

Javier García de María

Sé que no voy a saber

Sé que no voy a saber, Mayo 2015
www.javiergarcia.de/pensamientos

Sé que no voy a saber. No solo sé que no sé.

La posteridad estableció la sentencia de Sócrates “sé que no sé” como paradigma de la sabiduría humana. De la sabiduría humana, sí, pero igualmente de su limitación. En el “sé que no sé” se encuentra implícito el “sé que no voy a saber”: no sé ni cuánto sé, ni cuánto se podría saber, ni cuánto voy a poder saber.

“Solo sé que no sé nada”. Antes de establecer categorías y comparaciones el gran filósofo hubo de reflexionar primero sobre las limitaciones del individuo aislado, en sí mismo, por sí mismo, desde sí mismo: la verdadera sabiduría es privilegio de los dioses, no de los hombres, concluyó. Los dioses saben que

saben. Solo ellos podrían ser omniscientes. Más allá de la autocomplacencia filosfal del “sé que no sé”, a los mortales les queda la negación del saber, la impotencia y la desesperanza: sé que no voy a saber.

En sí mismo el “sé que no voy a saber” debe considerarse, además de como un complemento, como el desarrollo dinámico del “sé que no sé”. También se ha de estimar que va más allá. Quizá y sobre todo en el presente. Hay tres razones que diferencian los planteamientos de nuestro tiempo al compararlos con los socráticos.

La cuestión es, primera razón, que Sócrates, o Platón, que transmite el pensamiento del maestro, parten de la idea de que los conocimientos y valores más altos están en la conciencia del ser humano. Solo es necesario ir descubriéndolos mayéutica y dialécticamente; solo es necesario acordarse de ellos: activar el proceso de reminiscencia.

La cuestión es, segunda razón, que en el mundo de Sócrates y de Platón el ser humano consta de un ente con calidad de espíritu y de un cuerpo material. Entre ambos existe la interfaz de la reencarnación. La introducción de las doctrinas de la reencarnación en Grecia se atribuye a Pitágoras. Según ellas los muertos, tras un tiempo más o menos largo, volvían a reencarnarse. No tenía que ser necesariamente en hombre, sino que podía ser en animal o incluso planta: metempsícosis.

Finalmente, la cuestión es, tercera y determinante razón,

que la teoría que hoy más aporta al conocimiento del origen del hombre y de los demás seres terrestres, la teoría de la evolución, contempla a todos ellos única y exclusivamente como unidimensionales. No tiene otra alternativa. Los conocimientos empíricos de que dispone no le ofrecen las bases que serían necesarias para defender y demostrar la hipotética dualidad.

Se diría que Sócrates y la evolución están hablando de dos seres distintos. Sin embargo están hablando del mismo, bien que desde postulados excluyentes entre sí. La evolución trata del ser humano biológico, visible y palpable. El suyo es un constructo que dispone de bases empíricas sólidas, pero que es abierto e inacabado. La concepción del ser humano por parte de Sócrates y de las cosmovisiones reencarnacionistas parte de presupuestos creenciales, no demostrables, sino aceptados en origen por un acto de fe. Además de proponer un ente compuesto de una dualidad espíritu/materia, es una concepción integral. Un ente así concebido y fundamentado podría resultar eventualmente real... o constituir una entelequia total y absoluta.

La cosmovisión griega no es la única que presenta la dualidad espíritu/materia. Al contrario, esa dualidad goza de aceptación en la generalidad de los diversos sistemas de creencias de la humanidad. Desde el mundo greco-romano y, ya antes, desde Egipto, desde el hinduismo, el taoísmo, el budismo o el sintoísmo, hasta las antiguas creencias africanas y

amerindias. Sin olvidar evidentemente el cristianismo, el judaísmo o el islam. Estas religiones, que poseen un origen compartido, mantienen el dualismo, aunque, desde la doctrina oficial actual, no aceptan ninguna variante de reencarnación.

