

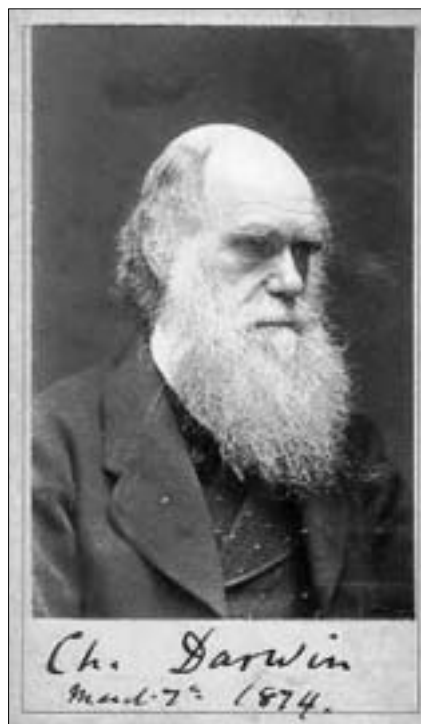
# El mundo después de Darwin

CARLOS LÓPEZ BORGÑOZ

*El Origen de las Especies es una de las obras más influyentes en el desarrollo de la sociedad del siglo XX y probablemente, buena parte de lo que pensamos y lo que somos es fruto de la nueva visión del mundo que tal obra aportó. El impacto social es evidente y no hace falta profundizar demasiado en las entrañas de la historia para detectar la influencia esencial que supuso para el nacimiento de nuevos conceptos e ideologías, uno de cuyos peores exponentes es lo que denominamos la "sociobiología".*

El *post-darwinismo*, que no Darwin (a pesar de que Darwin no ignoró la influencia de su doctrina sobre la nueva filosofía, rechazó involucrarse directamente en el debate social que su teoría introdujo), constituye uno de los ejes centrales de la que ha venido a denominarse "la filosofía de la sospecha", que a principios del siglo pasado rompió con los conceptos clásicos de lo que la *Verdad* significaba, introduciendo nuevos aires relativistas, antiesencialistas, materialistas y pragmáticos.

Ciñéndonos a lo que es el objetivo de la presente reflexión, queremos resaltar que las principales aportaciones del darwinismo al pensamiento crítico han sido de carácter social; mejor dicho, *la lectura post-darwinista* de la teoría de la evolución de las especies por mecanismos de selección natural ha sido realizada desde el campo de las ciencias humanas, meramente desde un punto de vista sociológico, enfatizando las posibles y generalmente indeseables consecuencias en la aparición de nuevas formas de convivencia.



Retrato de Charles Darwin, en 1874, con su firma.

Un punto de vista muy alejado, sin duda, de la intención del mismo Darwin quien, como hemos dicho, rehuyó el debate social como un componente no básico, más bien alejado de la esencia de su pensamiento, estrictamente ceñido a las ciencias naturales.

## Hay una escasa influencia del darwinismo sobre la Teoría del Conocimiento, que no ha visto esencialmente alterado su desarrollo entre antes y después de Darwin, contrariamente a lo que cabría suponer, tras saber que la razón humana procede de la no-razón animal

Es habitual encontrar en los manuales de filosofía universitarios la influencia del darwinismo sobre ideologías de carácter social (Darwin fue invitado a escribir el prólogo de *El Capital*) o totalitario, por no hablar del racismo que pretende encontrar justificación en esta teoría. El post-darwinismo ha dado pie a “falsas medidas del hombre” que han tratado, lejos de la intención del naturalista, de dar explicaciones sociales apoyándose en lo que resultó una mala herramienta para ello.

De acuerdo con el momento histórico, a principios del pasado siglo se atendió en gran manera a la trascendencia social de términos como “selección natural”, “lucha por la vida”, etc. Es, evidentemente, un enfoque de extraordinaria importancia con relación al desarrollo de los movimientos totalitarios que pudieron deformar *El Origen de las Especies*, con fines sociobiológicos aberrantes. Es ése un planteamiento coherente con la “sospecha” y el carácter “aplicado” que se percibe en la filosofía a partir de las primeras décadas del siglo XX.

