

MOSTERÍN, *La naturaleza humana*, Espasa Calpe, Madrid 2006, 418 pp., 14 x 21, ISBN 978-84-6702-035-0.

El objetivo que pretende el autor en estas páginas ha sido formulado con claridad al inicio del libro: «dar una visión global y coherente de la naturaleza humana» (p. 14). Una visión global es la que afronta todas las dimensiones del hombre. La coherencia es una exigencia del pensamiento, sin ella no es posible pensar. Se trata, pues, de dos objetivos no demasiado informativos. En el mismo momento comparece nuestra altura histórica y las dificultades inherentes al proyecto: «La antropología filosófica ha sido una empresa prematura, dada la ausencia de datos y conocimientos sobre la naturaleza humana en los que basar la reflexión [...] Sólo recientemente hemos empezado a disponer de suficiente información fiable como para aventurarnos a reflexionar con algún (desde luego, no mucho) conocimiento de causa sobre lo que somos, de dónde venimos y hacia dónde vamos. Pero aun quedan muchos cabos por atar» (p. 14). Resulta, de entrada, un poco sorprendente intentar lograr una visión global cuando quedan tantos cabos por atar. Y más cuando afirma: «Lo que necesitamos es una racionalidad teórica y práctica abierta y flexible, atenta a los peligros y oportunidades y dispuesta a renovarse a sí misma cuantas veces haga falta» (p. 382). Es verdad, necesitamos una racionalidad que sea a la vez teórica y práctica, no un mundo escindido entre el ser y el deber ser, entre lo que existe y los valores. Pero, ¿cómo estar atento a los peligros y oportunidades? ¿Peligros y oportunidades de qué y para qué? Sólo si soy capaz de alcanzar la verdad y esa verdad me dice algo a mí y me hace responsable, puede haber peligros y oportunidades. Sin embargo, si sólo hay verdad científica no hay ni puede haber oportunidades ni peligros, y si los hay qué más da. Así cobra sentido su afirmación: «La vida es un juego de azar. Aunque constreñido por las leyes de la física y encauzado por las pautas de los genes, el juego de la vida se juega a lo loco, en un orgía de abundancia y despilfarro, en que casi todos los jugadores pierden y se hun-

den para que unos pocos permanezcan provisionalmente a flote y tomen el relevo» (p. 295).

Mosterín dedica buena parte del libro a contar datos, detalles, discusiones y apreciaciones científicas sobre el hombre. En esas páginas el lector encontrará un arsenal impresionante de anécdotas, afirmaciones e historias para comenzar conversaciones. Realmente las explicaciones científicas son de perfil bajo: se citan trabajos generales de tipo científico, pero no se explican las razones por las que se citan. Eso no impide que estén adobadas con todo tipo de nombres técnicos y apelativos latinos y griegos para designar las diferentes especies. Se ofrecen datos en forma de tantos por cien pero no se dice en referencia a qué se han de interpretar. Resulta peculiar la sencillez del reduccionismo con que se escriben estas páginas, sin engolamiento, sin enfrenamientos, sin discusiones, sin diálogo. La explicación de la naturaleza —incluida la humana— resulta casi siempre superficial y poco argumentada y en la explicación del desarrollo de lo humano —el lenguaje, el conocimiento, la ética y la política— el lenguaje científicista simplemente ha sido sustituido por la arbitrariedad que domina las últimas páginas del libro. Y, además, entre los dos asuntos se ha abierto un abismo que imposibilita cualquier comprensión real de la vida humana. La coherencia ha sido sustituida por el monismo.

