

REHABILITAR LA SUBJETIVIDAD EN EL DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR. LA SOLUCIÓN DE ALDOUS HUXLEY AL PROBLEMA DE *LAS DOS CULTURAS*

Rehabilitating Subjectivity in the Interdisciplinary Dialogue. The Aldous Huxley's Solution to the Problem of *The Two Cultures*

Luis E. ECHARTE

UNIVERSIDAD DE NAVARRA (ESPAÑA)

lecharte@unav.es

No hay nada nuevo bajo el Sol, reza el Eclesiastés. Pero sí cambia la posición del sol sobre el firmamento y, con él, a medida que avanza la tarde, la extensión de las sombras.

Javier Campos de Porras

Resumen: En este trabajo analizo la tesis formulada por Aldous Huxley sobre la importancia de incluir al artista para superar el fenómeno de las dos culturas –el divorcio entre las ciencias y las humanidades. Explico, en primer lugar, por qué dicha separación metodológica y de intereses es, para Huxley, expresión de una sociedad de masas máximamente tecnificada y consumista. En segundo lugar, desarrollo su más concreta tesis acerca de cómo el abandono de la dimensión subjetiva/afectiva del saber es la principal causa de separación entre las dos culturas. La última parte del trabajo está dirigida a contextualizar y defender su propuesta acerca de la necesidad de reapasionar la actividad intelectual, una tarea en la que los artistas –*la tercera cultura*– cumplen un importante papel.

Palabras clave: subjetividad, método interdisciplinar, estética, Aldous Huxley.

Abstract: In this paper, I analyze the thesis formulated by Aldous Huxley on the importance of including the artist to overcome the phenomenon of *the two cultures* –the divorce between the sciences and the humanities. I explain, first of all, why such phenomenon is, for Huxley, an expression of a highly technified and consumerist mass society. Secondly, I develop his most concrete thesis about how the abandonment of the subjective/affective dimension of knowledge is the main cause of separation between the *two cultures*. The last part of the paper is aimed at contextualizing and defending his proposal about the need to re-passion intellectual activity, a task in which artists –the third culture– play an important role.

Keywords: subjectivity, interdisciplinary method, aesthetics, Aldous Huxley.

1. En tierra extraña

Es revelador que *Literatura y ciencia*, obra de 1963, fuese la última colección de ensayos que Aldous Huxley recopiló y actualizó personalmente –algunos de ellos habían sido publicados 30 años atrás. El filósofo de la *Clara Luz* expone, en dicha obra, sus más importantes ideas sobre la relación entre las artes y las ciencias. Y más significativo aún es el hecho de que empiece abordando tal cuestión con unos comentarios acerca de la creciente dicotomía entre las *dos culturas*.¹ No es una elección accidental pues le sirve para explicar que su intención no es situar la literatura en el lado de las *ciencias del espíritu* sino a caballo entre éstas y las *ciencias experimentales*. Huxley deja claro desde el primer momento que usará el

1) Esta expresión fue acuñada por Charles Pierce Snow con ocasión de una conferencia dictada en 1959, en la *Senator House* de la Universidad de Cambridge, y posteriormente publicada con el título *The Two Cultures and the Scientific Revolution*. Con ella Snow denuncia del malavenido y consumado divorcio entre los científicos y los humanistas de su época.

término “ciencia” en el sentido más general posible –el que incluye las dos culturas.

Su tesis de partida, que desarrolla a lo largo de 38 puntos, es que ambas ciencias o culturas, comparten no solo el distanciamiento sino también una misma actitud errada, que es causa del mismo y que la literatura puede ayudar a paliar.