Así, no nos cabe duda de que el darwinismo ha ejercido una poderosa influencia en nuestra forma de ver la sociedad, a pesar de no estar concebido ni ser una teoría esencialmente relevante para ello. Si se nos permite la expresión, es un enfoque excesivamente “de letras” para analizar del trabajo de Darwin, siquiera bajo el paraguas de las ciencias humanas.

Sin embargo, el motivo del presente trabajo consiste (con el único objetivo de plantear un debate) en poner de manifiesto la escasa influencia del darwinismo sobre la epistemología, o Teoría del Conocimiento, que no ha visto esencialmente alterado su desarrollo entre antes y después de Darwin, contrariamente a lo que cabría suponer.

Pero si esto es así, la filosofía ha dejado de lado lo más importante para sí misma, que es, ni más ni menos... ¡que el hombre haya aparecido como una simple evolución de seres no inteligentes! Dejando de lado el mecanismo para ello (lo que supone probablemente la principal aportación del naturalista del *Beagle*), quere-

mos centrarnos sencillamente en esta realidad, no cuestionada en nuestros días.

A pesar de imponerse ya casi cual dogma, hemos digerido esta nueva alternativa a los planteamientos bíblicos pasando de puntillas sobre sus implicaciones más espectaculares, al menos para las ciencias humanas: las relacionadas con la teoría del conocimiento.

A pesar de la aplicación de la epistemología darwinista al pragmatismo, un tanto falsabilista (es verdad “todo aque-

llo que supera las pruebas en contra”) y de la obra de William James, tal vez el primero en adoptar una visión adaptativa de la verdad (“¿no puede adoptar uno un compromiso y pedir prestadas diferentes ideas de filosofías diferentes de acuerdo con las necesidades del momento?”), no hemos conocido una revolución epistemológica post-darwiniana.

Y se diría que toda racionalización acerca de la naturaleza del conocimiento, y de la razón misma, necesariamente realizada “desde dentro”, tiene nuevos —y darwinistas— motivos para llevar a cabo importantes reflexiones tras saber que, ni más ni menos, *la Razón procede de la no-Razón*, como consecuencia de una afortunada (o no) mutación genética.

Es, si se nos permite la expresión, un enfoque del problema, un tanto más desde las ciencias, especialmente desde la biología, puesta al servicio del conocimiento de la esencia del ser humano.

Así como podemos encontrar información acerca de la influencia social de Darwin en los textos de filosofía, podemos encontrar textos de epistemología en los que ni se menciona el darwinismo.

### FUNDAMENTISMO DEL CONOCIMIENTO Y GRADACIÓN DE LA RACIONALIDAD: ¿EL FIN DEL MUNDO?

El *fundamentismo* epistemológico constituye esencialmente una respuesta al desafío escéptico clásico (ver recuadro página siguiente). Frente a la “agresión” al carácter absoluto del conocimiento, el fundamentalista acepta el reto, aportando raíces sólidas de conocimientos absolutos a partir de los cuales, en definitiva, llegar a saberlo todo.

El primer intento ilustre de fundamentismo lo encontramos en Descartes, quien en definitiva tuvo que recurrir a la existencia de Dios para deshacer su artificiosa “duda metódica”: evidentemente, nadie dijo que la lucha contra el gigante escéptico fuera a tener un desenlace rápido y favorable para la razón humana.

## FUNDAMENTISMO

El fundamentismo es la respuesta epistemológica al reto escéptico clásico, que basado en las enseñanzas de Pirrón de Alejandría, tiene un resurgimiento en el siglo XVII (su relación con nuestra manera de entender el escepticismo es algo lejana). Este escepticismo clásico defendía que el conocimiento del mundo estaba fuera del alcance de los seres humanos, por motivos epistemológicos. Por su parte, el fundamentismo trataba de combatir esta creencia, buscando un conocimiento seguro, irrefutable... Un fundamento que permitiera edificar el edificio del conocimiento a partir de él, rebatiendo la posición escéptica clásica (pero aceptando el reto...).

