

# UNA IDEA-GUÍA LIBERADORA

JOSÉ LUIS SAN MIGUEL DE PABLOS

Universidad Pontificia Comillas, Madrid

RESUMEN: La crisis multidimensional por la que atraviesa actualmente la humanidad coloca en primer plano la cuestión, más que de «la salida de la crisis», de la superación de los condicionamientos negativos que han conducido a ella. Más allá de las causas próximas reconocibles (el egoísmo individualista, la codicia de los banqueros y brokers, el capitalismo neoliberal...) se hallan las apuestas paradigmáticas, la *Weltanschauung* dominante que inspira las conductas erróneas. En el artículo se sostiene que a la metafísica materialista —que el autor distingue del ateísmo—, en tanto que idea-guía principal de la modernidad, corresponde gran parte de la responsabilidad por las patologías de la sociedad actual, a cuyo clímax estamos asistiendo.

Se asume que el mundo ha experimentado tales transformaciones que ninguna de las concepciones metafísicas o criptometafísicas a las que estamos acostumbrados sirve para fundamentar una guía de actuación capaz de sacarnos del atolladero. Y se propone una idea de fondo que se estima que sí podría hacerlo: un *noocentrismo*, la consideración de la consciencia como la realidad fundamental y, por supuesto, referencial. Un neoespiritualismo, si se quiere, capaz de fundamentar una Ética universal, y orientado a la liberación individual y colectiva del ser humano, en armonía con una Naturaleza entendida como de igual importancia, y dejando atrás el espejismo pseudocientífico —y en realidad sojuzgador y bloqueante— del materialismo metafísico.

PALABRAS CLAVE: crisis multidimensional; macroparadigmas; materialismo metafísico; consciencia; espiritualidad; liberación; desbloqueo; humanidad y naturaleza; filosofía Advaita.

## *A liberating idea-guide*

ABSTRACT: The multi-dimensional crisis by which Mankind goes through today forces us to consider the deepest negative causes that led to it. Beyond the closest, easily recognizable, causes, one must emphasize the paradigmatic bets, the prevailing *Weltanschauung* that inspires and supports the generalized wrong behaviours. The author sustains that materialist metaphysics (which he distinguishes from atheism) has been being the main macroparadigmatic conception of Modernity, and so it is largely responsible for the pathologies affecting the current society.

It is assumed that the World has gone through such enormous changes that none of the usual metaphysic or cryptometaphysic conceptions can work as an acting-guide in the very complicated current circumstances. However a metaphysic idea is proposed here, which maybe could be useful to it: *Noocentrism*, that is to consider consciousness as the fundamental reality. This assumption, beyond establishing the solid basis of an Universal Ethics, reveals itself able to found an active spirituality oriented to individual and collective liberation within the recovered harmony with Nature, breaking, in such a way, with the delusion of metaphysic materialism.

KEY WORDS: Multidimensional crisis; Paradigmatic conceptions; Metaphysic materialism; Consciousness; Spirituality; Liberation; Disblockage; Mankind and Nature; Advaitic philosophy.

*Lo decisivo es que no hay ninguna ley natural y ninguna ley de la historia que determine en su totalidad la marcha de las cosas. El futuro es una cuestión de la responsabilidad, de las decisiones y de los actos de las personas.*

Karl Jaspers

## 1. LA IMPORTANCIA DEL MODO DE CONCEBIR LA REALIDAD

El hombre es un *animal simbólico*, lo que significa que toda realidad objetiva, exterior, pasa necesariamente por el prisma de su realidad interior, de su

subjetividad, que, por así decir, la «digiere», haciéndola para él significativa. Categorías, síntesis a priori, paradigmas... son algunos de los conceptos y términos que han sido propuestos para explicar la integración psíquica y operativa del ser-consciencia en el mundo material.

¿Se puede acceder a *la realidad tal como es*, simplemente a través de los sentidos? O, en otros términos, ¿puede el mundo ser concebido *como tal mundo* contando sólo con la percepción sensorial y prescindiendo de toda suerte de mediación simbólica? Sería esta la pretensión del realismo ingenuo, y es también, en el fondo, la del positivismo. Pero Evandro Agazzi nos recuerda que:

«Por largo tiempo, a la ciencia moderna se le escapó el hecho de que lo individual sólo puede ser conocido dentro del marco de un modelo universal. (...) De hecho, ningún elemento de conocimiento consiste en una sensación aislada, ni tampoco en una multiplicidad desordenada de sensaciones, sino siempre en *unidades organizadas* de tales multiplicidades. Por eso, las cosas individuales no son simplemente “átomos” sino más bien unidades organizadas según alguna estructura, forma o *Gestalt*, de manera que “conocer algo” equivale siempre a conocerlo “como algo”. Y esto señala justamente la presencia de aquella dimensión unificadora que Platón y Aristóteles llamaban *eidos* y *forma*, y que la psicología moderna llama *Gestalt*»<sup>1</sup>.

Es muy significativo que haya sido dando un rodeo a través de una corriente contemporánea de psicología, la de la *Gestalt*, como Kuhn, el primero<sup>2</sup> y tras él otros pensadores, han redescubierto la función epistémica de la «forma» que inviste, desde «dentro», a lo percibido.

Por otra parte, los grandes paradigmas que orientan las distintas ciencias se enraízan en concepciones del mundo, o de la realidad, mucho más vastas, en unas concepciones que son, sin el menor género de duda, metafísicas. Ciertamente es que, como recuerda también Agazzi, entre los macroparadigmas de carácter metafísico (un carácter que con frecuencia se intenta no reconocer) y los descubrimientos y teorías científicas se dan retroalimentaciones, pues ni puede haber ciencia que no se instale, aunque sea provisionalmente, dentro de alguno de esos grandes marcos dadores de inteligibilidad, ni a la larga estos últimos permanecen incólumes frente a cuanto la ciencia aporta.

Ahora bien, las gestalten organizadoras del conocimiento, los *paradigmas*, desbordan el conocimiento científico. Es lógico que así sea desde el momento que la ciencia es el referente veritativo fundamental de la sociedad moderna e inspira, en consecuencia, más allá de ella misma, a prácticamente todos los campos. A lo que queremos ir a parar es a que detrás de las grandes ideas-guía que organizan la vida social hay también macroparadigmas nucleados, siempre, por concepciones metafísicas.