¿Snow o Leavis? ¿El blando científicismo de *The Cultures* o el violento, grosero, limitado literaturismo moralista de la conferencia de Richmond? Si no hubiera otra alternativa, no nos encontraríamos en muy buena posición. [...] Recuérdese a T. H. Huxley, quien abogaba por una educación primordialmente científica, atemperada (como Caltech, por ejemplo, y el Instituto de Tecnología de Massachusetts la atemperan ahora) por abundante historia, sociología, literatura inglesa y lenguas extranjeras. Recuérdese a Matthew Arnold, quien defendía una educación primordialmente humanística y específicamente clásica, atemperada por un caudal de ciencia lo suficientemente amplio como para que sus receptores comprendan el mundo singularmente no helénico en que les tocó vivir.²

En este texto Huxley advierte de ciertas imposturas interdisciplinares – presentes en ambos bandos– que no solo son estériles sino que entorpecen el progreso científico y, lo que es más importante, el crecimiento personal y el desarrollo social. La condescendencia de unos y otros resulta, a la postre, más dañina que el desprecio sincero –más fácilmente re-evaluable. En similares claves, Huxley juzga con más benevolencia una autoimpuesta severa ignorancia, científica o humanística, que el empleo de barnices superficiales tan propios del esnobismo académico –clasista y endogámico.

En efecto, no hay más grandes distancias –intelectuales o personales– que las creadas por la cordial indiferencia. De esta realidad, tan actual hoy como entonces, dan testimonio muchos de los que integran ese no pequeño grupo de profesores universitarios adscritos a departamentos que

2) Aldous Huxley, *Literatura y ciencia* (Barcelona: EDHASA, 1963), 7-8.

aparentemente poco tienen que ver con la investigación y docencia de la que ellos se ocupan. El caso más extremo es el de los profesores de humanidades trabajando en facultades de ciencias, y viceversa, el de los científicos experimentales incorporados en claustros de departamentos de Filosofía, Arte, Historia, etc. La más frecuente queja de tal grupo es que cada vez resulta más difícil enseñar filosofía a los científicos y ciencias a los filósofos. Los alumnos tienen enormes dificultades para comprender de lo que se les habla y, lo que es peor, para captar la importancia real que ejercen tales campos en sus respectivas profesiones y vidas.³ Si a ello se suman el clima que generan el resto de profesores del claustro y las altas exigencias académicas –que no dan un respiro al estudiante para que pueda elevar la cabeza–, tenemos como resultado un alumnado cada vez más frío y unos profesores con un cuadro de stress que guarda cada vez más similitudes con eso que algunos psiquiatras han bautizado como el Síndrome de Ulises.⁴

El diagnóstico realizado por Huxley es más certero a medida que pasan los años –quizá porque, al agravarse la dolencia, los síntomas se hacen más evidentes. Pero en este capítulo voy mejor a centrar la atención en las estrategias que Huxley ofrece para vencer esa distancia entre científicos, tanto en su dimensión investigadora como docente, y en la que la literatura ocupa un papel central.

Termino este epígrafe introductorio con dos breves apuntes. El primero, para insistir sobre el sentido general que, como Huxley, doy aquí al término científico. En el segundo quiero, en base a mis más de veinte años de

3) Tres diagnósticos interesantes a este problema docente son: Nicole Gillespie et al. "Occupational stress in universities: Staff perceptions of the causes, consequences and moderators of stress", *Work & Stress: An International Journal of Work, Health & Organizations* (2001), 15, 53-72; Walter Gmelch et al., "Sources of stress in academe: A national perspective", *Research in Higher Education* (1984), 20: 477-490; y Cary Cooper et al. "Occupational sources of stress: a review of the literature relating to coronary heart disease and mental ill health", *Journal of Occupational Psychology* (1975), 49: 11-28.

4) Cfr. Joseba Achotegui, *The Ulysses Syndrome: The immigrant Syndrome with Chronic and Multiple Stress* (Barcelona, El mundo de la mente, 2009).

experiencia como profesor universitario, deshacer un prejuicio bien arraigado: actualmente la mayoría de los profesores o estudiantes de letras no leen más literatura que la mayoría de los profesores y estudiantes de ciencias.