Los conocimientos que avalan la teoría de la evolución no disponen de hallazgos empíricos que compelan a indagar la bidimensionalidad del ser humano. Hoy por hoy el concepto de *alma* o de todo aquello que pueda mantener algún tipo de similitud con él (se llame *Psyché*, *Anima*, *Ba*, *Nefesh*, *Nafs*, *Atman*, etc.) no pertenece a los objetos de estudio de la teoría de la evolución. Por consiguiente tampoco ideas relacionadas con la dicotomía espíritu/materia tales como la de inmortalidad del alma, las de transmigración o metempsícosis, renacimiento, reencarnación o palingenesia.

Poner en duda el *alma*, lo que por método se ha de hacer mientras no se pueda demostrar su posible existencia, implica la negación de una hipotética unión al cuerpo que percibimos. Implica la negación de cualquier variante de reencarnación e implica la negación del ser humano como dualidad. Mientras la evolución no pueda demostrar ni la dualidad ni la reencarnación del ser humano, tampoco le estará permitido recurrir al supuesto de la reminiscencia o defender proposiciones que sostengan que ese ser posee conocimientos que ha adquirido en una existencia anterior.

Desde el punto de vista de la evolución, desde el punto de vista fisiológico y del saber empírico del que se dispone

actualmente sobre el ser humano y, más concretamente, sobre su cerebro, los conocimientos, todos, deberán considerarse como acumulativos: un producto de la transmisión entre generaciones, del aprendizaje y de la investigación. Los conocimientos no son eidéticos. No están dentro, no son innatos, no son la memoria de lo que aprendió esa hipotética *alma* en una vida anterior o incluso durante su permanencia en un supuesto nivel de existencia posterior a la muerte del cuerpo. El ser humano no goza de conocimientos *congénitos* recordables. Los conocimientos, todos, se encuentran fuera: él los percibe, los busca, los descubre, los archiva, los transmite.

A nivel técnico, a nivel material, los conocimientos prevalentes en el mundo actual son sin duda los de carácter empírico. A pesar de todo, aunque este tipo de conocimientos sea antepuesto por muchos individuos y en diversos aspectos de la sociedad humana actual a aquellos que se asientan sobre doctrinas creenciales, todavía no significa que dichas doctrinas hayan sido relegadas al olvido o abandonadas. Como ya se ha anotado, las cosmovisiones creenciales desbordan en el espacio y en el tiempo algo más que solo las fronteras de la sociedad en que Sócrates formuló sus postulados. Casi 2.500 años después, muchos individuos siguen creyendo en principios esencialmente equivalentes a aquellos en los que se creía en época del gran filósofo y en siglos y milenios anteriores.

No se puede afirmar que en nuestro momento histórico haya líneas nítidas de separación entre empirismo y creencias,

tanto en lo que afecta a las cosmovisiones generales como más concretamente al propio ser humano: ni en la sociedad ni en el individuo. El individuo se comporta unas veces rechazando los conocimientos empíricos que se oponen a sus creencias; otras aceptándolos y rigiéndose por ellos, pero sintiendo su insuficiencia; otras aceptando paralelamente los conocimientos empíricos y los creenciales y reservándoles apartados diferentes en su conducta, en su sistema de valores o en su cosmovisión global.

¿A qué se deben esta condición y estas conductas? ¿Acaso a simple inercia, a tradición sociocultural, a desinterés o incapacidad intelectuales? O al contrario, ¿a recóndito convencimiento y a una necesidad consustancial? Dos premisas son innegables: los conocimientos creenciales se presentan como absolutos y los conocimientos empíricos no están en situación de responder a todas las preguntas que el ser humano se plantea.

Si un extremo no se puede demostrar y el otro no alcanza, el hombre está atenazado por un dilema irresoluble. Pero el conflicto no afecta únicamente al ser humano, sino también a sus conocimientos. Los conocimientos empíricos no pueden prescindir de sus métodos ni por lo mismo aceptar las bases creenciales. Los conocimientos creenciales a su vez han ido aceptando (normalmente tras grandes periodos o episodios de cruda resistencia) una serie de conocimientos empíricos

puntuales, pero de ninguna manera aquellos que se oponen o niegan sus presupuestos esenciales. ¿Qué actitud puede o debe tomar el empirismo frente a las visiones e interpretaciones creenciales?

