Andrés MOYA, *Evolución. Puente entre las dos culturas*, Pamplona: Laetoli, 2010, 160 pp., 15 x 23, ISBN 978-84-924-2219-7.

El autor, biólogo y filósofo, pretende alcanzar un punto de vista suficientemente profundo para poder establecer un diálogo fructífero entre la biología y la filosofía de tal modo que superemos el tradicional abismo que se ha abierto entre el saber del mundo y nuestra comprensión como seres racionales. Se trata, sin duda, de un propósito apropiado a nuestro tiempo y aún excelente como apertura del futuro. Pero cuando nos detenemos en el índice se advierte inmediatamente que el autor va a dedicar la mayor parte de las páginas a explicar el título más que a ofrecer una guía viable para responder al subtítulo. Por otro lado, se trata de una elección perfectamente legítima y oportuna: todo autor habla más y mejor de lo que sabe que de lo que ignora. En este sentido, es instructiva la pretensión explícitamente formulada de «nutrir la filosofía con la ciencia más candente» (p. 127). Lo malo es que el calor de la discusión y la presunta modernidad de los argumentos –para el que no los ha leído, todo argumento es nuevo– no son equivalentes a la veracidad de las averiguaciones y, verdaderamente, no existe nunca una ciencia última ni puede existir, porque el conocimiento humano no puede tener fin: nunca seremos dueños y poseedores del universo, por más que sepamos. Más de dos tercios de las páginas están dedicadas no ya a la biología sino a la simple explicación de la evolución: el título del libro, en este sentido, es perfecto.

El autor dispone de profundos conocimientos científicos y presenta de modo ágil y ponderado la aparición y desarrollo de la biología y de las teorías evolutivas. Se trata ciertamente de una presentación eficaz, atenta y clara. Se presenta el origen de los conceptos fundamentales en el contexto de los problemas a los que pretendían responder. Y no se detiene ante la descripción de los problemas pendientes y de las limitaciones de la cultura científica dominante. Así, por un lado, afirma: «Probablemente no disponemos todavía de una teoría que englobe o resuelva, incluso de forma cuantitativa, las tres controversias anteriores» (p. 98). Lo cual representa no sólo una constatación, sino probablemente la condición misma del saber humano en esta vida, aunque no siempre es reconocido con claridad. A continuación afirma que «el paradigma [de que el origen y transformación de los seres vivos es el producto de la acción conjunta de la mutación y la selección natural] ha calado tan profundamente en las raíces de la explicación que la sociedad occidental hace del

cambio biológico, que resulta extremadamente difícil contemplar otros posibles enfoques que se han abierto paso en el estudio de la evolución biológica. Incluso podríamos decir que ha calado negativamente por que se presenta como una teoría cerrada, conclusa, panexplicativa» (p. 99).

Pero esa sensibilidad y equilibrio en la apreciación del saber biológico desaparece, como por ensalmo, en la presentación del papel intelectual unificador de la teoría de la evolución: al discutir el objetivo que él mismo ha puesto a estas páginas. En primer lugar, hay una apreciación marcadamente reduccionista de la realidad. Así, se afirma, de entrada, que «no hay nada no-material en el fenómeno vital» (p. 88). Pero, más adelante, al reduccionismo se añade el espíritu profético: «Lo cierto es que estamos en vías de encontrar una fundamentación para lo que guía nuestra manera de actuar» (p. 112). Adviértase que no estamos hablando ya de lo que sabemos, sino de lo que cree que sabremos aunque aún no sepamos casi nada. «Especulo, desde luego, pero sosteniendo en firme desde el principio una tesis biológica, que no naturalista» (p. 122). Y así el resultado se revela con precisión: «Sostengo aquí una tesis biológica sobre la especie humana, una tesis de continuidad filogenética donde el salto o la emergencia a nuestra especie y su caracterología no supone algo radicalmente nuevo... Los individuos son conjuntos de caracteres... Cualquier carácter observable asociado a la cultura humana susceptible de tratamiento genético-cuantitativo, al igual que cualquier otra característica, más o menos evaluable como cultura, de cualquier otra especie. Sólo necesitamos aislarla metodológicamente para poder estudiarla. Muy probablemente será impracticable hacer estudios genéticos-cuantitativos de caracteres asociados a la cultura... Lo que no quita, en cualquier caso, que pueda sostenerse la tesis de que esa aportación genética existe o de que dispongamos de un marco teórico explicativo» (pp. 117-118).