<sup>1</sup> AGAZZI, E., *Filosofía de la Naturaleza*, p. 32.

<sup>2</sup> KUHN, T. S., *La estructura de las revoluciones científicas*.

## 2. EL MATERIALISMO, CREENCIA DOMINANTE DE LA MODERNIDAD

### 2.1. Acerca de la naturaleza del materialismo

Durante tres siglos la filosofía materialista ha sido inseparable de la ciencia, ha sido su trasfondo metafísico. Y al ser reconocida la ciencia como el único acceso fiable a la realidad, sustituyendo a la religión, el materialismo filosófico pasó a ser la creencia metafísica que se daba por descontada en todas las luchas por la liberación humana.

Habrán quienes piensen que está perfectamente claro lo que es el materialismo: no otra cosa que la convicción de que la materia es el sustrato último de «todo», y que ella y sus combinaciones pueden explicarlo «todo», entendiendo por «todo» la totalidad de los fenómenos. La materia sería, por tanto, la realidad última y primaria.

Sin embargo, ya sabemos que la materia atómica no es el sustrato último, y esto los materialistas también lo saben. ¿Entonces...?

No es, en el fondo, un problema tan importante. La física moderna nos enseña, en efecto, que la materia atómica y molecular no es la realidad última, ya que los átomos verdaderos no son «simples», y en tanto que «compuestos» poseen *forma*, estructura. Por debajo de ellos están las hoy por hoy consideradas partículas elementales, los electrones y los quarks; y esta podría ser, pues, la materia auténtica y es a ella a la que podría referirse una concepción materialista actualizada. Las partículas subatómicas, elementos materiales cuasi puntuales y «simples» (?), serían por tanto los átomos de Demócrito. Ciertamente el término «partícula» está de moda, sin que apunte ninguna alternativa terminológica frente a la insistencia en que los físicos se hallan embarcados en la tarea de detectar nuevas partículas: el bosón de Higgs, por ejemplo. ¿Son consecuentes los físicos de altas energías al permitir, o incluso incentivar, la identificación del objetivo de sus investigaciones con «la búsqueda de partículas»? Cabe alimentar dudas al respecto, porque ¿es que acaso andan buscando las bolitas duras de Demócrito y Rutherford? ¿No habíamos quedado en que las entidades cuánticas son *onda-y-partícula*? ¿Por qué se menciona tan poco la faceta ondulatoria?

Por lo que sabemos, *esta* materia no es la de Demócrito ni tampoco la que creían conocer bien los teóricos históricos del materialismo moderno. «Esta materia» no es lo más adecuado para fundamentar una filosofía materialista, y es por ello que no son pocos los epistemólogos indiscutiblemente racionalistas que abogan por sustituir el término «materialismo» por «fiscalismo», ya que así pueden hacer pasar a primer plano otras entidades que la ciencia actual reconoce como más básicas que la materia, como la energía, el campo y el espacio-tiempo.

No obstante, el materialismo filosófico sigue ahí y concita aun importantes apoyos. A primera vista parece inexplicable, pero la explicación puede haberla encontrado Georges Gusdorf, autor de la entrada «Matérialisme» de la Enciclopedia Universalis, quien afirma que lo que sobrevive es un materialismo sin materia.

## 2.2. *Materialismo sin materia*

¿Cómo puede ser? Quizás porque el verdadero eje del materialismo actual no es la fundamentalidad de la materia (que implicaría centramiento en una realidad positiva), sino la negación de otra fundamentalidad, la de la consciencia.

Un poco de historia puede venir bien. En el Occidente antiguo, Demócrito afirmaba que el alma y el pensamiento estaban, como todo lo demás, formados por la combinación de unos átomos que eran *objetos simples*, en los que no había nada que guardase la menor relación con la interioridad de los humanos. Lo que es menos conocido es que en la India existió asimismo una escuela materialista: la de los *carvakas* (siglo VI a.C.) para quienes la materia, ciega y eterna, lo es todo, sin que sea preciso concebir nada aparte de ella. Es curiosamente con estas concepciones materialistas primitivas con las que más entronca el materialismo radicalizado de los siglos XIX al XXI.

Porque las filosofías materialistas no han sido siempre así. No cabe duda que el autor de la *Monadología*, Leibniz, era atomista, puesto que dice al comienzo de su opúsculo: (1) «La Mónada de que vamos a hablar no es sino una sustancia simple que entra a formar los compuestos; simple quiere decir sin partes.» (3) «Las tales Mónadas son los verdaderos Átomos de la Naturaleza, y en una palabra, los Elementos de las cosas.» Pero en el parágrafo 17 encontramos la siguiente disquisición:

«Forzoso es, por lo demás, confesar que la Percepción, y lo que de ella depende, es inexplicable por razones mecánicas, es decir, por las solas figuras y movimientos. Si se finge una máquina cuya estructura la haga pensar, sentir..., tener Percepción, podremos concebirla aumentada y conservando las mismas proporciones, de suerte que se pueda entrar en ella como en un molino. Supuesta tal máquina, *no hallaremos, si la visitamos por dentro, más que piezas empujándose unas a otras, pero nunca nada que explique la Percepción*. Así pues, habrá que buscar esa explicación en la sustancia simple y no en lo compuesto o máquina».

Este problema, el mismo que David Chalmers, investigador actual de la consciencia, denomina *el problema fuerte* (de la existencia misma de la consciencia), fue captado, pues, con toda claridad por Leibniz. En realidad, Descartes —el padre del mecanicismo moderno— también lo había percibido al darse cuenta de la heterogeneidad radical, *ontológica*, entre «la materia» (*res extensa*) y «el alma o espíritu» que él identificaba con «el pensamiento» (*res cogitans*). Y es por ello que consideró necesario asumir, radicalizándola, la solución dualista.

La sensibilidad filosófica, o lo que es lo mismo, *la clase de inteligencia que permite reconocer lo verdaderamente esencial*, tan presente en los pensadores de la Ilustración, que se llamaban a sí mismos «filósofos», hizo que, al decir de Gusdorf:

«La filosofía materialista del siglo XVIII recoge —con La Mettrie, por ejemplo— algunos aspectos del cartesianismo, pero rechaza el dualismo como inútil e incomprensible. (...) Los físicos y biólogos de dicho siglo conciben

la realidad bajo la forma de un conglomerado de partículas elementales, de “átomos de vida... Pero sin ser por ello materialistas *en el sentido del siglo XX*. (...) Los diversos materialismos [*del siglo de las Luces*] son en realidad filosofías de la naturaleza. Para ellos, la materia se presenta bajo la forma de gránulos de vida que están dotados ya de irritabilidad y sensibilidad, si es que no, incluso, de pensamiento (“Matérialisme” en *Encyclopædia Universalis*, Corpus, 14)<sup>3</sup>».

