

JUAN ARNAU

En la mente del mundo

La aventura del deseo y la percepción

Galaxia Gutenberg

Publicado por
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: noviembre de 2022

© Juan Arnau, 2022
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2022

Preimpresión: María García
Impresión y encuadernación: Sagrafic
Depósito legal: B 12854-2022
ISBN: 978-84-19075-58-1

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

Índice

Preludio	9
Una filosofía de la percepción (y el deseo).	11
Hipótesis de trabajo	14
El punto de partida	17
La visión y el afán	21
Orden natural y libertad	23
I. Teatro de la mente	27
II. Mito	67
III. Metáfora	91
IV. Tiempo	109
V. Evolución	131
Epílogo	153
La sociedad ensimismada	155
Continuo o discreto	158
Participación	159
La prueba del velo	161

PRELUDIO

Una filosofía de la percepción (y el deseo)

La conciencia es un invitado tardío, inesperado y algo incómodo, en la fiesta de la evolución. Ésa es la visión oficial de la ciencia moderna. La sucesión de los hechos es a grandes rasgos la siguiente. En primer lugar, como acontecimiento originario, hubo una gran explosión. Sobre esto es mejor no hacer preguntas: es una singularidad donde no se cumplen las leyes de la física. Tampoco sabemos qué detonó el *big bang*. El universo es en sus primeros minutos radiación y, conforme se expande, se enfría, lo que permite la aparición del primer elemento, el hidrógeno. Se forman grumos en la sopa cósmica y de esas condensaciones locales surgen las estrellas. En los hornos estelares, el hidrógeno se transforma en helio y, posteriormente, en elementos más pesados como el carbono, base de la vida orgánica. Cuando las estrellas acaban su ciclo vital, estallan y arrojan su materia al espacio interestelar. El carbono se deposita en los planetas y, si se dan las condiciones idóneas, se origina la vida tal y como la conocemos. Darwin toma el relevo de la narración. Las especies evolucionan y compiten. La selección natural y ciertas mutaciones genéticas hacen el resto. La evolución culmina en el cerebro humano, lo más complejo que conocemos. De él emana, como un humo prescindible, la conciencia. Y se afirma, ufanamente, que la conciencia es un epifenómeno del cerebro, un fenómeno accesorio que lo acompaña y que no tiene influencia sobre él. La conciencia como *propiedad* de la materia y como personaje secundario en toda esta narración.

Este libro plantea algo que ya planteó la filosofía india y, más recientemente, la fenomenología. La conciencia no es lo último, sino lo primero. La narración anterior es el mundo al revés. En cierto sentido, Husserl tenía razón al decir que la conversión a la fenomenología era como una conversión religiosa, pues exige un cambio integral de perspectiva que va contra la forma natural y científica de ver las cosas. La fenomenología sostiene que no hay cosas, sino fenómenos. Fenómenos que se le aparecen a la conciencia. Podemos decir que vemos u oímos *cosas*, pero no sabemos con certeza si están ahí fuera. Se trata más bien de fenómenos visuales o auditivos. Con los visuales, no percibimos por entero la supuesta cosa (si veo a un amigo, no veo su espalda o su corazón); con los auditivos, tampoco (al escuchar una frase o una canción, no entiendo su significado o su magia hasta que concluye; debo acompañarla en el tiempo). Es decir, que resulta más apropiado hablar de fenómenos que se me aparecen que de cosas, personas u objetos. Es más científico, más riguroso. Ése es el rigor de la fenomenología, mientras que la ciencia natural es *descuidada*. La llamada *reducción fenomenológica* consiste precisamente en eso. En *poner entre paréntesis* la cuestión de la existencia de las cosas. Husserl la llama *epojé*, un viejo término de la filosofía utilizado por los escépticos para referirse a la «suspensión del juicio». Un término que hubiera gustado a Nāgārjuna. La fenomenología no se ocupa de objetos, sino de objetos-fenómeno, es decir, de los objetos reducidos al ámbito de la conciencia. De ahí que se afirme (a diferencia de los filósofos hindúes) que la conciencia es siempre conciencia de algo: conciencia intencional. En este punto nos distanciaremos del filósofo moravo y seguiremos la senda marcada por la filosofía del *sāṃkhya* y por las *upaniṣad* tardías, que distinguen mente de conciencia. Hay conciencia, pero también hay naturaleza.

