas. Y se pasa a la conclusión definitiva: hay una causa distinta, un alumnos que es distinto a todos los demás, que no tiene los conocimientos recibidos, sino que los tiene por sí mismo.

Toda la explicación anterior iba dirigida a mostrar que es imposible que haya infinitas causas simultáneas en el presente, pero si que puede haberlas en el pasado. De ahí que incluso Santo Tomás de Aquino explique que sería posible que hubiera un mundo eterno y que a la vez fuera creado: los alumnos podrían haber estado copiando desde toda una eternidad, sucediéndose de padres a hijos, y no por eso dejarían de depender todos en cada instante del alumno que no ha copiado sino que estudia. Por eso la dependencia de Dios no es un hecho histórico, según esta explicación, sino que ocurre en cada momento. Como los espejos que reflejan la luz, iluminan si son iluminados; pero se concluye que no sólo hay reflectores de luz, sino que ha de haber algo que sea luz por sí mismo, porque si no, nada reflejaría nada. Pero la dependencia del espejo con respecto a su fuente de luz es continua, actual: no es una cosa que “iluminó” como si hubiera dado un brochazo de pintura: está iluminando en este mismo instante. Así es la relación del mundo con Dios.²⁸

2.3 Recapitulación (para no irse por las nubes)

La demostración clásica según santo Tomás, tomaría como punto de partida el orden del mundo, lo que hoy en día llamamos las leyes del universo (en el caso de los alumnos, ese orden admirable en las respuestas). El orden o leyes se puede explicar por otras leyes, así siempre se puede decir que las propiedades químicas se deben a tales leyes físicas, y en último término llegaríamos a unas leyes fundamentales, que no se explican a sí mismas. Tal

²⁸ Los ejemplos que hemos puesto hay que tomarlos como una ayuda para entender los pasos de estas demostraciones, especialmente el de la imposibilidad de infinitas causas en el presente. Para que propiamente fueran concluyente el caso de los alumnos copiones (que no hubiera varios alumnos), habría que tener en cuenta algo así como el orden no sólo de cada pregunta, sino el de la coordinación absoluta que existe entre todos los elementos del examen.

vez la ciencia avance y esas leyes se pueden explicar por otras, pero estamos en el mismo caso de los alumnos copiones: no todos los alumnos pueden tener la ciencia recibida. Y se trata de una consideración en presente: las leyes del mundo se explican unas a otras. Pero llegamos a un límite (como decíamos antes, llegamos a unas leyes ordenadoras pero que a su vez necesitan alguien que las ordene o explique porque no son necesarias: ¿por qué la ley de la gravedad es como es y no de otro modo?).

Se requiere entonces que haya algo que ordene a los demás, pero que no sea ordenado por nada (un alumno del que se copie, pero que no puede ser igual que los demás, porque entonces no resolveríamos el problema). Dice la prueba que a su vez este ordenador tendría que ser tal que no pudiéramos preguntarnos de nuevo quién le está ordenando a él, porque entonces no resolveríamos el problema de la serie infinita. Y la única manera de resolverlo es decir que esa causa es distinta a las demás, que sólo están dando si están recibiendo (como los alumnos o los espejos). Para eso tiene que ser un orden por esencia, “el orden”. De la misma manera que si vemos algo caliente nos preguntamos qué lo ha calentado, pero si vemos el fuego no nos hacemos esa pregunta, pues es “calor por esencia”.

En realidad sobre estas consideraciones se pueden corregir, criticar, aclarar aún muchas cosas, pero requeriría mucho más tiempo, y me parece que se han dado las pautas esenciales para ir pensando por libre.

Me gustaría hacer una última observación. Y es que el tema de Dios, aunque muy metafísico y filosófico, posiblemente requiere un tratamiento muy distinto, puesto que en esto pesa más el corazón. Esta cuestión no se plantea en términos tan racionales, sino desde un punto de vista mucho más personal, dramático, incluso. Así, aparecen misterios como el problema del mal: filosóficamente puede decirse que es una ausencia de perfección (como la oscuridad es la ausencia de luz), pero que cuando afecta a nuestra vida se convierte en sufrimiento y ya no nos basta esa explicación. Resulta necesario plantear las cuestiones entonces en un ámbito mucho más personal -de persona a persona, podríamos decir-, en el que el hombre contemporáneo ha de librar un cierto combate para que la razón se abra a misterios que no puede desentrañar por completo (aunque si puede lograr descubrir que es razonable abrirse a ellos).

BIBLIOGRAFÍA

- Artigas, M. • *Filosofía de la ciencia experimental*, Eunsa
- Ayllón, J.R. • *En torno al hombre*, Rialp
- Choza, J. • *Antropología filosófica*, Rialp
• *La supresión del pudor*, Rialp
- Delgado, M. • *Cuestiones de Biología* (en www.cyara.net)
- Llano, A. • *Deontología biológica* (VV.AA.), Ed. Eunsa
• *El diablo es conservador*, Eunsa
• *El futuro de la libertad*, Eunsa
- Millán-Puelles, A. • *Fundamentos de Filosofía*, Rialp
• *Léxico filosófico*, Rialp
- Nubiola, J. • *El taller de la Filosofía*, Eunsa
- Polo, L. • *Quién es el hombre*, Rialp
- Spaemann, R. • *Ética, cuestiones fundamentales*: Rialp
• *Felicidad y benevolencia*, Rialp
- Yepes, R.; Aranguren, J. • *Fundamentos de antropología*