En verdad, el autor reconoce que su tesis goza de la novedad de la moda, pero no de la aquiescencia de la reflexión milenaria de la filosofía: «Son, ciertamente, las mismas cuestiones sobre las que la humanidad ha venido reflexionando desde sus albores, pero contempladas ahora por la ciencia» (p. 119). Es decir, se trata de una sencilla sustitución: la filosofía no puede responder racionalmente a las cuestiones centrales de la existencia del hombre, de modo que puede ser suplantada con éxito por otra forma de saber que goza de una certificación absoluta de racionalidad. Y la conclusión se alcanza lógicamente: la cultura, «por tanto, ha podido evolucionar por selección natural» (p. 120).

Eso significa, de entrada, asumir la tesis de la continuidad esencial de los seres. En primer lugar entre los seres inertes y los vivos: «tenemos ya propuestas para sintetizar vida en el laboratorio» (p. 104) (téngase en cuenta que el contexto de esta afirmación es el análisis de la autoorganización de la realidad). Lo llamativo no es, por supuesto, que hayan propuestas, sino que se consideren directamente ciencia porque provienen de científicos acreditados, aunque ninguna de ellas ha alcanzado ningún resultado firme. A partir de ahí, el autor sostiene una regla de continuidad: «¿Por qué iban a ser diferentes las explicaciones de las complejidades emergentes que aparecen tras la resolución de cada una “de las transiciones”?» (p. 122). Quizá, incluso, advierte ya que si todas las transiciones dan resultados formalmente semejantes, en realidad quizá no hay ninguna transición real, es decir, ninguna implica ninguna novedad. Por eso, no muestra ningún temor a comparar el surgimiento del hombre de las demás novedades que ocurren en el universo: hay «otros experimentos parecidos de especies próximas a la nuestra, también inteligentes y ya extinguidas. No podemos negar que tales hallazgos comportan la alteración –diría que fundamental– de nuestro posicionamiento privilegiado tradicional respecto al resto de la existencia» (pp. 119-120). Probablemente no se da cuenta en este caso que está hablando de especies diferentes cuando su propia posición intelectual prefiere privilegiar la metáfora del río de la vida, de la unidad de todas las formas vivas. Si prefiere hablar de la unidad de la vida, el argumento de la disparidad de especies no parece muy efectivo. Pero sobre todo, ni siquiera parece sospechar que está hablando de diferentes sentidos de especie como si fueran los mismos. ¿Por qué puede pensar que el Neardental es una especie distinta del Cromagnon?

A partir de ahí, se propone «considerar la especie humana como una más entre las que han evolucionado y evolucionan» (p. 116). En el fondo la única razón de esta afirmación es que «la naturalización del hombre no es una aproximación simplificadora de su esencia» (p. 149). Así «las especies responden por instinto; la nuestra lo hace con previsión de futuro, explorando posibilidades antes de que se presente el ambiente específico. Éste es su hallazgo y, al mismo tiempo, su fatalidad. La anticipación requiere la conciencia de un yo referencial. No olvide el lector que solamente respondemos al intento de nuestros replicadores por optimizar la respuesta frente al medio, que es mucho más que el ambiente físico» (p. 125). No dudo que la diferencia esté bien establecida: dominar el futuro es un logro excelso para cualquier ser, pero ¿cómo es posible responder a los replicadores y dominar

el futuro a la vez? Tener el futuro apunta al destino del ser humano o mejor incluso de cada quien, ¿pero cómo puede explicarse desde categorías causales que determinan desde la anterioridad un futuro abierto, en el que florecen las posibilidades? ¿Cómo es posible prever el futuro y a la vez atribuir «más determinismo a nuestro comportamiento de lo que nos gustaría aceptar en primera instancia» (p. 124). Poseer el futuro implica ciertamente la ética, pero el autor entiende por ética algo muy reducido: «La ética se resume de forma sencilla... engañar sin saberlo, es decir, el autoengaño» (pp. 125-126). En realidad, la conclusión lógica la obtiene uno de sus mentores, Carlos Castrodeza, pero él no parece atreverse a tanto: la vida es nada y nada es el hombre y la única posición filosófica sensata si tomamos radicalmente en cuenta el evolucionismo es el nihilismo, como por otra parte ya afirmó, y en este mismo contexto –a veces es sorprendente lo viejos que pueden ser los nuevos argumentos–, Nietzsche. El único elemento de sospecha que aparece en estas páginas puede ser el siguiente: «Pero ya no podemos excluir a la ciencia de la cultura de nuestro tiempo; no podemos sustentar tesis sobre la preeminencia del hombre en el universo, por tomar un ejemplo, cuando toda la ciencia actual muestra nuestra radical accidentalidad» (p. 147). El autor no es capaz de distinguir los dos planos teóricos diferentes que intervienen en su afirmación: ¿es la «radical accidentalidad» un resultado de la historia biológica o una afirmación filosófica acerca de la importancia de algunos seres en la realidad? ¿Por qué un origen accidental impide la superioridad del resultado, salvo que consideremos que no hay realmente nada nuevo bajo el sol, como ya sabía el sabio de la Biblia sin tener la menor noción de ciencia moderna?