Tanto respecto al hombre en particular como a los conocimientos en general, el empirismo puede entrar en el análisis del problema por la vía de uno de sus grandes apartados: el de las hipótesis. Al lado de los hechos demostrados, se estructuran las mil especialidades en que se sigue investigando para ampliar los conocimientos y descubrir nuevos hechos. En estos campos el apartado de las hipótesis desempeña un papel fundamental como bosquejo de una propuesta, como esquema sobre el que ordenar el trabajo de campo o del laboratorio, como estrategia y orientación, como hoja de ruta de la investigación de vanguardia, etc.

De entre los conocimientos considerados como demostrados, unos lo serán definitivamente y en toda su extensión; otros, sin embargo, podrán depender de futuros descubrimientos. En cuanto a las hipótesis, unas veces resultarán acertadas; otras no. El conjunto de las circunstancias anteriores lleva al principio metodológico de que los conocimientos son susceptibles de revisión. El mismo método que incrementa paso a paso la validez de los conocimientos también la relativiza: los descubrimientos futuros pueden tanto ratificarla como rectificarla.

La relatividad que el empirismo aplica a sus propuestas es

justamente la razón que debería determinar su postura frente a los conocimientos catalogables como creenciales y sobre la que se fundamentara la propuesta de clasificarlos en el dominio de las hipótesis. ¿Por qué? Por un lado debido a la obligatoriedad de ser consecuente con sus propios métodos. Pero por otro, guiado por una reflexión inexcusable y supraempírica: por respeto al ser humano mismo.

Los conocimientos creenciales, se les atribuya la calidad que se les atribuya, son ante todo y sobre todo producto del esfuerzo, del denuedo, del irrefrenable impulso de búsqueda del intelecto humano. Por una parte. Son, por otra y no menos importante, una verdad en la aceptación, la realidad cotidiana y la vida no solo de la mayor parte de la humanidad actual, sino de la humanidad hasta allí hasta donde llega la memoria histórica. En tercer lugar se ha de estimar y valorar que tanto en el pasado como hoy mismo han existido grandes inteligencias y eminentísimas figuras del saber (empírico y no empírico) que no solamente han aceptado y aceptan estos conocimientos, sino que los han analizado, defendido y asumido como base de su ética, de su moral y de los valores sociales.

En cuarto lugar, es finalmente un hecho omnipresente en la historia humana no solo que los individuos cimientan sus sistemas de valores sobre sus creencias, sino también que multitudes de individuos hablan de experiencias intangibles que emanan de dichas creencias. Es igualmente un hecho que hablan de vivencias con tantos detalles, de vivencias tan fuertes

y poderosas que las catalogan como reales. Los individuos aceptan estas experiencias aun sin demostración empírica: la demostración es la propia experiencia.

¿Le está permitido al empirismo desentenderse del problema calificándolo de mero error o de círculos viciosos? De cualquier modo, ¿a partir de qué prerrogativa podría arrogarse el derecho a mantener que se equivocan o se han equivocado durante tanto tiempo, en tantos y tan diferentes momentos históricos y en tantos tipos de culturas tantos miles de millones de seres humanos? ¿Por qué creer en el *alma* y en los niveles espirituales/inmateriales incluso del hombre mismo, su dualidad, es algo tan extendido en la humanidad?

La respuesta que el empirismo ha de ofrecer habrá de estar en concordancia con las exigencias que se aplica a sí mismo. En ese sentido se deberá considerar, en primer lugar, que aunque no se encuentre la explicación *racional* de una experiencia, eso no implica ni que no la haya ni que la experiencia no sea real. En segundo lugar, concluir que los postulados y las experiencias creenciales están más allá de la capacidad de demostración actual; asumir que no se puede probar ni su falsedad ni sus posibles contenidos de veracidad. Y por último, aceptar que aun no siendo demostrables en la coyuntura actual de la ciencia, en el “no sé” empírico individual o colectivo del presente, podrían serlo a partir de futuros descubrimientos.

Las razones anteriores amparan y avalan la propuesta de

la hipótesis como solución metódica al dilema: el empirismo deberá clasificar los postulados y experiencias creenciales en alguno de los casilleros reservados a las hipótesis. Como es evidente que las bases sobre las que se han de fundamentar las hipótesis creenciales carecerán de carácter empírico, es igualmente evidente que les corresponderá ser catalogadas dentro de un apartado propio: en alguno de los casilleros reservado a *hipótesis extremas*.

