

Entre el ser sentiente y el ser pensante

Segunda parte¹

CUARTO MOVIMIENTO

Los primeros acordes de este cuarto movimiento pretenden expresar la petición del atenuante por los excesos que hayamos podido cometer en la auténtica danza de nombres y fechas aflozados al analizar la evolución del cuadro de referencia de nuestro motivo principal, cuadro que, como vimos, abarca el período de la Ilustración y el primer tercio del Siglo XX. Pero en nuestro descargo hay que entender que para establecer la relación entre Ciencia y Dios con el fin de valorar la posibilidad de compatibilizar los avances y argumentos de la primera con lo que procede de los textos sagrados del segundo componente de la relación, resultaba necesario esbozar un panorama que permitiese sacar conclusiones fundamentadas respecto al delicado tema central que estamos analizando.

En los tres momentos estelares que a lo largo de estas páginas hemos considerado, el Renacimiento, la Ilustración, y la primera parte del Siglo XX, se ha abordado el objetivo central de nuestro análisis cambiando sistemáticamente los términos o expresiones para referirse a la misma cosa. Así, mientras que en el Renacimiento se hablaba de la relación y entendimiento entre filosofía y religión, en la Ilustración se empleaba la dualidad razón y fe, y ya en el siglo XX, sin más subterfugios, se pasaba a plantear la dificultad de conciliar la Ciencia con Dios.

¹ Nota: Para el Resumen y el Abstract remito a los que figuraban en la parte primera.

Recordemos que en la primera de estas etapas, es decir, en el Renacimiento, además de dedicar mucho tiempo y esfuerzo a reflexionar sobre la compatibilidad o el enfrentamiento existente entre la filosofía y la religión, algunos de los principales filósofos, como fue el caso de Pietro Pomponazzi, según ya vimos, continuando e interpretando lo dicho por Aristóteles y Averroes, entre otros, abordan de forma incisiva y rigurosa el tema de la inmortalidad del alma como uno de los desafíos más relevantes, implícitos en la que parece ser irresoluble dicotomía.

Evidentemente, sobre materia tan crucial se ha estado escribiendo y polemizando en todas las épocas o etapas posteriores al Renacimiento, hasta llegar a nuestros días, y no sólo por parte de los filósofos propiamente dichos más destacados, sino de la mano de prestigiosos personajes como David Hume, filósofo, economista e historiador, que no necesita presentación, y que en 1777 publicaba la obra *Ensayo sobre la inmortalidad del alma*. Sin embargo, no es nuestra intención realizar la tarea nada ligera de peso de detenerse en todos aquellos autores, por importantes que sean, que hayan desarrollado o tocado este tema. Nuestro objetivo en esta parte final de la sinfonía se va a limitar a la estimulante tarea de entresacar, a modo del esperado refuerzo al que aludíamos al cerrar el movimiento anterior, lo que pensaban, al respecto, poetas y eminentes figuras de la literatura.

Ahora toca el turno, pues, de comentar lo que algunos escritores de gran relevancia y excepcionales poetas del pensamiento han dicho en torno a las dos cuestiones que estamos tratando, siendo conscientes de que el número de autores que han abordado estos temas, especialmente el relativo a la eternidad del alma, es ciertamente muy elevado. Entre esa amplia literatura hemos escogido pasajes e ideas de algunas de las obras más importantes del quinteto formado por William Shakespeare, Oscar Wilde, James Joyce, Paul Valéry y Fernando Pessoa, a sabiendas de que la incursión podría ser mucho más extensa y detenida.

En una de las obras más famosas de *Shakespeare*, *Hamlet*, *Príncipe de Dinamarca*, en cierto sentido verdadero tratado sobre la corrupción, publicada aproximadamente en el año 1601, en la Escena IV del Acto primero, Hamlet, ante la insistencia de Horacio de que no atienda la llamada de la sombra y no acompañe al espíritu de su padre, le contesta así: *Pues, ¿qué habré*

de temer. Yo no aprecio mi vida en lo que vale un alfiler, y en cuanto a mi alma, ¿qué podrá hacerle, siendo como él mismo, una cosa inmortal? Y ante la insistencia del fiel amigo, Hamlet se reafirma en su decisión: ¡Mi destino me llama a voces y vuelve la fibra más tierna de mi cuerpo tan robusta como los nervios del león de Nemeas!... ¡Me llama todavía!... ¡Soltadme, señores!... ¡Vive Dios que he de hacer otro espíritu del que me detenga! En toda la obra la presencia del alma, incluso por delante del cuerpo, en el sentido que, como vimos, le daba el maestro Marsilio Ficino, supone una constante cargada de significado. Así sucede cuando Hamlet, en la Escena II del Acto III dice a Horacio: Desde que mi querida alma fue dueña de escoger y supo distinguir entre los hombres, te marcó a ti con el sello de su elección..., o cuando en la Escena IV de ese mismo acto, la Sombra de su padre interrumpe la impetuosa y desgarrada diatriba que el príncipe dirige a la reina diciéndole...observa cómo el espanto se apodera de tu madre, e interpone en la lucha que sostiene con su alma, que en los cuerpos más débiles la fantasía obra con más fuerza. Háblale, Hamlet.²

Varios siglos después, **Oscar Wilde** publicaba en 1890 *El retrato de Dorian Gray*, obra controvertida que con frecuencia se ha interpretado como un alegato en defensa del arte frente a la vida, olvidando el mensaje central que el autor pretende transmitir, y que no es otro sino el hecho perceptible de que se produce un traspaso del alma, a la que llama conciencia, del cuerpo yacente e irreconocible del nuevo Fausto al cuadro, en el que vuelve a aparecer la resplandeciente figura de Dorian Gray, lo que no deja de ser un reconocimiento implícito de la permanente continuidad del espíritu. En las últimas líneas de la obra, cuando algunos de los que formaban parte de la servidumbre de la casa, tras el estruendo que produjo el destrozo del cuadro y la caída de Dorian subieron y lograron entrar en el cuarto, *encontraron colgado en la pared un espléndido retrato de su amo como le habían visto la última vez, en toda la maravilla de su exquisita juventud y belleza. Tirado en el suelo había un hombre muerto, en traje de etiqueta, y con un cuchillo en la mano.*³ Ese traspaso del alma de un cuerpo descompuesto a una imagen que ha recobrado su esplendor y belleza, constituye todo un mensaje en el que la juventud y la vejez, esta última como tránsito