Así, Descartes fundamentó el conocimiento en su demostración de la existencia de un Dios bondadoso. Hume, a pesar de su empirismo, puede ser catalogado como fundamentalista, pues creía en la adquisición de conocimientos a partir de la experiencia sensible.

Un enfoque no fundamentalista y no completamente escéptico sería el defendido por Wittgenstein (“holismo” o “escepticismo agnóstico”), quien defendió en su segunda etapa que ningún conocimiento podía ser considerado sólido e imperecedero. A pesar de ello consideraba insensato pensar que ningún conocimiento era posible.

Esta última sería una forma “contemporánea” de pensar: puede que el ser humano tenga algún acceso al conocimiento, pero es improbable que se pueda aceptar ninguna idea acerca del mundo como absoluta e irrefutable. Parece claro que aunque no seamos escépticos “globales” (postura que es legítima, aunque radical), el “fundamentismo” epistemológico parece estar hoy superado (aunque naturalmente que seguirá teniendo defensores).

Así, el fundamentismo cartesiano, referente esencial en la historia del pensamiento como anclaje teórico de la revolución científica anterior, no tendría una lectura postdarwinista lícita. Pero no sería más fácil la lectura actual del fundamentismo kantiano o el idealismo absoluto hegeliano.

Cualquier planteamiento epistemológico anterior a Darwin, fue concebido en un escenario tan diferente al

actual, que de ninguna forma puede valorarse en nuestros días, especialmente los que suponen un referente fundamentado y absoluto. ¿Cómo hubiera sido la obra de Descartes si este autor hubiera conocido el hecho de la evolución de las especies y la procedencia del ser humano? ¿Sus planteamientos hubieran sido idénticos ante la realidad de que no cabe evaluar la razón humana más que como una característica animal más?

¿Cómo hubiera sido la obra de Kant? ¿Y la de los idealistas? ¿No es esto una pregunta esencial?

Hoy sabemos que la inteligencia humana no supone más que una variación *cuantitativa* de las cualidades de un mono, lo que limita y obliga a reformular de forma esencial la Teoría del Conocimiento. Parece evidente que no tiene sentido una epistemología de los seres anteriores a la aparición del *Homo Sapiens*... ¿Tiene sentido la posterior?

Parece raro que la variación de un porcentaje —más bien escaso— de los genes del chimpancé haya supuesto justamente un salto *cualitativo* que pueda justificar ningún conocimiento absoluto del mundo. En cambio, de lo que sí podemos estar cada vez más seguros, es del carácter gradual de las características que definen a los seres racionales. La moderna etología parece confirmar que los seres vivos no se dividen

en dos categorías, los racionales y los no racionales, sino que podemos encontrar una clara distribución continua entre una esponja y un ser humano, pasando por los codrilos, los gatos, los delfines, los monos...

A pesar de que como es sabido, no cabe atribuir un carácter finalista a la evolución, que no anda precisamente siguiendo el rastro de la racionalidad, ni ningún otro, parece claro que este planteamiento es coherente

con el evolucionismo: algunos animales corren más y algunos, en cambio, tienen más características coherentes con lo que denominamos “racionalidad”.

Si bien la existencia de una *consciencia* —definida como la propia conciencia de individualidad y, en definitiva, el miedo a la propia muerte—, parece marcar un límite nítido entre los seres vivos, de-

## ¿Cómo hubiera sido la obra de Descartes si este autor hubiera conocido el hecho de la evolución de las especies y la procedencia del ser humano? ¿Sus planteamientos hubieran sido idénticos ante la realidad de que no cabe evaluar la razón humana más que como una característica animal más?

jando únicamente al ser humano al otro lado de la línea, incluso ese aspecto parece ser un artificio a nuestra medida.