Las siguientes palabras pueden ser un ejemplo del tono del libro: «No somos ángeles ni computadoras, no somos bacterias ni plantas; lo que somos es animales, cierto tipo de animales: animales bilaterales, celomados, deuterostomos, craniados, gnatostomos, tetrápodos, amniotas, mamíferos y placentarios [...] Todos los animales navegamos por el espacio en la nave Tierra, compañeros todos de viaje, de fatigas y emociones, linaje bendecido y abrumado por nuestra capacidad compartida de sentir, gozar y sufrir. No hay otros compañeros. No hay otros seres a los que mirar a los ojos. No hay otros ojos. En cualquier caso, la animalidad constituye el estrato central de nuestra naturaleza. La asunción serena y sin complejos de nuestra propia animalidad es la primera condición de una autoconciencia esclarecida de lo que somos» (p. 101). Y la pregunta pertinente que se hace el lector ilustrado es: ¿cómo se hace eso? En ningún sitio se explica qué significa central: ¿significa el eje de simetría de los animales bilaterales? ¿Significa que hay otras cosas por debajo y por arriba? ¿Cómo se organizan estos estratos en relación con los demás? Sí hay otros estratos. Pero de la relación que guardan entre sí no se dice ni una palabra, es como si tiraran encima de la mesa todas las piezas de un coche y te dijeran: «toma, esto es un coche» ¿No pensaríamos que nuestro interlocutor está jugando con nosotros?

El propio autor nos ofrece un ejemplo para juzgar estas páginas: «¿Cómo comparar la transparencia de la computadora, un sistema que entendemos perfectamente (pues lo hemos diseñado nosotros), con el cerebro, que es el sistema del Universo que peor entendemos a nivel fundamental? ¿Cómo estar seguros de que nuestro cerebro no funciona de un modo completamente distinto? [...] Está bien usar las metáforas como trampolines heurísticos para sugerir teorías de caja negra de lo que ocurre en nuestra cabeza. Pero no hay que perder de vista que nuestra meta a largo plazo debería ser el sustituir estas teorías provisionales de caja negra por teorías más profundas de caja traslúcida, basadas en el conocimiento directo de los mecanismos cerebrales subyacentes a los fenómenos psicológicos» (pp. 179-180).

Lo que le preocupa al autor es la reacción humanista frente al cientificismo, e intenta cortarle las alas: «En vez de limitarse a constatar que los seres humanos somos animales especialmente inteligentes y exitosos, Fukuyama se empeña en cavar un foso entre nosotros y los demás animales» (p. 383). No hay ninguna diferencia sustancial, somos una especie más del mundo vivo, que a su vez es una manifestación del todo universal. «Toda nuestra conducta, nuestra cultura y nuestra vida social, cuanto hacemos, pensamos y sentimos, depende de nuestro cerebro [...] Lástima que no lo conozcamos mejor. De todo modo, el hecho de que apenas entendamos cómo funciona el cerebro no nos ha cohibido a la hora de especular sobre la mente, la conducta, el alma y el intelecto» (p. 161). Pero el autor es consciente de nuestras limitaciones: «La información topográfica no proporciona conocimiento alguno sobre los mecanismos subyacentes ni permite averiguar ni comprender qué ocurre en el cerebro [...] seguimos sin entender cómo se producen los hechos mentales más triviales. No sabemos qué ocurre en el cerebro cuando tomamos una decisión, o cuando aprendemos un número de teléfono. Ni siquiera acabamos de entender para qué sirve dormir o soñar [...] No entendemos cómo el cerebro construye el mundo percibido» (pp. 195-196). Y, sin embargo, remedando el famoso soneto de Lope de Vega, a pesar de saber poco llevamos medio libro leído.

Veamos, por ejemplo, algunas sugerencias sobre el lenguaje. En primer lugar, su importancia: «El lenguaje es el cemento de nuestra vida social, el hilo conductor de nuestra biografía personal y nuestro primer instrumento de trabajo y de recreo. Constituye el último estrato de la naturaleza humana, que se superpone a los demás y acaba de caracterizarnos» (p. 227). Resulta curiosa la metáfora estratigráfica, porque no es un modelo exquisito de caja traslúcida, sino de separaciones nítidas. Pero sigamos: «El lenguaje parece constituir el rasgo más característico y conspicuo de la naturaleza humana» (p. 197). «Su pe-

cularidad estriba en su recursividad» (200). «El lenguaje es parte de la naturaleza humana en su plenitud» (p. 209). Todo es verdad, obviamente verosímil. Y junto a ello dice: «En cualquier caso, el lenguaje permite articular y representar el pensamiento potenciando así la inteligencia y la capacidad de resolver problemas, por lo que ha sido seleccionado en el curso de la evolución humana» (p. 205). Y un poco más adelante, se corrige: «Desconocemos el origen evolutivo del lenguaje humano» (p. 214). Sin embargo, dispone, también en este caso, de una explicación: «Una capacidad humana tan específica, compleja y universal como el lenguaje necesariamente tiene que estar codificada en nuestro genoma» (p. 221). Lo malo es que si atendemos a los datos cuantitativos que aporta el autor, la cuestión resulta todavía más complicada: «De hecho, y desde este punto de vista [el de las diferencias genómicas], el hombre se diferencia de la mujer tanto o más que del chimpancé» (p. 270).