Este tipo de concepciones conectan más bien con lo que Laín Entralgo llamaba «materismo» (*¿Qué es el hombre?*). Con dicho término, Laín quería distinguir claramente del materialismo la visión de la materia de los filósofos renacentistas próximos a la tradición alquímica, como Paracelso. Un representante reciente del materismo es, sin el menor género de duda, Teilhard<sup>4</sup>, cuyo precursor en este aspecto fue Bergson.

¿Pero qué pasó en el siglo XIX? Los ciclos culturales de la Historia propiciaron, antes de mediar la centuria, un tremendo bandazo que llevó del Idealismo/Romanticismo —cuyo pilar fundamental era la interioridad, la experiencia vivida— a un Positivismo tan exteriorista que llegaba a no reconocer, casi, la interioridad..., que la perdía literalmente de vista. Es el célebre *cambio epistemológico* experimentado por Marx, por el que el filósofo pasó de una concepción dialéctica integral, hegeliana, con el Espíritu en el centro, a un materialismo dialéctico que implicaba una concepción psico-antropológica del ser humano individual un tanto empobrecida.

A partir de entonces podemos distinguir dos etapas: una primera, en la segunda mitad del XIX y principios del XX, en que la pervivencia de la imagen clásica de la materia servía de coartada para intentar disolver el problema de la consciencia, que pasaba a ser considerado como un «falso problema» por los epifenomenismos en ascenso, al tiempo que los nuevos programas revolucionarios se focalizaban *exclusivamente* sobre el nivel de realidad de la sociología, con olvido de la imprescindible —y complementaria— transformación interior de individuo; y una segunda etapa, a partir del segundo cuarto del siglo XX, en que la mutación científica de la imagen de la materia era ignorada primero, y contorneada o minimizada después, por un materialismo que precisaba de una materia «dura» y absolutamente carente de misterio.

Finalmente, quedó bastante claro que para el materialismo el gran estorbo era... la consciencia. Voy a tratar de justificar esta afirmación, y el primer camino que seguiré es de índole socioeconómica.

La materia clásica —y la simplificación corpuscularista de la física cuántica— es el dominio perfecto de lo cuantitativo, y cuantitativo quiere decir contable. Pero lo contable no es sólo lo que permite la medición, el control exacto

<sup>3</sup> Es la idea que expone, por ejemplo, Diderot en el *Coloquio entre D'Alambert y Diderot* (1769).

<sup>4</sup> Véase especialmente *El corazón de la materia*. Ver también el excelente comentario de cuatro autores a dicho libro publicado en la revista web *Tendencias21* («Religiones»): «Un ensayo básico actualiza la filosofía de Teilhard», 19 de mayo de 2010.

y el conocimiento riguroso, científico; es también lo que permite cuantificar a nivel económico. De lo que se desprende que la materia clásica y el materialismo proporcionan el marco óptimo del economicismo y el mercantilismo.

En cambio, la consciencia, lo experiencial, no sirve para eso. Porque su ámbito es el de lo cualitativo que, de hecho, funda (ya que sin experiencia subjetiva no habría ni cualidades ni valores), y lo cualitativo-experiencial no puede ser objeto de exacta contabilidad. Por otra parte, el valor supremo *real* de todo ser vivo es su felicidad, el *ser feliz*, no el *tener más*, pseudovalor este que remite a materia cuantificable.

Es fácil ver que el materialismo metafísico y el materialismo práctico están inextricablemente ligados.

Hay también un argumento epistemológico que poner sobre la mesa. El positivismo, faceta epistémica del materialismo, proyecta la mirada sobre «lo que hay» haciendo abstracción del ojo que mira. Las realidades objetuales son suficientes y completas en sí mismas, con olvido de la dimensión fenoménica, que reclama un sujeto consciente. Al positivismo, el sujeto le estorba; y junto a él, la consciencia.

Y está luego, pero no al final, la ética. Si la materia —ciega, a-consciente— lo es todo, y la subjetividad —con sus correlatos de sufrimiento y goce vividos— es mero epifenómeno o incluso una simple ilusión (pero ¿de *quién*? nunca me cansaré de preguntarlo), entonces las restricciones éticas (al mercadeo, al consumo, a la investigación...) se disuelven como espuma, faltas de referente ontológico. De una concepción semejante hay, ciertamente, quien saca beneficio. Y en el lado opuesto, las primeras víctimas son los animales, devueltos al estatus cartesiano de autómatas.

### 2.3. *Paradojas de la física cuántica contradicen el materialismo filosófico*

Sin que pocos de sus partidarios se enterasen entonces, el materialismo metafísico recibió un golpe terrible hace ocho o nueve décadas, cuando los pioneros de la física cuántica desvelaron los rasgos paradójicos de los fundamentos más íntimos de la materia. «Partícula u onda, dependiendo del modo de observar», «*colapso observacional* de realidades previamente indefinidas», «energía (pero ¿qué es exactamente?) igual a materia», «vacío que no equivale a *nada* y está lleno de energía», «realismo no local»... son algunos de los postulados de un universo que habría provocado la incredulidad y el airado rechazo de los teóricos históricos del materialismo.

Rosenblum y Kuttner, autores de *El enigma cuántico*, se refieren al habitual tratamiento semiclandestino del problema de fondo, ineludible según ellos, que supone el encuentro, en la física cuántica, con la consciencia como coprotagonista de numerosos fenómenos de ese nivel de realidad. Dichos fenómenos no lo son sólo en sentido kantiano, que ya implica, de hecho, un sujeto, sino que suponen una suerte de «participación» de éste, que deja de ser simple *observador* para convertirse en *participante*.