Se diría, “se diría”, que no cabe atribuir al escaso porcentaje de cambio en nuestros genes respecto al de los gorilas la extraña cualidad de haber supuesto el salto a “la primera división”, la de los seres conscientes, a pesar de que este ámbito parece ser de mayor complicación que el relacionado con los aspectos de la racionalidad más ligados a la “inteligencia”. Así como podemos ofrecer menos resistencia a apreciar un cierto grado de capacidad cognitiva a otros seres no-humanos, cualquier otro ser vivo que conocemos se muestra muy alejado de lo que podemos denominar consciencia.

En fin, no parece que la facultad de la racionalidad sea una característica que se posea o no se posea, sino que puede poseerse en mayor o menor grado. No parece que la racionalidad sea ‘uno’ y la no-racionalidad sea ‘cero’. No parece que el Mundo se divida entre los que son capaces de entenderlo y los que no. No parece que el *Homo Sapiens* haya logrado “saltar el umbral” de la racionalidad: más bien parece poseer unas cualidades en un grado superior a otros seres vivos próximos en el árbol genealógico, sin menoscabo de que pueda existir la posibilidad de superar, quien sabe si indefinidamente, dicho grado por nuevos seres que aparezcan en el futuro.

Resulta, llegados a este punto, un tanto inquietante preguntarse si, al igual que los gorilas son incapaces de reconocernos como “más racionales”, seríamos nosotros capaces de reconocer un nivel diferente (no nos atrevemos a proponer el término “superior” o “más avanzado”) de racionalidad.

Tal vez sólo seamos capaces de reconocer una racionalidad equiparable con la nuestra. De hecho, el *Homo Sapiens* sólo ha reconocido la suya a lo largo de la historia sobre el planeta. A modo de ejemplo, podríamos decir que si eso fuera así, las posibilidades de contacto con otras posibles civilizaciones extraterrestres sería aún más remoto de lo que el sentido común (sea lo que sea que ello signifique) ya supone; a las múltiples barreras tecnológicas y de todo tipo que la comunicación interestelar encuentra, habría que sumar una nueva exigencia: la de la “interracionalidad”. Porque lo que es irrenunciablemente cierto, es que la superstición po-

pular no espera encontrar seres más o menos “inteligentes” en otros planetas, sino seres más o menos evolucionados tecnológicamente, pero que viven y viajan como lo hizo el ser humano en el pasado o como lo haría en el futuro. Seres irracionales con nosotros, en cualquier caso.

*Caricatura, hecha en el siglo XIX, de Charles Darwin (1809-1882).*



---

**Es inverosímil que un pequeño cambio en la dotación genética de un ser irracional sea justamente aquello que hacía falta para dotar a la nueva especie de la necesidad de una Teoría del conocimiento, del poder para *conocer el mundo*; es el fin del *fundamentismo* y... ¿el triunfo de un escepticismo radical?**

La verdad es que, al igual que al gorila no le preocupa lo que pueda significar el término racionalidad ni cual pueda ser su soporte en el Universo, a nosotros nos resulta muy difícil entender qué podría ser la “superracionalidad”, sea lo que fuere lo que ello significa. Tampoco está claro que nos preocupe en absoluto.

En definitiva, es inverosímil que un pequeño cambio en la dotación genética de un ser irracional sea justamente aquello que hacía falta para dotar a la nueva especie de la necesidad de una Teoría del conocimiento, del poder para *conocer el mundo*; es el fin del *fundamentismo* y... ¿el triunfo de un escepticismo radical sobre la posibilidad de conocer?

Todo ello podría significar, ni más ni menos, El Fin-del-Mundo, y el nacimiento del nuevo Mundo-Para-Nosotros: el mundo cognoscible.

No seremos nosotros los primeros en proponer una teoría fenomenológica del mundo. Lo único que pre-

tendemos es plantear la incorporación de realidades biológicas incontestables, como la evidencia de la evolución biológica, a los supuestos epistemológicos. Una tarea que no tenemos más remedio que asumir, aunque por motivos poco claros no haya sido una constante del pensamiento por lo menos desde la publicación de la Teoría Darwiniana.

### **EL SOPORTE MATERIAL DE LA RACIONALIDAD Y EL RETO A LA INDIVIDUALIDAD**

El análisis racional de la racionalidad se enfrenta a una primera crisis, ni más ni menos que la de estudiar el “bosque desde dentro”.