Y así entramos en el núcleo de la propuesta de estas páginas: la propuesta de la sociobiología como ciencia nuclear sobre el hombre y de todas sus manifestaciones. El autor es consciente de lo que propone: «Las tesis que sostiene [la sociobiología] son arriesgadas, desde luego, puesto que hablar de la naturaleza humana, qué es y qué la mueve equivale a hablar de la ontología y la ética humanas y retomar la tradición filosófica por excelencia, pero interpretadas bajo un nuevo contexto» (p. 123). Pero eso no le detiene: «es cierto que la sociobiología y la psicología evolutiva actuales ofrecen explicaciones racionales y metódicas... y tienen una diferencia de importancia fundamental a su favor, a saber: que está inmersa en el campo de la teoría de la evolución» (p. 132). Lo que no explica cómo eso puede tener y tiene de hecho alguna relevancia de cara a la verdad de sus afirmaciones.

Indudablemente el autor sabe de qué está hablando. Conoce perfectamente la mentalidad actual y las modas intelectuales de nuestro tiempo y advierte con precisión la importancia de escribir un libro de ciencia. «La ciencia no es una actividad marginal; constituye, por el contrario un elemento esencial para la toma de decisiones que afectan a nuestra especie y al medio en múltiples niveles de actuación política. La ciencia puede considerarse como el certificador del pensamiento oficial, sino como el pensamiento oficial mismo. La toma de decisiones, tanto en los ámbitos privado como público, debe ir refrendada por la ciencia... La ciencia ha dispensado el bienestar general de la especie» (p. 146). Es decir, se da cuenta que lo que Aristóteles llamaba sabiduría ha sido sustituido en sus funciones rectoras de la vida humana por la ciencia y ése ha sido el origen de nuestro actual bienestar, si es que realmente disfrutamos de un bienestar especial, teniendo en cuenta lo que se ve cada día: cualquiera diría que el cultivo del saber científico no deja lugar a ver los telediarios.

Por esas razones, pienso que las intenciones del libro son mejores que sus resultados. «Apuesto por una ciencia crítica, conocedora de sus limitaciones en franca consonancia con la naturaleza esencialmente dubitativa de su método, capaz de plantear moratorias cuando el conocimiento sobre un tema determinado sea incierto, o muy amplias las consecuencias negativas previsibles de su aplicación... Pero hemos de cuidar de que la ciencia no se transforme, por ello mismo, en la religión de nuestro tiempo. Para no caer en los mismos defectos... Hay que lograr filosofar la ciencia... La ciencia es como el arte. El regreso al origen que propongo para la ciencia consiste en sacar a la luz, por encima del tinte positivo y la fuerte institucionalización que posee en la actualidad, la imagen de una práctica dubitativa y personal» (p. 148). Esas nobles intenciones quedan sobradamente desdibujadas en estas páginas donde la crítica es escasa y «científico» una etiqueta insuperable de perfección y plenitud. Prefiero ciertamente el diagnóstico de Pacho, que carga sobre los humanistas que debían ser más responsables: «la responsabilidad epistémica sobre lo que se acepta incluye también la responsabilidad sobre lo que se decide ignorar... ya que, además de no utilizar los recursos disponibles y explotar las previsibles sinergias, crea espacios autoinmunes proclives al autismo, a la endogamia y al dogmatismo» (J. PACHO, «El drama de las dos culturas. Un caso de irresponsabilidad epistémica», *Ludus Vitalis* XIX, 36 [2011] 320).

Enrique MOROS