Sin avalar una lectura extrema del «ser es ser percibido» de Berkeley, la cuántica sí que justifica una concepción de la realidad basada en la idea de *las dos orillas*: un «algo» real (la *realidad velada* de Bernard D'Espagnat) que no llega a ser *plenamente* hasta que no conecta con «la otra orilla», nosotros, la(s) consciencia(s) observante(s). Pero se puede ir más lejos, y añadir que no es sólo la física cuántica la que restituye su función co-creadora al sujeto... Como numerosos filósofos han hecho ver en los últimos cien años, sin unos ojos que miran y, al hacerlo, ponen rostro a lo que ven, no hay propiamente «un mundo». «Sin nadie que la capte y la interprete —decía William James— la realidad natural no es más que una gran confusión zumbante».

La abstracción radical del sujeto y de su presupuesto, la consciencia, ha dejado de ser un postulado en física. En una física que, poco a poco, se orienta a ser «ciencia de la naturaleza íntegra», de la que forma parte ineludiblemente la interioridad de los vivientes.

#### 2.4. *La filosofía materialista como antimística*

A lo largo de las últimas décadas ha ido creciendo un enfoque trans- o incluso a-religioso de la mística. Es bien conocido que las experiencias de los místicos no entienden de dogmas, por lo que en los contextos religiosos fideístas las personas místicas siempre han estado bajo sospecha. En las religiones interioristas —básicamente las extremoorientales— en cambio, en las que hay creencias pero no dogmas propiamente dichos, el papel reservado a la mística es mayor.

Es un hecho, por otra parte, que hoy se tiende a separar cada vez más el misticismo de la religión, y a adscribirlo a la «espiritualidad».

¿Qué rasgos definen las experiencias místicas? Se trata de un territorio difícil de acotar, cuya desmitificación y naturalización es cada vez más urgente. De todos modos, algo es posible decir:

- Se accede a un estado de lucidez *inmediata*, que no es consecuencia de proceso deductivo o analítico alguno, y que permite darse cuenta de la no identidad de la *consciencia-en-sí* con el yo psicológico ni con ninguno de sus estados transitorios.
- Se tiene evidencia de que la consciencia es un «marco» ajeno al transcurrir temporal.
- Se tiene evidencia de la *absolutidad* del fondo último del propio ser, así como de la imposibilidad de que la multiplicidad alcance ese fondo. «Fusión con lo Absoluto» es una fórmula recurrente, también en místicos laicos, como Arthur Koestler.
- Se tiene evidencia de que la experiencia del amor es inseparable de la de la unidad última del Ser.

Obviamente la pertenencia de algunos místicos a sistemas confesionales hace que, en mayor o menor medida, revistan la exposición de sus experiencias

con la simbología de sus religiones. Pero, aun así, se aprecia siempre un desbordamiento y una convergencia más allá de las creencias.

Interesa observar la actitud de los filósofos —y, en general, de los intelectuales— que se consideran materialistas, ante el misticismo. Por lo general es negativa. Se sigue confundiendo, además, misticismo con religión. Pero entre los que prefieren la etiqueta de «ateo» a la de «materialista» se encuentran matices. Es el caso de Comte-Sponville que, en *L'esprit de l'athéisme* («El alma del ateísmo», Paidós), plantea que no creer en Dios no significa carecer de vida espiritual, y que no faltan los ateos —entre ellos, él mismo— que sienten necesidad, no de «creer» sino de una espiritualidad.

Está también, no lo olvidemos, el sector no teísta, o abiertamente ateo, del budismo

El ateísmo y el materialismo son, pues, dos cosas distintas, y dicha diferencia guarda, demás, algún paralelismo con la existente entre religión y espiritualidad. «Ateísmo» se refiere a «Dios», y «materialismo» a la ontología básica y sus rasgos definitorios. Se diría que el materialismo nos concierne *a todos* muy directamente, al tener que ver con lo que «somos», mientras que el ateísmo interpela ante todo a las personas religiosas, a los creyentes, al negar el referente fundamental de las religiones teístas.

Un tanto al margen de la confrontación entre creyentes teístas y ateos militantes, una concepción metafísica no catalogable a priori se abre camino hoy día, desplazando al viejo materialismo atomizador y antiespiritual. Y lo hace con la pretensión razonable de poder suministrar un fundamento teórico más coherente a los nuevos combates imprescindibles por la liberación integral del ser humano.

### 2.5. *Materialismo y sociedad*

Para todos está claro que la subida en flecha del materialismo y del ateísmo en el siglo XIX se explica, en buena medida, por la ganancia de prestigio de la ciencia, pareja al desprestigio creciente de la religión entre las élites culturales y el proletariado de los países occidentales.

Por lo que se refiere al materialismo metafísico, hay que sumar a esto la fijación decimonónica de una imagen muy democritiana de la materia y el descrédito del vitalismo que había impregnado tanto las especulaciones dieciochescas como la *Naturphilosophie*, el cual quedaba reemplazado por una química orgánica que empezaba a alcanzar logros espectaculares. Fue en este contexto en el que se acuñó la célebre frase «el cerebro segrega el pensamiento como el hígado segrega la bilis». Y la revolución industrial hizo el resto. Ejércitos de obreros-hormigas haciendo marchar complejos gigantescos de extracción (minería) y producción cada vez más mecanizados. Poco importaba ahí la interioridad.

La asunción de la filosofía materialista por la principal ideología del movimiento obrero, el marxismo, queda así contextualizada. Obviamente otro motivo fue la confrontación con una religión institucional extremadamente



dogmática que se decantaba por los poderes establecidos en lugar de hacerlo por los oprimidos, y cuyo espiritualismo era marcadamente transmudano. Pues la oposición frontal al *transmundanismo* de las religiones —no sólo las del Libro<sup>5</sup>— fue otra razón de peso. Ya que centrarse en *esta* vida para luchar de forma decidida por remover los obstáculos que dificultan la posibilidad de ser feliz, es una condición previa, y si la(s) religion(es) se opone(n) a ese centramiento porque «luego viene otra cosa que es lo que de verdad importa», se puede entender la calificación de la religión por Marx de «opio del pueblo».

Sin embargo, el precio que las corrientes opuestas a la explotación del hombre por el hombre han tenido que pagar por apostar a nivel filosófico por el materialismo ha sido muy alto. Cabe, en realidad, preguntarse si una concepción del mundo materialista es verdaderamente coherente con el combate por la dignidad y la felicidad de los seres humanos. Ciertamente el adjetivo «dialéctico» matiza, debilitándolo, el «materialismo» sustantivo, puesto que la dialéctica —cuya intuición primera la resume el Yin-Yang taoísta— viene a coincidir con el principio de omni-interrelación dinámica generativa, tan valorado hoy por las concepciones sistémica y compleja, y se opone al materialismo vulgar, mecanicista. Pero la oficialización del materialismo en el «socialismo real» mostró que cualquier metafísica (incluso presentada como anti-) al convertirse en doctrina de estado, se transforma fatalmente en una religión inquisitorial.