A pesar de ello, ¿es previsible que alguna de estas hipótesis sea susceptible de demostración empírica? Habría dos vías que permitirían contemplar una respuesta positiva a esta pregunta: el tiempo y la negación de trascendencia. El papel del tiempo y de los descubrimientos futuros ya se ha apuntado. El concepto de trascendencia posee una dimensión arquetípica distinta. Los conocimientos creenciales solamente podrán ser convertidos en objeto de análisis e investigación empírica si son despojados por principio de la calificación de trascendentes. Sean calificados como *trascendentes* por sus defensores o no, el empirismo se desentiende de los contenidos de *trascendencia* que los envuelvan. Partirá de la premisa de que de esconder una realidad, dicha realidad será física.

Piénsese verbigracia en las experiencias, ante todo y justamente en las experiencias. Especificadas de una en una, entre las experiencias calificadas como creenciales las habrá que, por ejemplo, tengan su origen real en funciones cerebrales todavía no descubiertas o comprendidas. Planteada su

investigación en el ámbito del cerebro, la exploración empírica se moverá en un terreno que es tangible y abierto a la percepción. Para el análisis y la prospección se podrán aplicar las técnicas más adelantadas de que se disponga en cada momento y al final, quizá, encontrar respuestas demostrables a proposiciones consideradas de partida como puramente creenciales.

Confrontado con los supuestos creenciales, el empirismo podría encontrar que lo que había comenzado como pura hipótesis acababa en la demostración factual. O, recordando los postulados socráticos, demostrar que conceptos como ética, moral o valores sociales no emanan ni de la religión ni de ninguna experiencia reencarnacionista. Es decir, no proceden de ninguna fuente trascendental ni fueron adquiridos en una vida o un nivel de vida anteriores, sino que son el reflejo de comportamientos etológicos evolutivos profundos.

La idea de evolución, la comprensión empírica del origen del ser humano y su relación con el entorno, la exitosa secuenciación de su genoma, los proyectos para establecer un epigenoma y el desciframiento de las funciones de cada gen, sin duda plantean a la filosofía moderna unos desafíos y unos requerimientos que exigen soluciones en términos muy distintos de aquellos que podían ofrecer los filósofos de la Antigüedad a las necesidades y planteamientos de su tiempo.

Reminiscencia y conocimientos eidéticos con

fundamentos en la parte espiritual de una pretendida dualidad humana, por lo demás, no son lo mismo que dialéctica y mayéutica. Los primeros son una creencia, los otros dos son métodos para llegar al conocimiento. Si se niega la base para la preexistencia de conocimientos, la reminiscencia carece de fundamentos y de función desde los presupuestos empíricos del hombre evolutivo.

Algo diferente será recurrir al bagaje de saber que se ha adquirido para, mayéutica y dialécticamente, establecer relaciones e interrelaciones entre las distintas unidades de conocimiento (aunque quizá fuera preferible hablar de cuantos de conocimientos) y extraer el máximo de conclusiones a partir de ellas. Las conclusiones coincidirán con los objetivos socráticos: el resultado serán nuevos conocimientos - nuevos descubrimientos o nuevas hipótesis. La mayéutica y la dialéctica seguirán teniendo validez como método. En la modernidad, sin embargo, desposeídas de cualquier idealismo filosófico, de cualquier tinte o referencia metafísicos.

Ya se ha mantenido al inicio de este ensayo que la aseveración de “sé que no voy a saber” es complementaria del “sé que no sé”. El “sé que no sé” se refiere al ahora. Es decir, cuántas cosas del presente no se conocen. En los planteamientos, y como primer punto de partida y base de análisis, se habrá de diferenciar entre la perspectiva individual y la perspectiva colectiva. Por tanto, cuántos conocimientos tiene el *yo*, de cuántos conocimientos disponen otras personas que el

uno/yo ignora y de cuántos conocimientos carecen ambas partes. El “sé que no sé” no solo afecta al individuo aislado. Elevándose por encima de la individualidad, afecta a toda la sociedad como conjunto.

La aproximación a los conocimientos desde el “no voy a saber” es una aproximación que, temporalmente, está orientada al futuro. Lo mismo que para el “no sé” desde la óptica del presente, también existe más de una perspectiva para enfrentarse al “no voy a saber” desde el plano del mañana. De entrada son tres las que se han de considerar: la del individuo, la de la especie y la del universo.