2 SHAKESPEARE, William (1974): (Obras Completas.) Tomo II, pp. 252-262.

3 WILDE, Oscar (1998): p. 344.

hacia la muerte, desempeñan un papel esencial. ¡Qué contraste con los versos del poema que Coleridge dedica a este mismo tema: *¡Oh juventud...no puede ser que te hayas ido!... ¿Qué extraño disfraz ahora te has puesto para fingir que te has ido? Veo estos rizos en los plateados mechones, este andar abatido, este vestido alterado...La vida no es sino pensamiento: así creeré que la juventud y yo compartimos la misma casa.*⁴

No podía faltar el recurso a otro irlandés, **James Joyce**, uno de los escritores más geniales del siglo XX, y lo hacemos a través de dos de sus obras: *Dublineses*, publicada en Trieste en 1907, y *Ulises*, que se edita en Nueva York en el año 1922. La primera de ellas consta de quince cuentos, el último de los cuales se había incorporado con posterioridad a los demás con el título de *Los muertos*, una pequeña joya de la literatura que bien podría considerarse escrita en prosa poética, y que sin hacerlo explícito nos está remitiendo, aunque muy sutilmente, al problema del alma: *La nieve caía sobre todos los lugares de la oscura llanura central, sobre las colinas sin árboles, caía dulcemente sobre el Pantano de Allen y, más hacia el oeste, caía suavemente en las oscuras olas amotinadas del Shannon. Caía también sobre todos los lugares del solitario cementerio en la colina donde Michael Furey yacía enterrado. Yacía apelmazada en las cruces y lápidas torcidas, en las lanzas de la pequeña cancela, en los abrojos estériles. Su alma se desvaneció lentamente al escuchar el dulce descenso de la última postrimería, sobre todos los vivos y los muertos.*⁵ Retengamos la palabra *desvanecer* porque, como veremos seguidamente, resulta altamente ilustrativa y significativa a los efectos de nuestro análisis de la obra joyciana en el ámbito que estamos considerando.

Antes de abordar la segunda de las obras mencionadas, es preciso reconocer que en Joyce, abandonada la fe, la obsesión religiosa no le abandona. Así, en el *Ulises*, que se abre con el «Introibo ad altare Dei» de Mulligan, la terrible Misa Negra, el éxtasis erótico de Bloom y su lúbrica y platónica seducción de McDowell, nos encontramos con el hecho indiscutible de que el triángulo Stephen-Bloom-Molly se convierte en la figura de la Trinidad y, como dice Humberto Eco, sólo entendiéndolo de esta forma adquiere un significado en el tejido de la obra.⁶

4 COLERIDGE, S.T. (1999): p. 123.

5 JOYCE, James (1993): Pp. 346-347.

6 ECO, Umberto (1993): pp. 14-15.

Ulises es un libro complejo que hay que leer con suma atención para evitar, como le sucedía a T.S. Eliot, sentirse invadido y desbordado. A nuestros efectos destacan los capítulos tercero y noveno. En el primero de ellos Stephen va desde el colegio hacia Dublín andando por la playa de Sandycove, y lo hace reflexionando sobre Aristóteles o como Aristóteles. Va pensando en su crisis: ya no es algo y aún no es otra cosa. Ahora no tanto el contenido sino la forma de los pensamientos de Stephen indica el paso del cosmos ordenado a un cosmos fluido y ácuero, en que muerte y renacimiento, los contornos de los objetos, el destino humano, *todo se hace impreciso, grávido de posibilidades*.⁷ El capítulo noveno, por su parte, se desarrolla en el despacho del director de la Biblioteca Nacional, en Dublín. Están hablando de Shakespeare y, más concretamente, de Hamlet, una de sus obras cumbres, a la que ya nos hemos referido. En un momento determinado Stephen pregunta con vibrante energía qué es un fantasma y, respondiéndose a sí mismo afirma: *Uno que se ha desvanecido en impalpabilidad a través de la muerte, a través de la ausencia, a través de un cambio de modos. ¿Quién es el fantasma que viene del limbo patrum, regresando al mundo que le ha olvidado?* Como decíamos en otro ensayo que titulábamos *Ser y Estar*, de nuevo aparece la palabra *desvanece* que nos remite a la eterna permanencia del ser, del espíritu y, yendo más lejos, del alma.

En 1920 **Paul Valéry** publicaba su famoso poema *El cementerio marino*, obra maestra en la que en diez de sus estrofas (de la IX a la XVIII) trata el problema de la muerte y de la inmortalidad: *Maigre immortalité noire et dorée, consolatrice affreusement laureé, qui de la mort fais un dein maternel, le beau mensonge et la pieuse ruse! Qui ne connaît, et qui ne les refuse, ce crâne vide et ce rire éternel!* En el ensayo de explicación de *El cementerio marino* el profesor Gustave Cohen afirma que esta inmortalidad que la filosofía y la religión, cómplices, ofrecen al hombre, al poeta, es ridiculizada cruelmente por Valéry en una amarga estrofa (XVIII) en los aspectos mediocrementemente simbólicos bajo los cuales se presenta sobre los paños mortuorios: *crâne vide* con un rictus fijado para siempre, las estatuas del campo-santo, los bustos laureados de esa gloria con la que se contentaba un Ronsard.⁸ Entre los pensamientos esenciales de Paul

7 ECO, Umberto (1993): p.63.

8 VALÉRY, Paul (1991): pp. 110-111.

Valery, destaca Cohen, la conciencia individual del hombre es el *défaut dans le grand diamant* del No-Ser y, sin embargo, es porosa para lo eterno. Allá donde no está, su *absence* es sentida como algo material y tratada como cantidad positiva en esta álgebra poética. Y así se dice de los muertos en la estrofa XV del poema: *Ils sont fondu dans une absence épaisse*.