En todo caso, la pregunta esbozada unas líneas más arriba es pertinente. ¿El mejor marco espiritual para impulsar la liberación de la humanidad de las trabas alienantes que la hacen infeliz puede ser una filosofía materialista? Como eficaz seguro contra cualquier transmudanismo que impida vivir en plenitud el *aquí-y-ahora*, muchos han creído que sí. *Carpe diem* es una máxima excelente, pero ¿es realmente imprescindible ser materialista y adherirse al *gnosticismo de la nada*<sup>6</sup> para vivir *hic et nunc* con plena entrega y consecuencia? Creo que la respuesta es no. Cada instante de vida es inmensamente —quizá infinitamente— valioso, y en el fondo da igual que haya o deje de haber algo «después», puesto que cada tramo es también meta, y al revés, toda meta es solamente el final de un tramo. El camino —como saben los peregrinos lúcidos de Santiago de Compostela— es igual de importante que el objetivo, que por lo demás marca el inicio de nuevas singladuras. Este entendimiento del vivir, propugnado típicamente por las «nuevas» espiritualidades de raíces antiguas, rompe tanto con la veneración del «muero porque no muero» —que sólo cabe justificar a nivel literario— como con la idea de que solamente el materialismo permite un centramiento pleno en el vivir-aquí-y-ahora.

<sup>5</sup> Pues otra forma de transmudanismo pernicioso es la interpretación justificadora de las injusticias «inevitables» y de las castas que el hinduismo más tradicionalista hace de las doctrinas de la reencarnación y el karma.

<sup>6</sup> Hace tiempo que utilizo para mí esta expresión para referirme a la *creencia*, sostenida por la inmensa mayoría de los materialistas como si fuese una certeza absoluta, de que «más allá de la muerte no hay nada». La verdad es que acerca de eso nadie sabe **nada**, ni desde la fe (que se convendrá en que no es «saber») ni desde la ciencia.

Pero vamos al meollo de la cuestión. Es el ser humano, sintiente y pensante, el que busca su plenitud y, como condición importante, la recuperación de su libertad, la quiebra de las servidumbres impuestas, de las desigualdades injustas, el fin de la pobreza extrema y de la degradación de sus condiciones de vida, así político-económicas como medioambientales. Ahora bien, sólo una concepción del mundo que reconozca *la centralidad de la esencia viva y consciente del sujeto* puede apoyar con coherencia el combate ineludible. Porque unos entes que carecen de vida interior, en realidad no se pueden liberar ¡puesto que nada hay entonces que liberar! Y por lo demás, la experiencia histórica ha hecho ver ya, reiteradamente, que las cadenas que es preciso romper no están únicamente «fuera», en el contexto social y en el correspondiente a la superestructura económico-política, sino también «dentro», en la individualidad misma, de suerte que la liberación tiene que ser psicoespiritual igualmente, o si no la cosa no funciona *a ningún nivel*. Y también viceversa, porque el individualismo salvacionista tampoco sirve: la Humanidad, más aun, la vida de la Tierra, es una.

No nos engañemos, lo que está hoy día en juego es poner fin al bloqueo que sufre la humanidad, metida en un callejón sin salida a múltiples niveles. Ahora bien, si algo está meridianamente claro es que ese callejón sin salida tiene mucho que ver con el materialismo, y me refiero ahora al materialismo práctico, el Mammón del Evangelio. Pero, como ya hemos visto, pretender que el materialismo práctico y el teórico o metafísico no guardan relación, es insostenible. La filosofía *natural* del capitalismo es el materialismo. En cambio, la asunción del materialismo metafísico como filosofía «oficial» por las corrientes históricas anticapitalistas fue (que no nos engañen las apariencias) *un hecho contingente*, comprensible en su contexto histórico pero en el fondo incoherente.

### 3. UNA ESPIRITUALIDAD VITAL Y COMPROMETIDA

#### 3.1. *El espíritu del tiempo nuevo*

El reconocimiento de que espiritualidad no implica religión, y de que no es tampoco un subproducto ideológico de la religión o de algunas religiones, sino una dimensión vital del ser humano, es en mi opinión uno de los grandes hallazgos de este inicio del siglo XXI.

Es sumamente importante que agnósticos e incluso ateos, como Comte-Sponville y Edgar Morin, constaten —en su interior mismo, y en diálogo con sus iguales— que existe un tipo de inquietud y de *posibilidad de experiencia* que no es reductible al afán de saber (curiosidad científica), a la apuesta metafísica (religión y filosofía) y ni siquiera al impulso altruista de solidaridad, pese a estar vinculado a todo ello. Ciertamente no es fácil definir con rigor analítico ese ámbito... Nos aproximamos a él asintóticamente siempre que nos

confrontamos *con lo vital*, pues no en vano dijo Goethe aquello de «gris es la teoría y verde el árbol de la vida». Un tanteo lo llevó a cabo Stéphane Hessel en su opúsculo *Vivez!*, cuando habla de «lo que está más allá de la inmanencia del mundo de la biología y de la sociedad», y de «ese dominio, más allá de la vida material, que podemos llamar de muchas maneras y que nos atrae como si fuese algo a lo que sabemos que tenemos derecho»<sup>7</sup>. Tiene, sin duda, mucho que ver con la idea de *totalidad absoluta de lo Real*, que necesariamente nos incluye —el *englobante* de Karl Jaspers.

El movimiento conocido como *New Age* podrá ser criticado por infinidad de cosas, pero habrá que reconocerle al menos un acierto: su denominación misma, Nueva Era. Porque si hay algo fuera de duda es que la humanidad está entrando en una era nueva, no sólo en lo científico y tecnológico, sino en múltiples terrenos, y desde luego en cuanto al modo de concebir la vida y la realidad, y de formular dicha concepción.