Después del lenguaje viene la cultura. «Es imposible avanzar en el análisis de los temas culturales sin tener en cuenta la crucial distinción entre rasgos culturales ponderables e imponderables. [...] Otros rasgos culturales son meros instrumentos para realizar una función bien definida y es posible medir objetivamente lo bien o mal que la cumplen, con independencia de las convenciones grupales. [...] No distinguir entre rasgos culturales ponderables e imponderables, entre unas cosas que se pueden medir y comparar objetivamente y otras que sólo existen subjetivamente o por convención social, es negarse a ver la peculiaridad del juego de la ciencia dentro del conjunto de la cultura, es condenarse a no entender nada» (pp. 246, 247 y 251). Se trata de una distinción original, cuyo único inconveniente es que resulta sencillamente falsa. La ciencia se entiende bien de muchos modos, pero poner como ejemplo de ciencia un cuchillo de acero para mostrar la superioridad de la cultura científica es confundir el conocimiento con la tecnología, olvidarse de la verdad y limitar el alcance del intelecto humano. Además, esta distinción olvida algo fundamental: los medios sólo son medios en relación con otros medios. ¿Qué podría ser un martillo sin clavos? ¿Y para que servirían los clavos sin maderas que unir o cuadros que colgar? Es verdad que «la ciencia actual es universal [...] Se trata de un hecho cultural inédito en la historia de la cultura humana anterior. La universalidad de la racionalidad científica se opone al parroquialismo de las culturas étnicas» (p. 250). Pero me temo que la conclusión es precipitada: a lo que se opone la racionalidad científica es a la arbitrariedad de los intelectuales, a la mera afirmación de la voluntad de poder y al engaño y a las apariencias de los sofistas, a los brindis al sol de los que se consideran triunfadores.

A Mosterín no le falta sensibilidad para lo humano y no le quita la cara a la libertad: «Lejos de ser un principio separado u opuesto a nuestros ge-

nes, son precisamente nuestros genes los que determinan la construcción de un cerebro plástico genéticamente programado para la libertad» (p. 363). ¿Alguien puede explicar qué significa una programación de la libertad? Mosterín ni menciona la posibilidad de una objeción. De esta manera piensa el autor que se pueden identificar nuestras peculiaridades: «A la robusta individualidad de los animales, los *humans* añadimos dos niveles suplementarios de integración: la integración consciente de nuestra vida entera (en sentido biográfico), que unifica intencionalmente nuestro pasado, presente y futuro en un biografía única; y la eventual presencia de una vocación o proyecto de vida, de un guión que inventamos para nuestra propia vida, de planes y anticipaciones de lo que queremos hacer y llegar a ser» (p. 343). Adviértase el aspecto subjetivo e individualista de esta descripción. Ésta es la principal limitación de la idea de razón que maneja nuestro autor, una razón medial, incapaz de fijar la mirada en los fines del hombre. «El amor a uno mismo se manifiesta al nivel del egoísmo y de la racionalidad individual. La racionalidad es la estrategia para maximizar las consecuencias de nuestras metas y la satisfacción de nuestros intereses [...] forma parte de la noción misma de cordura» (p. 365). Desde esa base se otea el horizonte de la ética y del derecho en la naturaleza humana: «Cada *humán* adulto y en pleno uso de sus facultades mentales es un agente moral capaz de regular su propia conducta de acuerdo con reglas que él mismo libremente adopta. Si lo hace, su comportamiento no será caótico, sino coherente [...] La moral sólo puede ser individual o particular, pero el Derecho es universal, al menos dentro del pequeño universo de su ámbito jurídico [...] La ética es el intento filosófico de iluminar racionalmente el proceso de deliberación moral» (p. 369). Ante esta descripción me atrevo a preguntar: ¿por qué reglas? ¿Por qué *unas* reglas que den coherencia a mi actuación? ¿Cómo es posible que aceptemos nada universal si no se nos demuestra que va a favor de mi amor propio y cómo puede demostrarse que es así si lo que va a favor de los demás va contra mí? Se trata de una cordura tan limitada que hasta el propio autor acaba por tenerle miedo y brota en su pensamiento lo irracional.