Finalmente recogemos uno de los poemas sin fecha del gran **Fernando Pessoa**, siempre obsesionado con la muerte y un tanto ambiguo respecto a la creencia en Dios, que habla de *la gare del alma* y oye enseguida el timbrado estridente que avisa la llegada de hierro del tren definitivo: *¡Partir! Nunca volveré, nunca volveré porque nunca se vuelve. El lugar al que se vuelve siempre es otro, la gare a la que vuelve es otra. Ya no hay la misma gente, ni la misma luz, ni la misma filosofía*. El gran poeta portugués, a pesar de su aparente alejamiento de Dios, cree en la eterna permanencia del ser, como lo demuestra su magistral definición de la muerte: *Morir es doblar la curva del camino y no ser visto*. Resulta evidente que esta definición nos está diciendo que el que cambia de camino y ya no se le ve, *no deja de ser* y continúa su andadura hacia alguna parte, aunque ignoremos hacia dónde.

En este marco de referencia, hay que preguntarse qué sucede con el hombre, con su cuerpo y con su alma o espíritu, o lo que es lo mismo, con lo que constituye el punto central de esta meditación. Con los mimbres y metodología que estamos utilizando en nuestro análisis, podríamos desembocar respaldando la posición de David Hume en su *Ensayo sobre la inmortalidad del alma*, al que hacíamos referencia en su momento, y en el que, aunque con cierta ambigüedad, se constata una negación de la misma. Pero por encima de cuanto pueda concluirse de este ensayo del filósofo escocés, que es marginal en el conjunto de su obra, hay argumentos que se contraponen a esta conclusión, o al menos permiten tomarla con cautela. Uno de ellos, que nos seduce de manera muy especial, toma como punto de partida la definición del gran maestro renacentista Marsilio Ficino, un tanto enigmática e intelectualmente provocadora, como ya apuntábamos, y que recogíamos al comienzo de este esbozo de ensayo: *ciertamente el alma es el hombre mismo, y el cuerpo no es sino su sombra*.

Es preciso reconocer que, al menos en una primera aproximación, esta manera de concebir el problema que nos ocupa y

preocupa, rompe los esquemas habitualmente empleados, pues en vez de plantearse una secuencia en la que aparece en primer lugar el cuerpo que se deteriora hasta desaparecer, y posteriormente se repara en el alma o espíritu que se «desvanece» ignorando su destino, se invierte el discurso en el sentido que se percibe con indudable claridad en las palabras de Ficino. Pero en esto, en su originalidad, consiste lo verdaderamente interesante y aprovechable de la idea del gran filósofo. Si nos atenemos a ella, la sombra tras la que caminaba Hamlet no era el alma ni el espíritu de su padre, sino una manifestación fantasmal de su cuerpo, en tanto que aquélla, el alma, sería la conciencia del hombre, en cuanto tal y como rey, traicionado y asesinado por el que además usurparía su trono, conciencia permanente, más allá de cualquier límite temporal.

El pensamiento de Ficino, permítasenos esta última consideración, nos trae a la memoria, aunque no estén diciendo exactamente lo mismo, al gran poeta americano Walt Whitman que, frente a René Descartes, que dividía el ser en dos sustancias distintas, un alma sagrada y una carcasa mortal, veía todo como un continuo, pues para él, el cuerpo y el alma, lo profano y lo profundo, eran sólo nombres distintos de una misma cosa, y quizás, por eso, su poesía buscaba con ahínco, como en *Hojas de hierba*, extraer belleza, o el alma metafísica de la carne y la piel.⁹

Para justificar y, en cierto sentido respaldar cuanto hemos aventurado a manera de conclusión o reflexiones finales, convendría recordar las palabras de Octavio Paz refiriéndose, en la línea de lo planteado, a la corporeidad del alma y a la insustancialidad de la materia: *Nada de lo que vemos parece ser verdad y es invisible aquello que es verdad. La realidad última no es una presencia sino una ecuación.*¹⁰

Resta, sin embargo, abordar un punto esencial, al que de manera tangencial en algunas ocasiones nos hemos referido, pero que requiere una disquisición, pues se encuentra en la base o, si lo prefieren, en el centro de cuanto se ha venido tratando. Nos referimos a la muerte, pero a la muerte como uno de los interrogantes que nos planteamos. ¿Por qué hay que morir?

Desde el punto de vista de la razón y la ciencia la respuesta la encontramos en el segundo principio de la Termodinámica.

9 LEHRER, Jonah (2010): p. 24.

10 PAZ, Octavio (1993): p. 166.

ca, que nos dice que la entropía del sistema es creciente en su evolución desde el cero absoluto al equilibrio termodinámico, o lo que es lo mismo, en su recorrido del orden al desorden, pudiéndose formular así:

$$E = k \log D$$

Siendo k la constante de Boltzmann y D una medida del desorden atómico del cuerpo u organismo. En este camino desde el origen de la vida a la muerte, como decía Schrödinger, sólo puede *retardarse* la degradación hacia el equilibrio termodinámico mediante la atracción por parte del organismo de la entropía negativa, que se expresa por:

$$-E = k \log 1/D$$

entendiéndose $1/D$ como una medida directa del orden.