Sin embargo, la transición al tiempo nuevo no empieza ahora, sino que se inició hace mucho. Lo hizo con el nacimiento de la ciencia moderna, ¡hace cuatro siglos! Experimentó un impulso importante con la Ilustración y, más aun, a partir del hito fundamental que representó el reconocimiento de que la vida y el universo es un proceso continuo, al fundamentarse científicamente la antiquísima intuición del hecho evolutivo, que habían compartido Anaximandro y Heráclito, el Tao y los Upanishads. El inicial rechazo del evolucionismo por las iglesias y una parte de la sociedad —ilustrado por la feroz ridiculización de Darwin, el «científico-mono»— no hizo sino poner de manifiesto esa *tensión esencial* que, como ha señalado Kuhn<sup>8</sup>, crece siempre que un cambio paradigmático está a punto de triunfar, y es mayor cuanto más trascendental es el cambio. Pues, en efecto, no cabe duda de que es el asentamiento de una concepción del mundo evolutiva, que consagra la idea de *la unidad dinámica y fluyente de la Naturaleza* (el auténtico Río de Heráclito), el primer elemento que vertebra el paradigma de la era nueva.

De todos modos, el giro macroparadigmático en marcha tiene un segundo componente de importancia igual o mayor que el primero. Otro componente quizás menos evidente y seguramente también menos asentado, pero determinante. Se trata de la toma de conciencia de la fundamentalidad de *la consciencia misma*, de la interioridad de todo ser humano y de todo ser vivo<sup>9</sup>. Toma de conciencia lenta pero firme, y que se da correlativamente a la creciente pérdida de credibilidad del paradigma mecanicista.

<sup>7</sup> *Vivez!*, pp. 15-16.

<sup>8</sup> KUHN, T. S., *La Tensión Esencial*.

<sup>9</sup> «La biología científica, atada por sus propias reglas [únicamente] a los hechos físicos externos, se ve obligada a pasar por alto la dimensión de interioridad propia de la vida. Hace desaparecer así la diferencia entre *animado e inanimado*» (Hans Jonas, *El Principio Vida*, Prólogo). Erwin Schrödinger apunta en la misma dirección en el poco ortodoxo Epílogo de su célebre opúsculo *¿Qué es la vida?*

La actitud de las religiones ante al nuevo macroparadigma es más bien recelosa, lo cual es normal puesto que preciso es reconocer que este tiene algo de religioso, en el sentido de que se trata de una idea guía que se orienta a *re-ligar*, a restablecer el vínculo necesario entre el ser humano y el Ser global (el universo, la Vida, Dios). Y lógicamente las religiones institucionales perciben dicha orientación como competitiva y por tanto peligrosa para ellas. Ello no obstante, cada vez más personas religiosas, de diferentes tradiciones, simpatizan con la nueva concepción y aportan valiosos matices a la misma.

Quizás el obstáculo mayor que se interpone entre algunas religiones y la ola de fondo actual sea la insistencia de aquellas en que su mensaje fundacional es «el último» históricamente hablando. Esa proclamación de ultimidad choca frontalmente con la naturaleza evolutiva de la vida, que incluye el carácter procesual del aprendizaje y la maduración psicoespiritual de la humanidad. Tal afirmación es, por lo demás, una de las principales causas de la intolerancia religiosa: no hay fundamentalismo ni integrismo que no insista en que *su* libro revelado pone el broche definitivo a la aproximación humana a la verdad. Frente a esto, cabe sostener que lo Real, con sus correlatos éticos ineludibles, se va revelando a la humanidad a lo largo de la Historia. Tal como Jaspers postulaba una «fe filosófica», se debería admitir una *revelación filosófica continuada*, en los tres planos, intuicional, racional y sensible, que llega hasta el presente y sigue abierta.

### 3.2. *El espíritu en la materia*

Más aristotélica que platónica, la idea guía en ascenso no desprecia la materia. Al contrario, asumiéndola la espiritualiza<sup>10</sup>. De ahí que comprometerse con la vida y con la justicia *aquí y ahora* sea la actitud más consecuente para todo aquel que comprende y comparte el nuevo paradigma espiritual, que apunta asimismo a abolir el divorcio entre lo individual y lo social. Trabajar por la eliminación de las graves disfunciones que afectan a la vida colectiva, al *ser humano colectivo*, es de hecho tan necesario como utilizar todos los medios que uno tenga a su alcance para sanar de una dolencia.

La superación del dualismo cuerpo / espíritu se acompaña necesariamente de otra: la del viejo dualismo religioso de las dos vidas, la temporal y la eterna. Como decía hace poco una monja católica *contemplativa y activa*, en una entrevista que publicaba un periódico catalán: «¿Vida eterna? ¡Claro! Pero en ella estamos, porque esta vida es parte de ella». La muerte es ciertamente un enorme misterio, pero de aquello de lo que sí sabemos algo, es decir de la vida, cabe decir que es un gran proceso cósmico y que al igual que no se limita a una sola individualidad, puesto que están los otros, humanos y no humanos, rodeándonos e incluyéndonos, precediéndonos y sucediéndonos..., tampoco

<sup>10</sup> Como, con lucidez extrema, anticipó TEILHARD. Ver su obra citada *El corazón de la materia*.

tiene por qué ceñirse absoluta y únicamente a una dimensión, el tiempo, que es sólo «un modo» de lo Real<sup>11</sup>. No está de más recordar a Parménides: sólo el ser es; el no-ser no es; y por tanto el ser lo llena todo. Muy digna es también de ser tenida en cuenta la opinión de los filósofos románticos, para quienes ser y vida eran una y la misma cosa, pues pienso por mi parte que cabe entender la vida como *la forma corpórea y dinámica que asume el ser en esta naturaleza* («natura naturata»), es decir, en nuestro universo espaciotemporal. El hinduismo upanishádico formula lo mismo diciendo que la vida, como atributo cósmico intrínseco, no es sino el Ser envuelto en el velo de Maya.

Fue André Malraux el que dijo lo de «el siglo XXI será espiritual o no será». Todo un visionario. Y como si no tomamos, y pronto, el camino de la liberación verdadera, es bastante probable que el siglo XXI deje de ser antes de llegar a su término, me parece que la célebre frase y su parafraseo arriba transcrito vienen a significar lo mismo. Esta afirmación se justifica en sus dos versiones, porque, como ya se ha dicho y repetido, lo superestructural no basta. El único sujeto real —y sujeto por tanto de liberación— es el ser-con-interioridad, el *ser espiritual*, y mientras esto no se entienda, vamos mal. Toda ética con auténtico sentido tiene esa base. Todo movimiento de sensibilidad orientado al otro (no sólo a «los semejantes» sino también a «los diferentes»), toda compasión, tiene esa base. Toda utopía de justicia y felicidad universal tiene esa base, aunque sea implícitamente. Y nada digno de ser valorado, ni por tanto apoyado, puede quedar fuera de este reconocimiento de fundamentalidad, que parte de la mirada introspectiva y se completa en esa «captación del rostro del otro» de que habla Lévinas<sup>12</sup>.