Hay un elemento de la fenomenología que resulta valioso para cualquier lector. El filósofo, más que opinar, debe describir. Describir la experiencia, ya sea metafísica, moral o estética. Describir cómo conoce y qué conoce. El lector, por su parte, debe elegir qué hacer con esas descripciones, cómo incorporarlas a su vida cotidiana, cómo vivirlas, si es posible. Cuando una filosofía no decanta

una vivencia, se convierte en una filosofía afectada y estéril. Se puede prescindir de ella.

La mente es refractaria a los métodos del cirujano: no se puede diseccionar, tampoco localizar. Si hemos de ser fieles a los planteamientos fenomenológicos, entonces la mente no será algo que está en el cerebro, sino a la inversa. Es el cerebro el que está dentro de la mente. La identificación entre ambos es uno de los grandes descalabros del pensamiento moderno. Ver la mente dentro del cerebro sería la actitud natural o científica (en el sentido de la ciencia objetivista), según la cual la mente es una actividad del cerebro, mientras que la conciencia lo es de la materia. Por el contrario, desde nuestro planteamiento, es el cerebro el que está dentro de la mente. La explicación es sencilla. Si nos preguntamos cómo hemos llegado a averiguar que existe el cerebro y a conocer su funcionamiento, enseguida veremos que es gracias a la mente. Hemos necesitado de la percepción y la inferencia (dos procesos mentales) para descubrir el cerebro. De hecho, el cerebro es un objeto-fenómeno que se le aparece al neurocientífico de muy diversas maneras. En la cosmovisión india, la conciencia no es una propiedad de la materia, sino el origen y la raíz de todo fenómeno. La conciencia es el ámbito donde las cosas se dan originariamente. ¿Caemos de nuevo en el subjetivismo? En absoluto. Ya hemos dicho que el paso de la actitud natural a la fenomenológica no implica negar la existencia de las cosas, sino sólo cambiar de perspectiva. Para que algo sea real debe ser antes un fenómeno (en el ámbito de la conciencia). Cualquier cosa del mundo en la que creamos puede ser cierta o falsa, pero lo que resulta indiscutible, lo que está fuera de toda duda, lo que no puede no ser, es la conciencia. Que el mundo esté hecho de mente no quiere decir, por supuesto, que sea una creación de *nuestra* mente. Vivimos en la mente del mundo, participamos de ella. Por eso somos, al mismo tiempo, mente y mundo. Y cuando abrimos los ojos no podemos elegir lo que vemos.

Hay ciertas preguntas que nunca encontrarán respuesta. Pero plantearse las sigue siendo estimulante. Que la filosofía sea más el ejercicio del cuestionar que una colección de respuestas es una de sus prerrogativas. Las ciencias también interrogan, pero basan su

éxito en las respuestas. No así la filosofía, que ve cumplido su propósito en la pregunta misma.

Hipótesis de trabajo

Este ensayo maneja tres hipótesis de trabajo. La primera es la distinción entre espíritu y alma, o, dicho en términos más modernos, entre conciencia y mente (psique). Esta distinción nos permite establecer una segunda hipótesis de trabajo: la materia del mundo son la percepción y el deseo (no los átomos o cualquier tipo de *elemento*). El juego entre la percepción y el deseo hace que el mundo sea lo que es. Desde esta perspectiva, el espacio y el tiempo pasan a considerarse proyecciones de la percepción. El espacio de la vista, el tiempo del oído.

La distinción entre alma y espíritu es fundamental, porque lo que diferencia al ser humano del resto de los animales no es que sea vertebrado o racional, capaz de hacer inducciones o deducciones (las máquinas y los chimpancés también las hacen), ni siquiera que tenga alma (los animales y las plantas tienen memoria y voluntad). Lo que caracteriza al ser humano es que participa del espíritu, que *es* espíritu. ¿Y qué es eso del espíritu? Pues, esencialmente, tres cosas. En primer lugar, distancia, la posibilidad de *objetivar*. En segundo lugar, la capacidad de convertirlo todo en símbolo. Y, en tercer lugar, la posibilidad de ser consciente de sí mismo. Distancia, poder simbólico y conciencia: eso es el espíritu.