Desde la vertiente de la fe, en contraste con lo taxativo de la explicación anterior, entramos en un terreno que demanda una reflexión compleja y profunda, comenzando por recordar lo que decía San Agustín en *La Ciudad de Dios*, libro decimotercero, titulado *La muerte, pena del pecado de Adán*. Como vimos en su momento, el pecado original cometido por Adán y Eva conllevaba no sólo la expulsión del paraíso, sino la pérdida de la inmortalidad que Dios había concedido al hombre, situado en este aspecto inmediatamente después de los Ángeles. En torno a este capítulo concreto relativo a la historia de la aparición o creación del hombre, nos encontramos con una literatura muy específica en la que destacan autores de perfiles tan distintos como John Milton, Mark Twain o Fernando Savater, correspondientes a momentos distintos y distantes en el tiempo.

John Milton, el poeta narrativo en lengua inglesa más importante del siglo XVII, es el autor de su *Paradise Lost*, uno de los poemas más grandes de la literatura universal. Publicado en el año 1667 se divide en doce libros, destacando en primer lugar el IV, un libro magnífico que nos muestra la Tierra en su primera edad, en su primer albor, en su condición de jardín y paraíso soñado y poético en el que habitaría por un tiempo la primera pareja humana en su estado de excepción, pero un paraíso descubierto por Satanás que, desdeñando unos primeros destellos de pesadumbre por su rebelión contra su Dios, termina afianzándose en el Mal y decidido a conquistar ese lugar privilegiado y a acabar con la felicidad de sus candorosos habitantes. A partir de los relatos bíblicos, recrea un poema

alegórico sobre el destino y la salvación humana cargado de inspiración y belleza, y que ilustra de forma más atractiva que los propios textos sagrados el peculiar e imaginativo comienzo de la humanidad tal como ha quedado reflejado y aceptado en los mismos.¹¹ Los Libros IX, X, XI y XII, siempre manteniendo la trágica belleza que caracteriza al poema, van detallando los acontecimientos en torno a las figuras de Adán y Eva con todo lujo de detalles, definidos ya los escenarios (Infierno, Caos, Cielo, Tierra y Paraíso) y sus protagonistas (Dios, Satanás, Adán y Eva, y los arcángeles encargados de velar y proteger ese lugar único y privilegiado del Cosmos).

El eje central del poema de Milton lo constituye sin duda alguna la caída del hombre que debe pagarse con la expulsión del Paraíso, en primer lugar, y con la privación de la gracia que supone la pérdida de la inmortalidad, o lo que es lo mismo, la muerte como final irremediable. A este respecto, es preciso poner de relieve la desproporción existente entre la naturaleza de la transgresión y las formidables consecuencias que se derivan de la misma, es decir, entre el delito y la pena, reflexión que comparten no pocos tratadistas, si bien es verdad que el mismo Milton atenúa este sentir al hablar de redención y salvación tras la encarnación del Hijo.¹²

Mark Twain, que había dedicado una buena parte de su vida a leer y comentar los escritos bíblicos, publicaba en 1893 una obra de reducida extensión pero de jugoso contenido a la que tituló *The Diaries of Adam & Eve*, haciendo gala de su vigoroso humor, y de su estilo sencillo y directo, a la vez que ácido e irreverente. Aunque en el título no figura, el libro incluye casi al final un *Pasaje del diario de Satanás*, que ilustra a la vez que sorprende, sobre el tema en cuestión. Es Satanás el que habla desde su escondite en los matorrales cerca del Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal, y nos dice que escucha cómo Adán y Eva desconcertados tratan de comprender el significado de palabras

11 No podemos resistirnos a contar que en edad muy temprana ganamos un Concurso o Certamen entre alumnos de varios colegios, consistiendo el ejercicio en la traducción del inglés al español del Libro IV de esta obra, que con el título de «Afianzándose en el mal» recoge pasajes verdaderamente inspirados sobre la desesperación de Satán y su arenga a los ángeles caídos, sobre Adán y Eva y los arcángeles que protegían el Paraíso, y sobre la estratégica ubicación del Árbol de la Ciencia y el papel que jugaría en el destino de los hombres.

12 MILTON, John (1998): pp. 21-55.

como Bien, Mal, Muerte, Moral y otras muchas, algo que considera imposible dada la candidez de ambos, inconscientes de su desnudez e inefablemente hermosos. Entonces Satanás sale de los matorrales, se acerca a Eva, y tras un preludio lleno de alabanzas y elogios a su belleza y perfección, inicia un largo diálogo, siempre en presencia de Adán, en el que el Ángel caído formula una pregunta tras otra a las que Eva, con delicada inocencia responde sistemáticamente que ignora el significado de todas ellas. En un momento dado Satanás le pregunta qué es el miedo, a lo que Eva responde que no lo sabe, ante lo cual su interlocutor reacciona diciéndole: *Naturalmente. ¿Por qué ibas a saberlo? No lo has sentido, no puedes sentirlo, no pertenece a tu mundo. Ni con cien mil palabras podría hacerte comprender lo que es el miedo. ¿Cómo puedo explicarte entonces la Muerte? Nunca la has visto, es ajena a tu mundo, es imposible hacer que la palabra signifique algo para ti por lo que yo sé. En cierto sentido es como un sueño....* A Eva el sueño le resulta agradable y delicioso, y aunque Satanás añade que la Muerte es un sueño largo...*muy largo*, ella considera y afirma que no puede haber nada mejor.¹³

En el prolongado interrogatorio las primeras criaturas del orbe preguntan cómo se puede adquirir el Sentido Moral, a lo que Satanás contesta sin titubear: comiendo del fruto del Árbol que tenéis ahí, y Eva cogió una manzana y la mordió, experimentando a partir de ese momento un cambio brusco y sorprendente, sintiendo cómo se derrumbaba y siendo consciente de su caída y degradación. Ante este espectáculo, el hermoso muchacho, leal y valiente, relata Satanás, cogió la manzana y la probó sin decir nada. *Le sobrevino el cambio también. Después recogió ramas para los dos, vistieron su desnudez, se dieron la vuelta y marcharon de la mano, encorvados por la edad, y los perdí de vista.*¹⁴