Estudiar la racionalidad a partir del producto cognoscitivo del cerebro no deja de causar perplejidad por mucho que lo hayamos hecho con asiduidad a lo largo de al menos cinco siglos de modernidad.

Ante este problema, el *darwinismo* aporta mucho más que el evolucionismo; el darwinismo supone la evidencia del soporte material de la racionalidad. El cerebro es el soporte del conocimiento al igual que el corazón bombea sangre y los pulmones incorporan el oxígeno al torrente sanguíneo. Esta evidencia, que aunque asumida no ha sido lo suficientemente trabajada, supone, por lo tanto, la radicalización del problema.

Por primera vez, el pensamiento se enfrenta al reto de analizar su propio soporte, desde un punto de vista estrictamente biológico. Tal como decíamos, se impone el estudio del pensamiento “desde dentro”, sin soporte externo alguno. Un planteamiento inexistente antes de Darwin (y tal vez después).

Aparece la neurología como ciencia y desaparece el alma. ¿Cómo no va eso a alterar los más íntimos principios de la epistemología? La propia repugnancia que tal evidencia supone, incluso para el pensamiento más crítico, nos ha hecho pasar de puntillas al lado de una nueva pregunta, que no ha sido respondida: ¿Puede un simple cerebro ser el soporte del conocimiento?

Curiosamente, no fascina tanto el propio fenómeno de la vida como el fenómeno de la racionalidad. La di-

ferencia entre la materia viva y la inerte es a veces difusa, borrosa. Los seres unicelulares son esencialmente inmortales; sin embargo, su “vida” puede ser un fenómeno asimilable a fenómenos oxidativos o de transformación típicos de la materia inerte. Tal y como Jacques Monod nos presentó en su *Azar y Necesidad* no es sencillo encontrar una propiedad inequívocamente orgánica. A pesar de que la organización viva es típicamente más compleja que la inerte, ni siquiera la cantidad de información diferencia claramente sistemas que denominamos vivos de sistemas que denominamos inertes, y mucho menos a principios del siglo XXI.

Al igual que una proteína (inerte) es esencialmente igual a un conjunto de proteínas (vivas), un cerebro vivo es esencialmente igual a un cerebro humano muerto; si se quiere, recién muerto. Al menos, desde un punto de vista morfológico. Es evidente que uno de ellos alberga vida, el otro no. Sin embargo, la muerte de un ser humano, en su consciencia, no es la vida lo más relevante que se lleva, sino el individuo, la racionalidad y la consciencia.

Darwin, y por supuesto muchos otros tras él, nos aportó el cerebro, biológico, como soporte material de la racionalidad, humana (si no “divina”).

Ello plantea obstáculos probablemente insalvables para su estudio “desde dentro”, pero el cerebro plantea aún obstáculos superiores como soporte de la individualidad, la cual, según se experimenta, desaparece evidentemente con la pérdida de unas pocas funciones químicas.

Podemos plantearnos serias dudas acerca de la existencia de los objetos inertes, tal y como se ha hecho durante los últimos dos mil años; ¿es una mesa algo más que un montón de la sustancia en la que se fabrica? Un puñado de barro moldeado en forma de bola, no es más que barro en forma de bola. Insistimos, podríamos discutir si al moldear un poco de barro “se crea” una bola.

Esta discusión es más problemática al hablar de seres vivos: ¿Existen los animales? Probablemente un animal no sea más que una acumulación de materia orgánica, con unas determinadas reacciones oxidativas en su

interior que permiten que se mueva. Efectivamente, podríamos discutir si los animales existen. Una determinada cantidad de materia no-consciente, que no teme a la propia muerte... ¿desaparece como individuo al morir? ¿Es un animal un individuo diferenciado del continuo material que le rodea, o no es más que una curiosa acumulación coyuntural en el espacio y el tiempo? Tal vez podemos afirmar que los seres no-conscientes, no existen como individuos, es decir, no existen.