El alma es otra cosa. El alma es ímpetu, pasión, vehemencia, ego, interés, energía vital. El alma es *samsāra*, como dirían los budistas. Un torbellino dentro de otro torbellino mayor, un vórtice en la furiosa corriente de un río. La energía del alma se puede transformar para vivificar el espíritu, reorientando la corriente de lo biológico a lo psíquico. Pues el espíritu no es omnipotente; al contrario, es frágil. Y en cuanto despierta, se ve rodeado de mundo, de pasiones, deseos, intereses, miedos. La magia de la vida consiste en eso. Cada ser vivo es el centro del universo y, al mismo tiempo, un horizonte de sucesos. Cada alma es un centro. Un centro que, como el caracol, llevamos a cuevas allá donde vayamos.

Un centro espacial y temporal, desde el que se ve el pasado y el futuro.

La tercera hipótesis se basa en los principios de *complementariedad* y *correspondencia* formulados por Niels Bohr. Según el primero, los métodos y los intereses con los que investigamos la realidad forman parte de esa misma realidad. No hay realidad al margen de ellos. Se trata de un *principio fenomenológico* (aunque Bohr nunca lo llamó así) que sostiene que la intencionalidad está entretrejida con las cosas del mundo. Se puede matematizar la naturaleza y obrar de este modo el desencantamiento del mundo. Ello no quiere decir que, como suponía Galileo, la naturaleza hable el lenguaje de las matemáticas. Simplemente significa que la matematización abre un camino en nuestra relación con ella. Un camino que puede ser igual de legítimo que cualquier otro (poético o filosófico) y cuya *exactitud* nos lleva al principio de correspondencia. Diferentes visiones del mundo pueden ser *ciertas* siempre y cuando se acepte que son complementarias. La llamada *objetividad* no es otra cosa que el consenso de los especialistas. Expertos que perciben, razonan y sienten.

Hay otra idea de Bohr que permea todo este ensayo. Para observar el mundo, ya sea a simple vista o con un espectrógrafo (que es el ojo con el que vemos el átomo), necesitamos una teoría o una idea de lo que el mundo es. Ver es teorizar. De hecho, los instrumentos utilizados en física son, por así decirlo, teoría materializada. Imponen a la naturaleza el lenguaje en el que queremos que hable. Ese lenguaje puede ser el de las longitudes de onda y los patrones de interferencia cuando investigamos las ondas. O el de la velocidad y la posición cuando nuestro objeto de estudio son las partículas. No es posible *medir* ni *observar* sin una teoría y un dispositivo experimental a los que referir las observaciones. Sin ambos no veríamos nada. La naturaleza hablará el lenguaje que le propongamos. Y ante cualquier pregunta que le planteemos tendrá una actitud afirmativa. Leibniz lo sabía bien y lo formuló de un modo radical. Es cierto todo lo que digamos de la naturaleza, lo falso es lo que le negamos.

Dios no sólo juega a los dados, sino que es un jugador exquisito. Cuando tratamos de entender a Dios (o a la naturaleza) y formulamos

nuestras preguntas, se comporta de modo sumamente cordial. Asiente a todo lo que decimos, y cuando lo negamos también nos da la razón. Es más, si así lo queremos, puede hasta no existir y desaparecer para complacernos. Una actitud inédita en la teología que fue detectada por la física cuántica. Ésta se sustenta en dos principios fundamentales: la *incertidumbre* y la *complementariedad* (o, dicho al modo antiguo, la libertad y la reciprocidad). Su formulación se debe a un conjunto de físicos geniales entre los que destacan Heisenberg y Bohr. El primero fue heredero, sin saberlo, de Wittgenstein; el segundo, de su compatriota Kierkegaard. Ninguno de estos dos filósofos tuvo hijos, pero a veces los herederos se presentan de la forma más insospechada.

En términos lógicos, no puede darse el salto de una visión teórica a otra distinta. Llega un momento en que hay que cambiar de baraja, y esa sustitución debe pasar inadvertida. Es aquí donde empieza la magia. Kuhn y Rorty lo han explicado muy bien. Ninguna teoría revolucionaria *refuta* a la anterior. No puede hacerlo, pues habla otro lenguaje. Sería como refutar un refrán castellano con uno normando. Lo que hace la nueva teoría es proponer un juego lingüístico diferente. Y, para que esa propuesta tenga éxito, debe ganar adeptos. Los factores decisivos de esa adhesión son tanto intelectuales como afectivos. Sólo reuniendo suficientes aliados es posible llevar a cabo la transformación.