Ha pasado mucho tiempo, y a finales del siglo XX el prestigioso filósofo español **Fernando Savater**, al que en su momento ya mencionábamos, publica su obra *La tarea del héroe*, un libro ambicioso, denso, complejo y magistralmente escrito. En el capítulo séptimo, titulado «El amor del Padre», el autor penetra en el tema del que nos venimos ocupando, o al menos en una de

13 TWAIN, Mark (2009): p.120.

14 TWAIN, Mark (2009): p.125.

sus vertientes, y lo hace con desenvoltura y sinceridad extremas, jugando a una aparente contradicción para desembocar en una conclusión tan valiente como original. Y hay que añadir que el desarrollo de esta parte del ensayo mantiene una clara correspondencia con el planteamiento y la narrativa de Mark Twain, que acabamos de resumir y exponer en unas breves líneas. En un pasaje de ese capítulo séptimo Savater escribe: *Nacer es adentrarse en lo prohibido. Un árbol del jardín —que puede ser cualquiera, que está claramente señalado y nombrado, pero que a la vez es como todos los demás, salvo por el veto— se encuentra sellado por la prohibición y discernido, pues, como límite del propio jardín.* El jardín es un sueño del desierto y de la culpabilidad; el dueño jubiloso también. Hemos despertado ya sin amo y con alma...un alma que dice no a la prohibición de comer del árbol, y ello, se argumenta, porque desobedecer supone que el *hijo* (término empleado por el autor, al menos en este contexto, para referirse a Adán y Eva, aunque entendemos que está pensando en todo hombre y en toda la humanidad) ya puede ser llamado por su nombre propio y partir a un destierro que significa la posesión de la palabra, la emancipación del dueño y en general la libertad entendida como posibilidad siempre abierta de ir adonde quiera, salvo al paraíso. *La prohibición nos hace libres.*¹⁵

Estos tres autores que hemos considerado en breves reseñas abordaron, como acabamos de constatar, el tema de la muerte y de su porqué, uno de los interrogantes de mayor trascendencia de entre los que el ser humano pensante se plantea. El primero de los autores lo hace en forma de poema épico, el segundo a modo de relato breve, y el tercero como parte de un amplio y enjundioso ensayo en el que el autor afirma que en él *hallaremos lo que siempre quiso decir*. Entre los tres autores hay un denominador común, y es el hecho de que sigan como base o guía los tres primeros Capítulos del Génesis, con las peculiares adaptaciones o puesta en escena de cada uno de ellos.

A la vista de todo cuanto hemos analizado en este cuarto movimiento, aglutinando lo que sobre nuestra materia pensaban y escribían figuras estelares de las letras y del arte, como Shakespeare, Oscar Wilde, Paul Valéry, James Joyce y Fernando Pessoa, por una parte, y los tres últimos autores elegidos para tratar el tema de la creación del hombre y de la muerte, por otra, estamos en condiciones de ir sacando las conclusiones pertinentes.

15 SAVATER, Fernando (2004): p. 156.

Hemos visto que respecto a la muerte, la Ciencia, o si lo prefieren, la razón, proporciona una explicación clara y consolidada, en tanto que desde la óptica de la fe, además de dar por hecho que se acepta lo que dice el Génesis, surgen dudas e interpretaciones que complican una explicación razonada de la creación del hombre y del fenómeno de la muerte.¹⁶ Sobre esta última y su inevitabilidad y justificación, ya se han considerado razones y argumentos, especialmente desde el lado de la fe, dado que la explicación científica es clara e indiscutible. Pero en cuanto a la aparición o creación del hombre no hemos contrastado lo que dicen los textos bíblicos, según se ha visto en lo manifestado hasta el momento, con lo que la Ciencia aporta en sus rigurosas investigaciones.

La Astrobiología nos enseña que la vida sólo puede aparecer cuando determinados elementos (carbono, hidrógeno, oxígeno y nitrógeno) eran abundantes. El Universo, en su fase temprana, estaba formado casi exclusivamente por hidrógeno y helio, dado que fueron los elementos básicos que se produjeron en la condensación de la materia tras el Big Bang. Cuando a lo largo de millones de años las primeras estrellas quemaron su hidrógeno y helio en reacciones termonucleares, fueron apareciendo elementos más pesados, como el carbono, nitrógeno y oxígeno, seguidos de los demás elementos de la tabla periódica. Por supuesto, para la formación de la vida hay que contar con otros elementos esenciales en un segundo nivel, como es el caso del azufre, que es un componente importante de las proteínas, y el fósforo, que desempeña funciones en el metabolismo energético y en la estructura de los ácidos nucleicos.

Hace 1500 millones de años aparecen en el registro fósil los primeros eucariotas, células con núcleo diferenciado, envuelto por una membrana y con citoplasma organizado, y posteriormente (hace 600 y 700 millones) florecerían los seres pluricelulares camino de la consolidación de la vida, surgiendo el ser humano como su última manifestación.¹⁷

16 Debemos matizar esta afirmación recordando, fundamentalmente, las inspiradas palabras de San Agustín en el Libro XIII de Confesiones: *Pero cayó el ángel y cayó el hombre...y el tiempo* quedó definido por un nuevo sentido, el de ser camino hacia la muerte. Ver sobre este punto: ALONSO RODRÍGUEZ, Agustín OSA (2009): pp. 139-160.

17 PÉREZ MERCADER, Juan (2002): pp. 10-25.

FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (2008): pp. 78-81.