Al fijar el enfoque en la perspectiva del individuo, el factor que prima es el de su limitación, no solo de sus capacidades intelectuales, sino en el tiempo: la duración de su vida es exigua. De ninguna forma va a participar de todos los conocimientos que posee la colectividad de su momento histórico. Ni, por extrapolación de la colectividad, mucho menos de los que su especie va a descubrir a lo largo de su mucho más dilatado lapso de existencia.

La perspectiva de la especie es, en este caso, la perspectiva de *Homo sapiens*. Es igualmente un plano de durabilidad limitada. Pero tampoco se trata solo de *H. sapiens*, se trata asimismo del ser que pueda surgir del desarrollo evolutivo de esta especie. Aun suponiendo, o esperando, que *H. sapiens* no se extinga directamente, sino que se desarrolle a otra especie y luego ésta a otra u otras, esta segunda perspectiva todavía no

librará a la especie humana y sus descendientes de una limitación computable en unidades de espacio y tiempo.

Esa limitación viene impuesta por la tercera perspectiva: la del universo. Con el individuo, con la colectividad y con la especie se está en el marco de la evolución biológica. La perspectiva del universo representa un interrogante de otro nivel. La evolución y el estudio del ser humano tienen el objeto de su investigación todavía a mano. ¿Hasta qué punto lo tienen o lo van a tener alguna vez respecto al universo como un todo?

El individuo y la especie son una parte de ese todo. El pensador ha de preguntarse en primer lugar si la parte tiene la capacidad de abarcar, de conocer, de comprender el todo. Es de temer que la respuesta sea negativa y que implique además la incapacidad inherente del ser humano para desentrañar el interrogante del universo. La sospecha sin embargo no ha eximido hasta ahora del compromiso de buscar respuestas a la cuestión primordial: qué es el todo, qué es el Universo, con mayúscula, digamos. Es decir, cuál es su esencia, cómo existe, desde cuándo y hasta cuándo existe, hasta dónde se extiende, etc. Son el tipo de preguntas que tanto tiempo lleva haciéndose la humanidad.

El paradigma con el que trabaja actualmente la cosmogonía empírica en su intento de comprender el universo es la teoría de la Gran Explosión, el Big Bang. Es irrefutable que este paradigma está llevando a la cosmogonía y a la astrofísica a descubrimientos empíricos asombrosos.

Sin embargo, el tratamiento que recibe la teoría tiene defectos de interpretación cuando se llega a ciertos niveles cognitivos, del saber general y del cultural. Se utiliza jugando con la ambigüedad: se ofrece como la explicación concluyente del universo. Y eso, por principio, no es cognitivamente consistente... porque no se conoce el universo. Se desconoce todo lo que haya más allá de las fronteras macrocósmicas alcanzadas, unos 13.800 millones de años luz, o las microcósmicas, las últimas subpartículas descubiertas. ¿Cuánto queda por conocer o entender de todo lo que hay más allá de ellas o entremedias de ambas?

Lo coherente sería hablar sistemática, y exclusivamente, de universo local o utilizar otras terminologías expresamente delimitadoras. Con sobrada persistencia esto no sucede así. Ni siquiera entre los expertos, pues se permiten hablar o permiten que la popularización de la ciencia, el periodismo o los simples legos y aficionados hablen equívocamente del Big Bang como el causante y el origen del universo.

Las afirmaciones de esta índole perjudican en primer lugar al contenido real de la teoría; en segundo, confunden el nivel de la sustancia con el de la forma. Los interrogantes sobre la sustancia van más allá que los interrogantes sobre la forma.

El proceso expansión-contracción defendido por la teoría de la Gran Explosión determinará la forma que adquiere el universo (local) en cada ciclo. Eso sin embargo todavía no aclara el origen de la sustancia, démosle este nombre, que se

contrae o se expande. No importa el número de ciclos: sea 10, 10^2 , 10^{20} o diez a la veinte millones. Al número resultante de cualquier potencia de 10 siempre se le podrá añadir un ciclo más... o un cero más a la potencia misma. Hasta el infinito, si se quiere. Sin embargo, e independientemente de lo inadecuado y acientífico que pueda resultar recurrir al término *infinito*, eso no será lo determinante. Lo determinante del cómputo y del proceso no lo constituirá la última vez, sino... la primera.