La imposibilidad de controlar la interferencia del acto de observación en el sistema observado es la razón de la imposibilidad de describir los fenómenos atómicos de modo unívoco. Hasta cierto punto, estos fenómenos pueden ser lo que queramos que sean, en función del dispositivo experimental que elijamos. Hablando de la complementariedad en una conferencia pronunciada en Zúrich en 1949, Wolfgang Pauli afirmaba que la situación epistemológica a la que se enfrenta la física moderna no ha sido prevista por filosofía alguna. Disentimos. Tanto Berkeley como Leibniz se sentirían cómodos en el paradigma cuántico. La idea de que la información que se gana y la que se pierde se encuentran al arbitrio del observador hubiera complacido a ambos. Las situaciones que plantea la física cuántica difieren radicalmente de las planteadas por la física clásica. Cabe incluso decir que se trata de una disciplina diferente,

que podría llamarse *observática*, donde cada observación es una interferencia y se hace camino al observar. En función de lo que usted vea (en función de lo que elija ver), su mundo será uno u otro, pues el itinerario de las observaciones incidirá en las visiones futuras. «En este sentido –afirma Pauli–, la irracionalidad se le presenta al físico moderno según la forma de observación elegida.» La nueva situación que convierte en imposible la concepción determinista.

Hasta ahora la física clásica exigía la distinción entre sujeto perceptor y objeto percibido. La existencia de ese corte era la condición del conocimiento. Lo que ocurre con la física moderna, nos dice Pauli, es que «la posición del corte es hasta cierto punto arbitraria y resulta de una elección determinada por condiciones de conveniencia, y, por tanto, de alguna manera, es libre». Bohr ya había incidido en este punto: «La actividad mental exige confrontar un contenido objetivo con un sujeto perceptor, pero el sujeto perceptor también pertenece a nuestro contenido mental». Pauli no duda en adentrarse en el berenjenal filosófico. El concepto de *conciencia* exige ese corte entre sujeto y objeto. Mientras que la existencia de ese corte es una necesidad lógica, su posición es arbitraria. Y cita al respecto la cosmovisión hindú, aunque sin entrar en demasiadas explicaciones: «La mentalidad occidental no puede aceptar semejante concepción de una conciencia suprapersonal sin un objeto correspondiente». En vez de tomar esa vía (que no domina), Pauli prefiere la de lo inconsciente (sus problemas con el tabaco y el alcohol lo habían llevado a la clínica de Carl Jung, con el que mantendrá una jugosa correspondencia).

El punto de partida

El pensamiento actual se encuentra en el callejón sin salida del reduccionismo materialista. Si algo no se reduce a materia, no es nada, no existe. Y, sin embargo, la materia es algo imaginado o percibido, un átomo abstracto, el rastro de una partícula en la cámara de burbujas, el enigma de un abrazo, la impresión de un color. En el siglo XVII hubo filósofos que ofrecieron alternativas a esta visión, pero nadie les hizo mucho caso. Volver a ellos podría ser una

vía, pero este libro ensayaré otras, apoyándose en algunas de las filosofías de la Antigüedad india, pero teniendo siempre presente nuestra situación actual y el desafío que plantea una sociedad dominada por la tecnología.

La filosofía es un género literario. Lo que ocurre es que resulta demasiado árido y seco. Los filósofos se han extraviado en su reino de abstracciones y, ensimismados, han perdido el contacto con la realidad. Sin embargo, la filosofía goza de muy buena salud; lo que hace falta es encontrar el modo de llevarla al campo, de acercarla al ciudadano de a pie, al estudiante modelo y al desubicado.