De ser cosas, dotadas no sólo de una robusta identidad, sino también de biografía y destinos, pasamos a ser «epifenómenos de la biosfera, olas en un mar cósmico y vital que nos sobrepasa, del que venimos y al que retornaremos» (p. 398). El procedimiento es bien sencillo, aunque perfectamente a-rracional: «La biosfera evoca sentimientos de reverencia en sus contempladores. [...] Quizá acabemos convirtiéndonos en pastores y guardianes de la biosfera» (p. 397). Ya ni siquiera soy yo el que piensa: «Participamos de la conciencia del Universo. Somos la conciencia del Universo. Cuando pienso en mí, no digo que mi córtex cerebral piensa; digo que yo pienso, aun a sabiendas de que

sólo una parte de mí —mi córtex ahora— realiza esta actividad de pensar. Cuando pienso en el Universo, puedo con igual razón decir que el Universo piensa, aunque sabiendo naturalmente que sólo una minúscula parte del Universo —mi córtex ahora— está realizando esta actividad de pensar. Yo pienso en el Universo; es decir, a través de mí, el Universo se piensa a sí mismo» (p. 401). Afloran las limitaciones de la ciencia —recuérdese lo que decíamos de la cultura— y el hombre quiere algo más: «La ciencia sin mística corre el riesgo de quedarse en mera gimnasia metodológica. La mística sin ciencia fácilmente degenera en autoengaño y superstición. Sólo la jugosa conjunción del conocimiento científico con el sentimiento místico nos permite aspirar a alcanzar aquel estado de exaltación lúcida y plenitud vital en que consiste la comunión con el Universo. Sintonizar con el Universo, sentarnos en el trono de Dios, acompasar el palpito de nuestro corazón a un latido divino, ¿qué más se puede pedir? También estas posibilidades forman parte de la naturaleza humana y evocarlas y brindar por ellas es la manera que he elegido de acabar este libro» (pp. 402-403). El materialismo científicista se ha convertido a lo largo de cuatrocientas páginas en panteísmo o monismo hinduista o spinociano. ¿Qué significa jugosa conjunción y cómo se logra sintonizar y acompasar nuestro palpito? ¿Es menester hacer ejercicios de respiración o pensar o las dos cosas? ¿Hasta qué punto, con qué esfuerzo y a costa de qué cansancio? Cuatrocientas páginas no dan para explicar tantas cosas. Los brindis siempre son bienvenidos, lástima que en esta vida no haya champaña para todos. El optimismo puede ser perfectamente iluso.

La cuestión central es: cómo la razón que se desarrolla en la ciencia puede servirnos para tratar con los fines de la vida humana. Quizá por ahí discorra la filosofía: «nos libera de la ignorancia y de los prejuicios, de las preocupaciones minúsculas, de los temores infundados, de los afanes vacíos, de las ataduras tribales, de las actitudes mentales que nos impiden alcanzar la plenitud posible de nuestra vida y la unidad intelectual con el Universo. Con nuestras gafas sucias sólo podemos ver de cerca. Limpiarnos las gafas equivale a liberar nuestra visión» (p. 388). Pero esto no responde a nuestras cuestiones, el asunto crucial es si podemos discutir seriamente sobre esa visión y no sobre medios o el bienestar o la cultura. Y lo más importante: la persona no comparece en esta descripción de la naturaleza, la discusión sobre los fines no es posible y el futuro de cada uno es irrelevante para el todo. Al final, no sabemos más ni tenemos medios para saber mejor qué es el hombre, quiénes somos cada uno: demasiadas cosas han sido pasadas por alto, y el autor se ha ahorrado excesiva argumentación.

Enrique R. MOROS