Resulta claro que así como al interrogarnos sobre la muerte existe una conciliación aceptable entre la razón y la fe, pues es un hecho incuestionable ante ambas, con independencia de que la primera lo explica con argumentos científicos irrefutables en tanto que la segunda la concibe y presenta como la pena o el castigo por un acto de desobediencia de los seres humanos primigenios, en lo relativo al origen del Universo, y dentro de él, a la aparición del ser humano, razón y fe divergen ampliamente sin posibilidad de encuentro o de algún punto de tangencia. Ello contrasta con la mayor facilidad de compatibilizar el pensamiento y las ideas sobre la inmortalidad del alma entre la filosofía y la religión en los tiempos de la baja Edad Media y del Renacimiento, como tuvimos ocasión de ver en la primera parte de nuestro proyecto de ensayo, lo que nos lleva a considerar que la reflexión de Pasteur se corresponde con la realidad en su primera parte (un poco de Ciencia nos aleja de Dios), pero no termina de verificarse la parte segunda (pero mucha Ciencia nos acerca), aunque aún le resta a la Ciencia en general y a la Astrobiología en particular un buen trecho por andar. Creemos que el problema no está en la falta de voluntad de las partes en eventual conflicto, sino más bien en la velocidad de cambio de cada una de ellas, pues mientras que la Ciencia (y por ende la razón) ha avanzado a pasos agigantados, la religión, y especialmente la fe, apenas se han movido de su estado inicial.

* * *

Parece llegado el momento de cerrar estas reflexiones con alguna conclusión que, a ser posible y respetando la realidad, nos muestre una posición a la vez constructiva y posibilista sobre el conjunto de materias que preocupan al hombre que no sólo siente, sino que además piensa, y que quiere comprender. A este respecto, aclarábamos al principio de nuestro trabajo que el título del mismo se nos había ocurrido de manera espontánea, y que su indiscutible sabor zubiriano es pura coincidencia. Aprovechando este hecho recordábamos que el ilustre filósofo afirmaba que *todo ser pensante es forzosamente un ser sentiente, pero que no todo ser sentiente es ser pensante*, frase que, a nuestro juicio, precisa una matización. Nos referimos a la necesidad de dejar bien claro que, al menos por nuestra parte, la distinción no debe interpretarse de forma literal y tajante, y que no cabe hablar de un ser exclusivamente sentiente, dado que el pensar es algo consustancial al hombre y tan necesario como

instintivo en su vida cotidiana. Otra cosa bien distinta, y creemos que es en ese sentido en el que Zubiri utiliza la palabra «*pensante*», es el proceso reflexivo, meditado y todo lo profundo que requiera cada circunstancia, que con no poca frecuencia resulta obligado a cuantos se preocupan por cuestiones relevantes y de trascendencia.

Tomando esto en consideración, y volviendo al tema central de nuestro trabajo, creemos preciso poner de relieve que el ser sentiente, tal como lo entendemos, con gran frecuencia y ante el dilema planteado entre razón y fe, se refugia en esta última utilizando como argumentos ataques inadmisibles y descalificaciones sin pruebas ni fundamentos sobre el avance, la solvencia y el rigor de la Ciencia. Ante ello hay que afirmar, sin paliativo alguno, que esta actitud busca una situación o postura de comodidad mental o de espíritu, no exenta de una cierta cobardía. No se trata de ser excluyentes, de creer en Dios o no creer, ni de plantear un problema de rígida elección entre filosofía y religión, razón y fe, o Ciencia y Dios, sino de indagar hasta qué punto y en qué medida pueden respaldarse de forma mutua, total o parcialmente, conocimientos y creencias, y las actitudes correspondientes. En el ámbito de la Ciencia, por razones fáciles de comprender aunque eventualmente pueda no compartirse, es muy poco probable que se asuma el dogma y la fe, siendo muy frecuente, como alternativa, que el científico se aísle en su tarea sin más complicaciones. Sin embargo, esta otra forma de exclusión tampoco nos parece aconsejable en la medida en que, tratando de evitar enfrentarse a un problema casi insoluble, el científico se ve privado de conocimientos de otra naturaleza, encerrado en su reducto, por muy atractivo y estimulante que sea, entre las cuatro paredes de la incompletud.

Resulta curioso percibir, a la vista de cuanto estamos considerando, que la etapa histórica en la que el conflicto se plantea de manera más constructiva y esperanzadora es, a nuestro juicio, la correspondiente al Renacimiento, y ello tiene su explicación, no sólo por la talla y categoría de los filósofos y pensadores de la época, sino porque el Renacimiento en sí tenía vocación de interdisciplinariedad, además de la fuerza creativa mostrada en los diferentes campos del arte y del saber en general. Era más fácil, por otra parte, la búsqueda de un lugar para el encuentro y el entendimiento.

Retornando a nuestros días, a este respecto vemos que Benedicto XVI, cuando era el Cardenal Ratzinger, persona de re-

ferencia por su gran preparación y pensamiento profundo, colaboró en la redacción de algunos capítulos de la encíclica *Fides et ratio* del Papa Juan Pablo II, haciendo importantes aportaciones. Ya como Benedicto XVI, en una de las catequesis del año de la fe (2012-2013) afirmaba que la tradición católica, desde el inicio, ha rechazado el llamado fideísmo, que es la voluntad de creer contra la razón, poniendo de relieve, asimismo, la necesidad de que, a su turno, hay que contar con una razón que sea abierta y que no se cierre sólo en el mundo de lo sensible. Con ello, y sin lugar a duda, nuestro eminente Papa Emérito en la actualidad viene a reclamar con carácter urgente el diálogo entre la fe y la razón para conocer la verdad sobre el hombre y el cosmos.

Pero el diálogo, contando con la mejor voluntad por ambas partes, no tiene nada de fácil, y en algunos puntos concretos resulta imposible de mantener. Pongamos dos ejemplos ilustrativos. Si hablamos de la muerte, quizás el interrogante de mayor trascendencia para el ser humano, habría una especie de arreglo o punto de encuentro, al menos en principio, si consideramos que lo que dice la fe se refiere al fondo de la cuestión —morimos como castigo o condena por la desobediencia de Eva al comer el fruto prohibido—, en tanto que la razón, es decir, la ciencia, lo explica, como ya se vio, mediante la segunda ley de la termodinámica y el concepto de entropía. En la fe hallamos el origen y el por qué de la muerte, y en la razón la explicación o forma de producirse, lo que, con el condicionante al que luego nos referiremos, proporciona una especie de entendimiento y solución satisfactorios.