Los ciclos son contables. Por tanto, para que tenga lugar el ciclo dos o el doscientos, antes tiene que haber tenido lugar el ciclo número uno. Y antes del ciclo número uno, por definición, no hay ningún otro ciclo.

Ciñéndose por tanto al primer ciclo, la pregunta inmediata que surge es si el inicio comenzó por la explosión o por la contracción. En realidad esta no es todavía la cuestión esencial. Tampoco lo es la posterior a ella que trataría de esclarecer qué proceso, qué factor, o la incógnita que sea (la física misma está trabajando con la hipótesis del *universo inflacionario*), habría sido la causa de que tuviera lugar el Big Bang y se iniciara su primer ciclo. Lo categórico y primordial es: comenzara el primer ciclo por la explosión o por la contracción, ¿qué es lo que explotó?, ¿qué es lo que se contrajo? La respuesta concluyente no se ha de referir ni al suceso en sí ni a su instante inicial, sino que afecta a la sustancia que soporta dicho suceso: sea este el suceso de la Gran Explosión sea el de cualquiera otro anterior a él. El ser humano lleva miles de años preguntándose

cómo se explica el origen, la existencia de esa sustancia que da forma y ser al universo, el Todo, y a sus partes.

La teoría del Big Bang ha servido a muchos para prescindir del dios de la cultura cristiana, o de cualquier otro dios de cualquier otra cultura, en la explicación del origen del universo. ¿Han pretendido sustituir una quimera creencial por otra disfrazada de empirismo?

En las enseñanzas de Platón el demiurgo ordena y crea el universo; en la cosmogonía cristiana Dios lo crea de la nada. En ambos casos se tiene la respuesta que ofrece la explicación de su origen y su existencia. Sin embargo, como el pensamiento y la búsqueda humanos no podían acabar ahí, la cuestión del origen de lo creado se ha trasladado al origen del creador: qué es, cómo es, desde cuándo es, hasta cuándo será, etc. La respuesta en la cultura judeocristiana ha sido y sigue siendo: Dios existe por sí mismo, desde toda la eternidad y por toda la eternidad.

Esa no es una respuesta ni comprensible ni comprobable ni terminante ni, por lo mismo, satisfactoria. Si existe la duda sobre el creador, también existe la duda sobre la explicación que pone en él el origen de lo creado, del universo.

El paradigma de la Gran Explosión ofrecería la explicación de un posible universo local o un hipotético nivel superior compuesto por multiversos. Ahora bien, pasando del terreno de la forma al problema de la sustancia y de su origen, ¿qué novedad aporta la teoría cuando en su propuesta original (Lemaître, 1927) recurre a la idea del “átomo primitivo” o del

huevo cósmico? El atomismo es una doctrina harto antigua y su primera gran figura, Demócrito, era coetáneo de Sócrates; la idea del huevo cósmico brahmánico es igual de antigua.

¿Aporta mayor claridad la interpretación actual por la que el “átomo primitivo” queda sustituido por la preexistencia de una singularidad en la que la distorsión del espacio-tiempo es infinita y de cuya explosión nace el universo? ¿O la propuesta que mantiene que nace de una fluctuación cuántica? ¿Cómo se explica la existencia del huevo cósmico, de la singularidad o del estado cuántico dentro de los cuales se desencadena el suceso que conduce a la explosión? ¿Nuevamente “por sí mismos”?

Si las propuestas cosmogónicas de la Gran Explosión carecen de explicación concluyente y empírica para el origen de la sustancia que sustenta y sobre la que se desarrolla el proceso de los ciclos, si sostuvieran que sobre un redivivo huevo cósmico, sobre la formidable abstracción de una singularidad espaciotemporal o de algún estado cuántico los ciclos podrían autoalimentarse *desde el infinito y hasta el infinito*, esta teoría estará poniendo en evidencia que tampoco ella puede superar la vieja formulación metafísico-teológica de que el universo y la sustancia que lo conforma o, como alternativa, el demiurgo/dios creador, existen por sí mismos *ab aeterno et in aeternum*.