### 3.3. *La consciencia, realidad fundamental*

Es la / nuestra consciencia lo que percibe y concibe la materia y... todo lo demás. «Algo» que está fuera de mí es captado por mi consciencia individual. ¿Ese «algo» percibido es la materia? ¿y por qué no energía estructurada, espacio-tiempo geometrizado o cualquier otra cosa? Esta postura no es idealista. El idealismo es proyectivo: la realidad es, de algún modo, creada por la mente del sujeto; pero ahora se trata de resituar el foco del misterio: más que la consciencia, realidad inmediata y como tal indubitable, lo verdaderamente misterioso, si bien se mira, es lo que aparece como totalmente ajeno a ella. Ahora bien, existen feedbacks, bucles insólitos, entre las dos orillas ónticas que son el ser directamente vivenciado («uno mismo») y lo que parece existir aparte, tal como revela la física cuántica. El enfoque moriniano de la

<sup>11</sup> Pues la esencia de lo Real, su en-sí, permanece totalmente velado, como nos recuerda Bernard d'Espagnat.

<sup>12</sup> Que, como buen judeocristiano, se refiere exclusivamente al rostro y la mirada humanos. Pero no basta: *toda mirada*, también no humana, la de un animal, como ventana de una interioridad *otra*, es conmovedora y desarmante para quienquiera que la afronta sin pantallas ni defensas prejuiciosas.

complejidad pone de manifiesto que los bucles de mutua generatividad entre realidades aparentemente contradictorias no son raros sino muy al contrario<sup>13</sup>. Así, un cerebro material-energético puede crear —o focalizar y estructurar— la realidad-consciencia, al mismo tiempo que es concebido y definido como tal cerebro, por ella.

#### 4. CONCLUSIÓN. LA HUMANIDAD NECESITA UNA IDEA DESBLOQUEANTE

La necesita para poder cambiar y para que el mundo pueda cambiar.

Todos tenemos creencias metafísicas; otra cosa es que uno sea consciente de tenerlas. Y si no es posible vivir sin ningún trasfondo metafísico, mucho menos se puede actuar. Nadie ha movido nunca un dedo para cambiar el mundo sólo por sobrevivir. Para eso, uno trata de resolver sus problemas concretos y más o menos inmediatos, pero quien anhela que el mundo cambie siempre está movido por alguna idea que, ineludiblemente, cuenta con alguna base de sustentación metafísica, aunque sea remota.

Las religiones y asimismo el materialismo filosófico han suministrado esas metafísicas, pero son incapaces ya de seguir haciéndolo. Por lo que se refiere a las religiones, lo que ocurre es que no son universales. Basta con observar como afirmaciones del tipo «mi religión —o el dogma central de mi religión— es la única verdad» se desmoronan ante la constatación de que eso mismo es repetido de manera idéntica por los seguidores de las demás religiones; y la previsible protesta por el «relativismo» de esta observación pierde toda su fuerza al ser formulada asimismo en paralelo múltiples veces, cual si de un eco se tratase.

Esto no significa que muchas personas vinculadas a las religiones tradicionales no laboren consciente y eficazmente por la liberación material y el desbloqueo espiritual de una humanidad que ansía *seguir viviendo y evolucionando*. Esas personas son en realidad parte, y una parte importante, del movimiento espiritual de fondo que se ha puesto en marcha, y prueba de ello es lo bien que se entienden entre ellas sin distinción de origen.

En el lado opuesto tenemos el fenómeno del fundamentalismo. Que no es nuevo en absoluto, de modo que si hoy preocupa tanto no es por su novedad sino por sus manifestaciones violentas, y también por ir tan llamativamente a contracorriente de lo que, durante el siglo XX, se creía que era el sentido irreversible de la Historia. Al vincular la verdad absoluta de su religión —que es para ellos cuestión de identidad y superioridad— con la literalidad de los textos, los fundamentalistas de todas las religiones apuestan por la muerte, ya que «la letra mata y el Espíritu vivifica».

Luego está la cerrazón materialista-racionalista, otro fundamentalismo. Hace poco, María Dolores Prieto recogía en *Tendencias21* («Religiones») unas

<sup>13</sup> Ver EDGAR MORIN, *El Método*, especialmente vol. 1 («La naturaleza de la Naturaleza»).



palabras del filósofo chileno Luis Razeto Migliaro: «La civilización occidental moderna se fundó sobre la afirmación del poder de la razón y sobre la creencia en las capacidades de las ciencias positivas que aplican el análisis racional a los distintos campos de la experiencia humana. Para hacer surgir y asentar esta civilización, sus creadores debieron llevar a cabo una crítica implacable de las religiones, que habían sido el soporte intelectual y moral de la civilización medieval, que se encontraba en crisis y decadencia. Sucede ahora, sin embargo, en la actual fase de declinar y crisis orgánica de la civilización moderna, que es la razón misma la que está sometida a fuertes críticas, al atribuírsele la responsabilidad de muchos de los males que se evidencian en el marco de esta misma civilización. En efecto, se la responsabiliza de las injusticias económicas de un capitalismo que fue postulado como la economía racionalmente fundada, y también de las opresiones, fanatismos ideológicos y guerras que se han derivado de los estatismos que defienden que el Estado es la expresión racional del orden social»<sup>14</sup>.

Y, añadiría yo, se la responsabiliza también de un desbarajuste ecológico que amenaza no sólo a la Humanidad. Pues no puede ocultarse que detrás de este desastre está la praxis promovida por un racionalismo cientificista y ultra-antropocéntrico aquejado de miopía severa durante siglos.