Un judío sefardí radicado en Ámsterdam, un genio alemán empuñado en armonizarlo todo y un idealista irlandés esbozaron una visión renovada del cuerpo vivo. Spinoza, Leibniz y Berkeley coincidieron en un factor esencial. Que no incumbía a las respuestas, sino a las preguntas. Era una confesión de ignorancia. La filosofía volvía a sus orígenes tras haber alcanzado sus más altas cotas. No sabemos cuánto sabe un cuerpo, no conocemos todavía la naturaleza del cuerpo vivo, la esencia que hace latir el corazón y mantiene el pulso de la respiración, el fuego interior que obra el milagro de la percepción y la sensibilidad. ¿Dónde empieza el cuerpo? ¿Dónde termina? ¿Pertenecen al cuerpo lo que el ojo mira y el modo en que lo mira? ¿Pertenece al cuerpo el aire que respira? Hay un paisaje ahí fuera, pero también dentro. Vivimos en un mundo hecho de cualidades. Y la experiencia de esas cualidades produce encuentros más o menos casuales. No estamos donde creemos estar. Ni siquiera en el tiempo en el que creemos estar. El sueño, el recuerdo y el anhelo confirman este hecho fundamental de la vida de la conciencia. ¿Dónde estamos cuando pensamos, o cuando miramos, o cuando soñamos? Ésa es la magia de la imaginación, el hechizo de lo literario. Parece como si los organismos tuvieran contornos accesibles a los sentidos, pero los sentidos mismos los desmienten continuamente. Si indagamos en los contornos de lo vivo, enseguida advertimos que esos límites no son sino canales de transmisión, filtros a lo sumo. Lo vivo está vivo precisamente gracias a la apertura de sus contornos.

Esto nos lleva a un tema esencial del pensamiento: la vocación de aventura. La vida es riesgo, un riesgo constante, y la filosofía,

que es el pensamiento de la vida, debe tener vocación de aventura. Si no la tuviera perdería el paso, se quedaría atrás, que es lo que a veces ocurre. La palabra *cuerpo*, como cualquier otra, parece dar cuenta de un referente delimitado, y, sin embargo, no señala sino a un nodo insertado en una red. Los cuerpos se desprenden continuamente de su propia identidad, y esa metamorfosis es la cualidad de lo vivo.

Si los cuerpos son el teatro de un agitado mercado de transacciones, ¿qué podría decirse de las palabras que los designan? La metáfora es el salto entre las cosas, lo que une esto con aquello, algo de lo que también hablaremos. Una metáfora puede curar a un enfermo o desatar una guerra.

Berkeley, más que un idealista, fue un fenomenólogo y un empirista radical. El filósofo irlandés solía decir que el sabor de la manzana no se encuentra en la manzana misma, ni en la persona que la degusta, sino en el encuentro entre ambas. Para ciertas tradiciones del pensamiento indio, no sólo el sabor sino todas las cosas tienen esa naturaleza de encuentro, son encuentros pasajeros. El pensamiento que pone de manifiesto esa fugacidad de las cosas es también fugaz, como el sabor de la manzana. Y esa fugacidad lo acerca al sueño. Al sueño de la razón, ese que produce monstruos cuando cabalga la *yegua de la noche*. También de esto hablaremos.

¿Es posible pensar en sueños? Lo hacemos constantemente, en el sueño de la vigilia y en el sueño onírico, cuando estamos dormidos. Lo aprendemos por la noche y lo olvidamos durante el día. La identidad es un sueño. ¿Nunca han experimentado en sueños estar ante una persona que tiene la apariencia de otra? El sueño arranca las máscaras. Desactiva la ilusión de la identidad. Y lo hace poniéndola de manifiesto, exacerbándola.

Eso nos lleva a un tema esencial de este libro. La identidad no es de este mundo, es de otro mundo, está fuera del mundo natural, dirán algunos filósofos indios. Borges también mostró que la personalidad era una transoñación, consentida por el engreimiento y el hábito.

Decía Emerson que nadie convence a nadie de nada. Uno ha de convencerse por sí mismo, y para ello hace falta la inspiración. Las filosofías decimonónicas nos han dejado de inspirar. Por eso hay

que buscar en las filosofías de la Antigüedad, pues en el origen siempre está la llave del porvenir. Leibniz lo sabía y por eso rescató una idea muy antigua a la que llamó *mónada*. En cada mónada se encuentra el universo entero, pero percibido desde un punto de vista particular. Una sensibilidad en evolución, cambiante. Que se afina o se obtura. Que se abre o se cierra. De nuevo el cuerpo vivo y su apertura esencial, eje alrededor del cual orbita este libro, que es una filosofía de la percepción y de la conciencia sensible.