Ante cualquier solución en la que entren términos de la calidad de “la nada”, “infinito” o “por sí mismo” como elementos definidores de la naturaleza del universo, el ser

humano seguirá encontrándose con una propuesta no susceptible de demostración y con una respuesta insatisfactoria para una de sus preocupaciones elementales. En el fondo, la aparición recurrente de estos términos podría no estar sino evidenciando las limitaciones humanas. Y la razón última de esas limitaciones no sería otra que una impotencia consustancial de las partes, el ser humano, para abarcar y descifrar el misterio de la existencia del todo, el universo - sea este lo que sea.

La perspectiva del universo debería aportar la confirmación definitiva del “sé que no voy a saber”: del “sé que no voy a saber” individual, del “sé que no voy a saber” colectivo y del “sé que no voy a saber” de la especie.

Los planteamientos, las preguntas y las conclusiones del “no sé” vienen a ser los mismos que confirman el aserto del “no voy a saber”. La comprensión del universo por parte del ser humano incluiría la comprensión de su propia naturaleza. Sin duda. Siendo así sin embargo que el conocimiento del Todo le va a resultar inalcanzable, esta meta no debería pasar de ser una ilusión. El conocimiento del universo cercano en términos de astrofísica y en términos de exobiología le aportará al hombre conocimientos válidos por sí mismos e incluso explicativos de un posible origen exógeno propio y de la vida en la Tierra. Ello a pesar de todo tampoco debería aportarle la explicación última de su naturaleza.

La propuesta de la evolución contiene toda una serie de conocimientos contrastables que se refieren no solo al origen del ser humano, sino que integran en una teoría unitaria la existencia de los demás seres que le acompañan sobre el planeta que habita. Desde el punto de vista mucho menos general y mucho más específico del cerebro, la investigación contribuye diariamente a la comprensión del hombre con nuevos descubrimientos sobre los sucesos y funciones neurofisiológicos que abriga este órgano humano. Los nuevos conocimientos afectan a apartados que incluyen desde los centros de control mecánico, los centros de asociación o las complejas redes de interconexiones hasta abstracciones tales como la cognición, el aprendizaje, las emociones, la memoria, el entendimiento o la voluntad.

En el campo creencial algunos de esos aspectos se han interpretado, o se siguen interpretando, como “potencias del alma”. Del alma, es decir, como características de una de las partes de la hipotética dualidad humana. Aunque en su conjunto las cosmovisiones de las doctrinas creenciales no sean demostrables, ciertos aspectos sustanciales suyos parecen atemporales en la aceptación humana. ¿Por qué? Caso de que a esta innegable aceptación subyaciera alguna realidad distinta de la que percibimos, ¿qué tipo de realidad sería? ¿Se encuentra la explicación de todo lo que acaece en el cerebro en procesos exclusivamente neurofisiológicos e intracerebrales o habría fenómenos de otra realidad independiente que se manifestaran

a través de él? ¿Acaso podría existir en el cerebro una interfaz entre la parte material y la entidad espiritual, entre lo empírico y lo creencial?

Apoyándose en los conocimientos que ya hoy aportan la teoría de la evolución, la astrofísica o la exobiología, algo debería ser considerado por principio como improbable: que la realidad o los niveles de realidad percibidos y más o menos entendidos por el hombre y sus limitaciones sean la única realidad. Ahora bien: ello con completa independencia de las realidades que propongan las cosmovisiones creenciales y, sobre todo, de cualquier sustrato de trascendentalidad que se les pretenda atribuir. Todo lo que sucede en el cerebro es real: el problema está en saber qué sucede realmente, en saber cuáles son las causas.

La incapacidad de dar la respuesta última e incuestionable a interrogantes como la propia naturaleza del ser humano o la sustancia que sustenta la forma o la existencia misma del universo trasciende no solo al individuo o a la colectividad en que vive, sino también a su especie o a la sucesión de esta. Desde la perspectiva del universo es evidente: se extienda hasta donde se extienda *Homo sapiens* o su sucesión, el universo, el todo, irá más allá... y con él los conocimientos que quedan por alcanzar.

Sé que no sé. Y sé que no voy a saber.