---

## **Los seres humanos no tenemos más que diferencias cuantitativas respecto a la racionalidad con el resto de seres vivos. Eso nos enseñó Darwin**

Los seres humanos no tenemos más que diferencias cuantitativas respecto a la racionalidad con el resto de seres vivos. Eso nos enseñó Darwin. No podemos establecer diferencias cualitativas respecto a ese punto.

Tal vez las diferencias más importantes no sean tanto cognitivas como referidas a la consciencia: por una parte, ella (definida de alguna forma como el temor a la propia muerte) podría marcar una diferencia cualitativa y desmarcar

al ser humano del resto de seres vivos. Una vez más, Darwin nos muestra que eso es improbable, pues la evolución es continua, no da saltos cualitativos. La consciencia debe pues ser también un artificio que, desde dentro, nos hace sentirnos diferentes: un producto de ese escaso porcentaje de cambio respecto a los gorilas y chimpancés.

Siendo la consciencia la razón de ser de nuestra propia individualidad, la que nos hace a cada uno de nosotros marcar una barrera insoluble incluso con cada uno de los otros individuos humanos, es también la razón de nuestra propia existencia, en la acepción más radical del término. El esclarecimiento de la consciencia como particularidad estrictamente humana supone por lo tanto un ambicioso objetivo.

Si la respuesta es negativa, nuestra existencia individual plantea las mismas dudas que la existencia de cualquier objeto inanimado, pues en esencia nada nos diferenciará de ellos. Sin duda ello supone un valladar a nuestro entendimiento, pero en definitiva no será importante, pues nos deberemos resignar a no ser más que lo que somos.

Mucho más trascendente sería la constatación de que la consciencia es realmente una cualidad única: el salto a la categoría de los privilegiados que sí existen como individuos; compatibilizar esa realidad con el evolucionismo será un reto para las próximas generaciones. No podemos menos que plantearnos, pues, la individualidad y la propia existencia también desde el punto de vista estrictamente escéptico. No en vano definió Hume al individuo como “un haz de percepciones”, superando el yo como unidad cognitiva cartesiana. Darwin le aporta tal vez algún apoyo.

El cerebro como soporte material de la cognición y la

---

**No podemos menos que plantearnos, pues, la individualidad y la propia existencia también desde el punto de vista estrictamente escéptico. No en vano definió Hume al individuo como “un haz de percepciones”, superando el yo como unidad cognitiva cartesiana. Darwin le aporta tal vez algún apoyo**

consciencia desde un punto de vista estrictamente biológico, plantea serias dificultades a lo que entendemos como introspección, que pierde así su posible carácter *fundamentista*, pero no sólo desde un punto de vista intuitivo, como en definitiva ya se trabajó en estos aspectos desde los albores de la era moderna; el evolucionismo nos aporta un nuevo marco empírico de pensamiento acerca del conocimiento humano.

Pensemos que si el análisis de la propia existencia individual nos plantea serios problemas racionales, no nos ocurre lo mismo con los ordenadores o los programas que soportan su *software*: una sucesión de ceros y unos no puede ser considerada un individuo. Una copia de un programa no supone la creación de un nuevo individuo, por mucho que la nueva copia nunca es exacta a la “progenitora”.

Si un conjunto de ceros y unos que almacenan información envueltos en una carcasa que la protege de las agresiones ambientales (un sistema operativo) no puede ser considerado como un individuo, pudiendo ponerse en duda por lo tanto su “existencia”, igualmente podemos poner en duda que un conjunto de pares de bases envueltos en una carcasa protectora (un ser humano) suponga la existencia de un individuo.

No sabemos qué posibilidad plantea más dificultades intelectuales, si la existencia de una consciencia diferencial con el resto de animales o la no-existencia de dicha cualidad. Lo que sí es seguro es que debemos seguir afrontando dichas dificultades con el espíritu de muchos de nuestros antepasados, incorporando a nuestra concepción del mundo las aportaciones técnicas y científicas de cada época, pues si algo es seguro que nos caracteriza como especie, es nuestra constante inquietud. **é**