No hay culpables en la historia del pensamiento, sólo efectos. Pensamientos que decantan otros pensamientos, en un mundo hecho de pensamientos. Descartes, queriendo liberar al hombre, lo ató. Concibió el pensamiento y la extensión como mundos separados: esa manía de desmontar las cosas para conocerlas es cosa suya. Seguimos siendo ese niño que desmonta su trenecito para saber cómo funciona. Leibniz se dio cuenta de que con la mente ocurre algo parecido. Para estudiarla no sirve desmontarla; hay que ejercitarla, experimentar con ella. La mente forma una unidad indivisible, es aquello que no se puede desmontar. Carece de partes, si se la desmonta deja de funcionar. De ahí la enajenación, de ahí la depresión: mentes desmontadas. A la mente se la conoce meditando, imaginando, recordando, empatizando.

La mente juega un importante papel en la construcción de la realidad. Es muy saludable la frase del Talmud: «No vemos el mundo como es, vemos el mundo como somos». El empresario, el funcionario, el militar: cada uno ve un mundo distinto. Pero eso no quiere decir que haya un mundo ahí fuera, objetivo, con el que puedan coincidir o no estas visiones. No hay tal mundo, el mundo es la integral de todas esas visiones. Por eso los milagros existen, pero, como los dioses, son locales. Ocurren en el interior de una familia de almas, de una comunidad de fieles, ya sea en el templo o en el laboratorio.

En este sentido, Leibniz recupera una idea que dinamita toda la filosofía crítica. Se puede resumir así: todo lo que afirmemos sobre la realidad es cierto, mientras que es falso todo lo que le neguemos. Da vértigo pensarlo. Este libro se dedica a ello.

La visión y el afán

En líneas generales, hay dos modos de contemplar el mundo. El primero, que Cicerón llama *académico*, busca la contemplación del orden y la proporción. Es esencialmente abstracto y cuantitativo. Ese tipo de contemplación da lugar a las ciencias, que se sirven de disciplinas abstractas como el álgebra o las geometrías no visuales. El mundo de hoy, dominado por el *big data*, convierte en dioses a los expertos en algoritmos. Quien domine la abstracción dominará el mundo. Pero la abstracción es ciega. Según la leyenda, el matemático Demócrito de Abdera se arrancó los ojos para pensar.

Pero hay otra forma de contemplar el mundo: la de los empíricos radicales. Ya hemos mencionado a algunos, pero aquí debemos presentar a William James, padre de la psicología moderna. James, que desarrolló su carrera en la Universidad de Harvard, fue uno de los primeros en optar por las experiencias con uno mismo. Era esencialmente cualitativo y *sensacional*, pues se basaba en las sensaciones (como hacen hoy los deportistas de élite, aquellos que llevan su cuerpo al límite y se guían por sensaciones). La premisa de James era sencilla: el viaje de la conciencia es un viaje al interior. Algunos llaman *mística* a esta opción, aunque dicha palabra podría resultar desorientadora. Los místicos hablan del silencio y escriben demasiado. El éxtasis, para serlo, debe ser un hecho extraordinario. Nadie puede vivir perpetuamente en estado de éxtasis. Sería agotador. La economía misma del cuerpo vivo lo impide.

De ahí que haya que encontrar una tercera vía, que es la que ensaya este libro. En lugar de sumergirnos en la vía abstracta (el orden cuantitativo de las cosas) o en la vía mística (la intensidad cualitativa), nos detendremos en la percepción misma, en el prodigio que hay en ella.

El orden es una necesidad fundamental del hombre. Cuentan que para entrar en la Academia de Atenas hacía falta saber geometría. Pero las matemáticas tenían entonces un sentido mágico del que hoy carecen. Lo que interesaba a Platón no era tanto hacer valer un método como lograr que el discípulo intuyera el carácter

intemporal de las cosas. La contemplación de las figuras geométricas era sólo una propedéutica, un estadio previo a la contemplación del ámbito inmaterial del sentido, donde empieza la última ascensión, la escala que lleva a la Idea suprema del Bien. Con los años, el Eros platónico dio a luz un espíritu rebelde, libre y genial, que se atrevió a disentir. El joven Aristóteles prefería el orden relacional al trascendental. Restaba importancia a esa ciencia abstracta rebajándola a la condición de ilusión constructiva. Con el correr de los siglos, lo que empezó siendo una propedéutica trajo el sonriente progreso y se desató el interés industrial por las matemáticas. Rota la armonía entre razón y revelación, el positivismo encontraría en esta ciencia una eficaz palanca para mover el mundo. Aquella ciencia mística de los pitagóricos dejó de formar parte de la revelación del *logos* para convertirse en técnica. Con ella llegaron los tecnócratas y las falsas maneras de vivir, y se arrumbó la inteligencia de la vida. El orden abstracto lideró el dramático extravío del Proyecto Manhattan y la destrucción de incontables formas de vida. Lo abstracto demostraba una temible capacidad para acabar con lo concreto.