Supongamos ahora que hablamos de la creación del Universo y del hombre. Desde el punto de vista de la Ciencia ya hemos hecho en el tercer movimiento de nuestra atípica sinfonía una breve síntesis basada en la Astrofísica y en la Bioquímica, o para ser más precisos, en la que recientemente se denomina Astrobiología, en tanto que desde la vertiente de la fe hemos acudido al Génesis y a diversas interpretaciones llevadas a cabo por poetas, escritores y filósofos como los ya comentados en su momento, partiendo de la base de que Dios creó el Cosmos, en el que se ubicarían, sucesivamente, y debido a la rebelión de los ángeles caídos, el Cielo, el Infierno y el Paraíso, lugar este último donde Dios acabaría su Gran Obra con la creación del hombre, en primer lugar y, posteriormente de Eva, la que sería su compañera de felicidad sublime, en un principio, y de la carga

de la pena para toda la eternidad, después. En este segundo caso parece obvio que hacer compatibles una y otra visión resulta poco menos que imposible, debiendo entonces elegir entre las dos posibilidades, lo que depende del condicionante al que nos referíamos anteriormente, que no es otro que la creencia o no en Dios, aunque hay que destacar la existencia de una mayor concordancia en lo que se refiere a la creación del Universo, partiendo de la existencia del Caos, como nos recuerda Hesiodo en su *Teogonía*, que la relativa a la aparición de vida en la Tierra y a la creación del hombre. Esta mayor compatibilidad en el punto concreto de la creación implica necesariamente admitir que ubicar en el cosmos el cielo y el infierno no es sino una forma de hablar, a lo que no hay que restar importancia y permite distintas interpretaciones pues, como decía Ludwig Wittgenstein,... *el pensamiento no es sino el uso silencioso del lenguaje*.

Apurando nuestro voluntarioso planteamiento, del mismo modo que en lo referente a la creación nos hemos acercado a una zona de entendimiento, podríamos en última instancia razonar de forma similar cuando enfrentamos razón y fe al abordar el origen de la vida, en el sentido de que Dios creó al hombre, tal como lo vemos desde la fe, y lo hizo siguiendo el proceso bioquímico que brevemente hemos considerado, tal como nos lo explica con gran precisión la Astrobiología, según veíamos con anterioridad. Podría parecer, hay que reconocerlo, que estamos forzando nuestra reflexión en la búsqueda de una quimera, pero desde un punto de vista estrictamente epistemológico creemos que resulta lícito y admisible volver a distinguir entre el objetivo o fin supremo, el surgir de la vida y la aparición del hombre, por una parte, y el complejo proceso que tiene lugar para que ello sea posible, por otra. Lo primero cae dentro del campo de la fe, en tanto que lo segundo se ubica en el área de la ciencia.

Hemos dicho que la clave de todo ello reside en si se asume o no la creencia en Dios, o si se prefiere, en un Ser o una Fuerza supremos que traspasa los límites de lo que nuestro intelecto puede alcanzar. Cabría pensar en que si la respuesta fuese afirmativa, los problemas, en principio, encontrarían solución, pero se trataría de una solución aparente que haría inútil nuestro discurso, pues como no podemos hablar en términos universales respecto a la creencia en Dios, se establecería un bache entre el fideísmo, por un lado, y la falta absoluta de

creencia, por otro, extremos estos, que por su fuerte y frecuente radicalismo, aumentarían la distancia existente entre ambos, ocurriendo exactamente lo contrario de lo que desde el inicio de estas reflexiones estamos tratando de conseguir.

Esta especie de arreglo o componenda, como acabamos de ver al hablar del origen de la vida, constituye una muestra de hasta dónde se puede llegar en este esfuerzo por encontrar o propiciar el entendimiento entre razón y fe, sin que ello implique la negación de la existencia de Dios, ni proceso alguno de exclusión por parte de la ciencia. Y aquí podríamos concluir nuestro trabajo, nuestra exploración sobre un tema tan trascendental como personal e íntimo, pero recordemos que al comienzo de estas líneas planteábamos que el hombre, preocupado y sumido en la profundidad de su pensamiento, continúa interrogándose sobre cuestiones que tienen que ver con su llegada a la vida, con el fenómeno inexorable de la muerte, y mirando más lejos aún, con la existencia del alma y su eventual inmortalidad. Somos conscientes de que muchos filósofos, teólogos, y pensadores eminentes se han estado planteando estos mismos interrogantes en todo momento y lugar a lo largo de la historia de la humanidad, y no han llegado a algo realmente concluyente. A pesar de ello, hemos querido recorrer por nuestra cuenta ese mismo camino, conscientes de que cuál sería, con alta probabilidad, la esperada *stazione termine*, y como era de suponer nos hemos encontrado con los mismos muros insalvables, con idénticos problemas insolubles. Pero, aunque sea pecar de soberbia (intelectual), pensamos, como lo hacía el gran filósofo inglés Alfred North Whitehead, que *explorar el laberinto del pensamiento, hasta el conocimiento perfecto de su misterio, es peculiar al respeto que la inteligencia debe a sí misma*.¹⁸ Además consideramos que nuestro esfuerzo no ha sido baldío y que no nos vamos con las manos vacías, pues hay algo de lo que estamos convencidos, aunque no se comparta por muchos tratadistas, y es el hecho de que entre la razón y la fe puede haber, y de hecho la hay, una conjunción atemperada pero enriquecedora, o si se prefiere, en lenguaje matemático, un conjunto intersección que definiría el espacio común o zona de encuentro.

18 El autor de estas palabras también se ocupaba del tema objeto de nuestro análisis, afirmando que...*The conflict between religion and science is what naturally occurs to our minds when we think of this subject*. Ver: WHITEHEAD, Alfred North (1956): pp. 180-193.