El caso es que, por un camino u otro, hemos llegado a donde estamos. A construir un mundo en el que el control objetual (más que «material») es enorme, pero al precio de un grado de incomprensión altísimo sobre la noción misma de sujeto, con la inmediata consecuencia de apartarlo cada vez más del centro. Y el círculo vicioso entre los paradigmas metafísicos de fondo erróneos y las prácticas, hábitos y estructuras absurdas y bloqueantes, ha ido cerrándose cada vez más. La situación, la vida en muchos de sus aspectos, ha ido volviéndose insoportable para la gran mayoría, y son muchos, muchísimos diría yo, los que hoy están convencidos de que algo sustancial tiene que cambiar, y también de que no va a cambiar solo. La toma de conciencia tiene que ser seguida por un cambio personal y de comportamiento, y... por «comprometerse» para que las cosas cambien efectivamente, y mucho, tanto local como globalmente.

Puede uno preguntarse cómo se ha llegado a esta situación. A concebir y organizar el mundo y la vida expulsando del centro al ser-consciencia, al *ser que es*, y entronizando en su lugar cosas, objetos que simplemente «están ahí».

Dicho enfoque guarda, claro está, estrecha relación con el economicismo, pero también con la metafísica materialista que lo sustenta en sus diferentes formas. Durante un tiempo larguísimo hubo esclavos, seres humanos —cosas. En el capitalismo los trabajadores son «mano de obra» y «recursos humanos»,

---

<sup>14</sup> LUIS RAZETO MIGLIARO, «Conocimiento racional, creencias religiosas y conocimiento silencioso», citado por María Dolores Prieto Santana en «La religiosidad de Occidente toca fondo», *Tendencias*21.

es decir, también cosas. Y la terminología clásica del socialismo marxista utiliza la conocida fórmula de «las masas», que remite al materialismo fisicalista por el que apostó dicha ideología a nivel filosófico.

¿Y qué decir que ya no se haya dicho, de la actitud moderna clásica hacia la vida no humana? Tal vez que la mayoría de los «pueblos primitivos» manifiestan un grado de comprensión, teórica y práctica, muy superior al nuestro, con toda la racionalidad y educación que se nos supone.

Ahora bien, ¿cuál es la metafísica subyacente a la idea que puede, según creo, guiar el cambio histórico imprescindible? Una metafísica de la vida-consciencia, que implica una metafísica del ser. Del ser, en efecto, en la medida en que este término significa algo para el hombre de carne y hueso. Porque se ha dicho, con bastante razón a mi entender, que la palabra «Dios» es equívoca, salvo para los creyentes de una religión o los seguidores de alguna corriente filosófica teísta, deísta o panteísta, en cuyo contexto adquiere un sentido preciso (pero no coincidente). Pero ¿y «ser»? Se entiende por tal *lo que hay*, se dirá, *lo real*. Perfecto, pero ¿de qué hablamos? ¿De lo que «está ahí» (y que tiene que ver con nuestro muy estimable verbo «estar») o de ser... «siendo»? Si no hubiese nadie, ni siquiera la más insignificante bacteria, que *viese o sintiese* nada, si la consciencia no existiera en absoluto, ni hubiera existido en ninguna parte en forma alguna, ni siquiera elementalísima, ¿de verdad algo sería? La ciencia actual responde con rotundidad que sí, y ofrece como prueba la evidencia de un larguísimo proceso evolutivo cósmico, no sólo prehumano sino también prebiológico. Cabe, no obstante, plantear una objeción, y es que «casualmente» estamos aquí nosotros teniendo esa evidencia. Partiendo de esta reflexión surgió el Principio Antrópico. Que, no obstante, tan sólo culmina, o quizá sólo enfatiza y refuerza, el Principio Vida (Hans Jonas) y la Ley de Complejidad-Consciencia (Teilhard de Chardin).

Lo que se propone es, pues, un giro noocéntrico. El ser-consciencia es necesariamente central desde el momento que es realidad experiencial absoluta. Decir esto nada tiene que ver con ninguna fe y ni siquiera implica asumir metafísica alguna: proviene tan solo de la vivencia primera, inmediata, de cada uno, que se extiende al «otro», a todo «otro», merced a una experiencia segunda asimismo fundamental, la del ineludible «rostro del otro» (Lévinas), o lo que es lo mismo, la del amor entendido como *com-pasión*. ¿Qué puede ser más importante? ¿Qué otra cosa puede ocupar el centro?

La minusvaloración y el ninguneo del ser-consciencia es un rasgo de barbarie de la modernidad que explica, más que ninguna otra cosa, su deriva actual hacia un pavoroso callejón sin salida. Uno desearía, a la vista de ello, pasar página intelectualmente..., pero ¿para recalar en la postmodernidad, en cuyos territorios se comparte una visión muy parecida? Mejor para desbloquear nuestra intuición más básica: aquella que nos dice que la vida, matriz y sede de la consciencia, es lo que realmente importa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agazzi, E. (2000). *Filosofía de la Naturaleza*. México:Fondo de Cultura Económica.
- Boff, L. (2000). *La dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad*. Madrid: Trotta,
- Charan Panda (2011). *Ciencia y Vedanta*. Etnos.
- Gusdorf, G. (1990). «Matérialisme», en: *Encyclopædia Universalis*. París.
- Hessel, S. (2012). *Vivez!*. París: Carnets Nord / Éditions Montparnasse.
- Hans, J. (2000). *El Principio Vida*, Trotta.
- Jaspers, K. (1989). *Introducción a la filosofía*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Kuhn, T. S. (1975). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Kuhn, T. S. (1995). *La tensión esencial*, Fondo de Cultura Económica, 1994. Lévinas, E., *Altérité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana.
- Rescher, N. (1994). *Los límites de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- San Miguel de Pablos, J. L. (2010). *Filosofía de la Naturaleza. La otra mirada*. Kairós.
- San Miguel de Pablos, J. L. (2014). *La rebelión de la consciencia*. Kairós.
- Schrödinger, E. (1984). «Epílogo» a *¿Qué es la vida?*. Barcelona: Tusquets.
- Schrödinger, E. (1985). *Mente y materia*, Tusquets.
- Teilhard de Chardin, P. (1983). *El fenómeno humano*. Madrid: Taurus.
- Teilhard de Chardin, P. (2002). *El corazón de la materia*. Sal Terrae.

Universidad Pontificia Comillas, Madrid  
samigueldepabl@yahoo.es

JOSÉ LUIS SAN MIGUEL DE PABLOS

[Artículo aprobado para publicar en enero de 2019]