Los empíricos radicales suelen reprochar a los académicos el miedo a sí mismos y su querencia por categorías donde las diferencias son abstraídas y finalmente olvidadas. Se quejan de su falta de ironía, de que no aprecien el pensamiento que se desmonta a sí mismo. No se humilla la razón reconociendo la insuficiencia de lo verbal. Los académicos, por su parte, reprochan al místico su ensimismamiento, prefieren el orden a la inmersión en los abismos del yo. Para ellos, la genuina profundidad es visual: una buena perspectiva, una buena disposición de las cosas. Y cuando alguien les echa en cara su irreligiosidad, como hicieron los rabinos con Spinoza, aducen que subsumirse en el orden es subsumirse en Dios.

Hay diferencias de método y disposición. Al místico lo mueve la sugestión poética, el lado travieso del lenguaje, el conjuro y la admonición, también cierta vanidad («Sin mí, Dios no podría vivir un instante», llegó a decir Angelus Silesius). Al académico, la capacidad arquitectónica de los símbolos. Una sobriedad imperativa muy del gusto del jurista. En toda mística subyace cierto nominalismo. En todo academicismo, una confianza desmedida

en la razón. Sin embargo, ambos mantienen una dependencia de lo simbólico que no se da en la tercera vía, la de la percepción. Este libro habla de esa vía.

Orden natural y libertad

En primer lugar, una limitación en la línea del escepticismo clásico, ya sea griego o indio. Es vano confiar en que la física teórica o la experimental (enfrentadas como están) puedan facilitarnos una definición manejable de la materia. Ese antagonismo irresuelto no se debe a la mala voluntad de los investigadores. Es un enfrentamiento epistémico, pues tienen diferentes modos de ver el mundo. Paisajes irreductibles, irreconciliables. En términos del filósofo de la ciencia Henryk Skolimowski, ambos se encuentran en *espirales de conocimiento* distintas, con apenas unos cuantos puntos de contacto.

Cuando le preguntaban por la materia, Santayana respondía: «Dejo a los físicos la tarea de explicarla. Sea lo que fuere, le digo resueltamente “materia”, como les digo “Smith” o “Jones” a mis conocidos, sin estar enterado de sus secretos». Una ironía que nos pone en guardia frente a las definiciones precipitadas de la materia (sobre todo las de una época en la que la física todavía no se había desarrollado), meras suposiciones sin referente, como el átomo de Demócrito, ladrillo ideal de un edificio real.

En segundo lugar, una premisa razonable. El universo, primero de todo, es inteligente. Hay inteligencia en la partícula y en la célula. El materialista irónico, como Santayana, y el científicista radical comparten esa misma fe. Ambos cuentan con la eficacia de las causas y la realidad de los efectos. Ambos confían en la posibilidad de leer un texto binario y sacar conclusiones. El universo es pues inteligente, primera hipótesis. Luego ya nos encargaremos nosotros, arrastrados por la codicia, el odio y la ceguera, de hacerlo estúpido.

Esa inteligencia carecería de sentido sin una mirada que la reconociera, que la confirmara en uno mismo y en las cosas. Esa mirada es lo que yo llamo *libertad*. Pues advierte, pero no se ata; reconoce, pero no se encadena. Puede moverse a su antojo sobre