Y ahora, a modo de excusa o justificación, en lo personal, y de coda en lo musical, permítasenos un último pensamiento. « *...et tout Combray et ses environs, tout cela qui prend forme et solidité, est sorti, ville et jardins, de ma tasse de thé* ». Esta frase de la obra principal de Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, ya mencionada en el primer movimiento, nos muestra un hito importante de la historia del tiempo, pues se trata de un tiempo incorporado o reencontrado en la sensación, de un tiempo que se toca, casi sensual. De la misma manera se podría hablar de un espacio interior perceptible, también pleno de sensualidad, casi tangible en su interioridad cuando sentados en un café del *Quai de Montebello de la Tournelle* se contempla la fachada lateral de *Notre Dame*, quizás un tanto sobrecogido por la cercana presencia a nuestras espaldas de la iglesia de *Saint-Julien Le Pauvre*, el santuario más antiguo de París intramuros. No lejos de ella, el *Collège de France*, templo de la ciencia y de la sabiduría, en la rue des Écoles, termina de configurar el ambiente o espacio interior en el que se desenvuelve nuestro espíritu. Y todo ello, como el sabor de la magdalena y los efluvios del té de Proust, deja y ha dejado un poso que condiciona y perfila nuestro pensamiento a manera de hilván, hilo conductor o presencia continua. Ese espacio así delimitado, tantas veces vivido y en el que hemos incorporado y alimentado buena parte de nuestro discurrir y pensar, abierto y multidisciplinar, constituye la zona común definida por nuestro particular conjunto intersección en el que se produce un significativo maridaje entre la razón y la fe, que si bien no resuelve enteramente el dilema, al menos deja algo más despejado el camino para un mejor entendimiento, y para una recuperación de la armonía como la materializada, valga la metáfora, en la luz de las catedrales en los albores del gótico, cuando la monodía gregoriana era reemplazada por los primeros acordes de la música polifónica.

Andrés FERNÁNDEZ DÍAZ

Profesor Honorífico. Universidad Complutense
Ancien Professeur. Université-Paris-Sorbonne

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO RODRÍGUEZ, Agustín, OSA (2009): «Ser en el tiempo», en V. Bote, L. Escot y J.A. Fernández (Editores), *Pensar como un economista*, (Homenaje al profesor Andrés Fernández Díaz), DELTA Publicaciones, Madrid.

- BOYER, Carl B. (1987): «Historia de la matemática», Alianza Editorial, Madrid.
- COLERIDGE, S. T. (1999): «Balada del viejo marinero y otros poemas», VISOR Libros, Madrid.
- ECO, Umberto (1993): «Las poéticas de Joyce», Editorial Lumen, Barcelona.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (1994): «La Economía de la Complejidad», McGraw-Hill, Madrid.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (2004): «Economía y Sociedad», DELTA Publicaciones, Madrid.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (2008): «Un mundo poliédrico», DELTA Publicaciones, Madrid.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (2013): «Giordano Bruno y Galileo Galilei: Dos vidas, dos obras», Seminario de Astronomía y Geodesia, Publicación núm. 206, Facultad de Ciencias Matemáticas, Universidad Complutense, Madrid.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Andrés (2013): «Ensayos de Filosofía, Ciencia y Sociedad», DELTA Publicaciones, Madrid.
- GRAN ENCICLOPEDIA LAROUSSE, Tomo V (1980), Editorial Planeta, Barcelona.
- GRANADA, Miguel Ángel (1993): «Sobre algunos aspectos de la concordia entre *prisca theologia* y cristianismo en Marsilio Ficino, Giovanni Pico y León Hebreo», *Daimon: Revista de filosofía*, año 1993, nº 6, 41-60.
- GRANADA, Miguel Ángel (2002): «Giordano », Editorial Herder, Barcelona.
- JOYCE, James (1993): «Dublineses», Ediciones Cátedra, Madrid.
- MILTON, John (1998): «El Paraíso perdido», Cátedra, Madrid.
- NIETZSCHE, Friedrich (2004): «Más allá del Bien y del Mal», Editorial EDAF, Madrid.
- PÉREZ MERCADER, Juan (2002): «El Universo y la vida: La Astrobiología en el Centro de Astrobiología», CSIC-INTA, Madrid.
- POMPONAZZI, Pietro (2010): «Tratado sobre la inmortalidad del alma», Editorial Tecnos, Madrid.
- QUESADA MARTÍN, Julio (2011): «Otra historia de la filosofía», Ariel, Barcelona.
- PLOTNICK, S. M. (1943): «The Sum of Terms of the Fibonacci Series», *Scripta Mathematica*, 9, 1943.
- RAWLS, John (2002): «Leçons sur l'histoire de la philosophie morale», Éditions la Découverte, Paris.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario (1999): «Historia del pensamiento filosófico y científico», Editorial Herder, Barcelona.
- RENAUT, Alain (1999): «Lumières et romantisme», Calman-Lévy, Paris.
- SAN AGUSTÍN (1987): «Confesiones», Ediciones Ecurialenses, Madrid.
- SAN AGUSTÍN (1994): «La Ciudad de Dios», Editorial Porrúa, Madrid.
- SAVATER, Fernando (2000): «Idea de Nietzsche», Ariel, Barcelona.
- SAVATER, Fernando (2004): «La tarea del héroe», Ediciones Destino, Barcelona.

- SHAKESPEARE, William (1974): «Hamlet, Príncipe de Dinamarca», Editorial Aguilar, Madrid.
- STRUİK, Dirk J. (1948): «A Concise History of Mathematics», Dover Publications, INC, New York.
- TODOROV, Tzvetan (2007): «Lo spiritu dell'illuminismo», Garzanti, Milano.
- TWAIN, Mark (2009): «El diario de Adán y Eva», Valdemar, Madrid.
- WHITEHEAD, Alfred North (1956): «Science and the Modern World», Mentor Books, New York.
- WILDE, Oscar (1998): «El cuadro de Dorian Gray», Ediciones Cátedra, Madrid.
- ZUBIRI, Xavier (1989): «Inteligencia sentiente», Alianza Editorial.