las cosas y, fundamentalmente, sobre sí misma, sobre esa gran atadura que llamamos *yo*. Puede experimentar el deseo, pero éste ya no será únicamente *conatus*, o «impulso», sino que su capacidad para reconocerlo le permitirá ironizarlo. Y entonces el que desea será capaz de verse a sí mismo desde fuera, deseando. Reconocerá su condición deseante, lo que le hará sonreír, lo liberará. Todo lo cual da pie a una tercera condición: el olvido de los modelos mecanicistas (útiles, pero insuficientes). ¿Por qué? Porque facilita el reconocimiento de ese trasfondo de libertad y creatividad. Dos principios inalienables, irreductibles el uno al otro, presentes para la observación y accesibles a la mente. Cualquier nueva propuesta, ya sea ideológica, filosófica o social, que cancele uno de estos dos miembros de la ecuación, o que reduzca uno a otro, nos devolverá de nuevo al laberinto. En este sentido, Bergson, James, Whitehead y Ortega y Gasset anticiparon vías de escape. Esos dos principios no son uno cárcel del otro, no son antagonicos, sino todo lo contrario. Cierta magnetismo los hace orbitar uno alrededor del otro, recrearse mutuamente. Maturana lo llamaba *autopoiesis*. El recreo es esencial para la vida, no sólo en las escuelas. Recrearse, revivirse en cada momento: ésa es la combustión esencial de lo vivo, la insurgencia fundacional de la vida frente al determinismo termodinámico. Combustión interna, recreación. El pensamiento védico lo llamó *tapas*, o «energía creativa», que es la que utilizó Prajāpati para crear el mundo (o recrearlo, si nos hallamos en un universo cíclico). Por ella existe y en ella se consume, se quema. Un cosmos que, como el de Heráclito, del fuego surgió y al fuego regresará. De esos dos principios, uno es invisible; el otro, visible. Ésa es la magia creativa del mundo. Uno piensa, ve y contempla; el otro parece que lo hace, pero es sólo una fecunda ilusión.

La distinción entre conciencia y yo es el principio del pensamiento védico. Roberto Calasso rozó la propuesta de este libro: «Intentar, con cautela, comprobar si el sujeto que mira es nuestro huésped o somos nosotros los huéspedes». La atención (la percepción atenta) como *plegaria natural del alma*, en palabras de Malebranche. La oración como otro de los nombres de la atención. «Quien piensa fuera del recinto lógico-matemático sabe que las

categorías teológicas están siempre vivas y operativas. [...] Vano es pensar si no se piensa el sacrificio.»

Hay un sentimiento apátrida, vocacional, vinculado a ciertos individuos. Una tendencia al anonimato, a no atarse a la propia personalidad (Borges escribió un precioso ensayo sobre el asunto), a no asumir roles definidos (*neti, neti*). Una intuición de la libertad que sobrevuela el mundo natural. Algo que habita entre las grietas, alguien que observa a través de nosotros. No es el viejo Dios policial, que vigila y castiga, sino una mirada cómplice, que nos atraviesa, que hacemos nuestra instintivamente pero que no nos pertenece. Alguien que no está atado como nosotros, que traspira libertad. Es inaccesible al lenguaje o al pensamiento, pero su presencia puede intuirse. Ese alguien es un enigma y, como buen enigma, carece de solución (o la solución sería otro enigma, acaso inferior).

Esta propuesta considera que hay dos hechos incontrovertibles: la libertad y el orden natural. Conjugarlos es posible. Es posible una cultura mental basada en ambos, que no acepte ningún modelo que reduzca uno al otro (no importa la dirección), tampoco ningún tipo de *paralelismo* psicofísico (que siempre aboca a un razonamiento circular). El primer principio encuentra su justificación en la práctica científica (sin él no sería posible el conocimiento experimental); el segundo, en la intuición misma del ser consciente, en el seno de la vida, en el instinto consciente. Es posible restablecer la continuidad mediante esa sensibilidad, ligarse o atarse al paisaje. Esa mirada nos atraviesa y, digamos, contempla el árbol. Lo hace gracias a nosotros. Whitehead lo intuyó y definió este fenómeno de un modo negativo mediante la *falacia de la localización simple*. La mirada no está ni en el sujeto ni en el objeto, ni en ambos a la vez, tampoco entre ambos (en lo que Kant llamaba ámbito *trascendental*). La mirada, por el contrario, es lo que los sostiene (en un pasaje de las *upaniṣad* se dice algo parecido); la mirada (la sensibilidad) es el fundamento tanto del sujeto como del objeto. Esta propuesta tiene poco de metafísica o de mística, no apuesta por ningún tipo de éxtasis. Crece y se desarrolla, entretejida, en la vida mental de cada día, en nuestro modo de estar en el mundo y de percibirlo.