2. Buscando la unidad

Para entender correctamente la propuesta de Huxley merece la pena atender previamente a una cuestión solo aparentemente tangencial. ¿Cuándo empieza la separación del mundo de las humanidades y el mundo de las letras?

La mayoría de estudiosos sitúan el fenómeno en la Modernidad y a René Descartes como uno de sus primeros y más importantes actores.⁵ Numerosos argumentos sostienen dicha tesis. Siguiendo su corriente fundacionalista, los herederos intelectuales del filósofo de Turena no solo acaban separando de manera radical las ciencias exactas y las ciencias humanas, sino también concediendo hegemonía a las primeras. Consecuencia inevitable de esta primera separación es también la del cuerpo y el alma y, no menos importante, la de la afectividad y la razón. Por último, es René Descartes quien, si por un lado, destaca el extraordinario valor del error en la indagación, por el otro, minusvalora el aprendizaje a través de la acción individual y de las experiencias subjetivas.⁶ De

5) Cfr. Antonio Diéguez, “¿Hubo siempre dos culturas?” *Contrastes: revista internacional de filosofía* (2000), 5: 45-62.

6) Ludwig Wittgenstein es uno de los filósofos del siglo XX que mejor y más sintéticamente han sabido formular la idea sobre relación subsidiaria –orientada a la identificación de errores– que guarda la filosofía respecto de la ciencia –y cuya simiente, aunque le pese a Wittgenstein, siembra Descartes. “Los resultados de la filosofía son la desvelación de uno u otro sinsentido claro y de chichones que ha adquirido el entendimiento al chocar su cabeza en contra de los límites del lenguaje. Estos chichones nos hacen ver el valor del descubrimiento. [...] El tratamiento que da el filósofo a una cuestión es como el tratamiento de una enfermedad” (*Investigaciones Filosóficas* § 119, 133). En su *Tractatus*, el primer Wittgenstein concibe la filosofía como una mera destructora de ídolos. Y si la realidad no está a su alcance, mucho menos tiene capaz de aprehender y evaluar los fines humanos. Por similares razones, la formulación de cualquier hipótesis pende únicamente de los modelos que el científico maneja en cada momento y del resultado positivo o negativo de las predicciones. En conclusión, no queda lugar para la clarividente intuición fundada en una realidad que, directamente y de manera misteriosa, habla, guía, atrae al investigador.

semejante caldo de cultivo solo puede emerger una relación entre contrincantes marcada por discusiones irresolubles y la desconfianza.

El positivo lógico del Círculo de Viena es, probablemente, la manifestación más extrema de la ruptura tardo-moderna entre las humanidades y las ciencias experimentales. Paradójicamente, la intención fundacional era la contraria pues este movimiento integrado por científicos y filósofos pretendía elaborar un lenguaje común para todas las ciencias – incluidas las del espíritu. Huxley reflexiona profusamente acerca de este proyecto que, en su opinión, arrebató la legítima autonomía de las letras para construir y manejar sus propias y variopintas jergas –con pretensión también de univocidad. Con todo, concede un punto de razón al organismo filosófico fundado por Moritz Schlick:

Para la Ciencia en su totalidad, la meta última consiste en la creación de un sistema monista en el cual —a nivel simbólico y en términos de los componentes inferidos de las íntimas estructuras invisibles e intangibles— la enorme multiplicidad del mundo se reduzca a algo semejante a la unidad, y la infinita sucesión de acontecimientos únicos de muchas especies diferentes se enlacen y se simplifiquen en un orden racional singular.⁷

Bajo dicha premisa, concluye Huxley, es comprensible que la meta del científico –de ciencias y letras– sea “decir sólo una cosa a la vez, y decirla sin ambigüedad y con la mayor claridad posible”.⁸ En lo que Huxley no da la razón a los seguidores del Círculo de Viena es en la estandarización del lenguaje inequívoco, es decir, niega que el científico, sin importar campo y método, tenga que verse obligado a utilizar las mismas herramientas lingüísticas y con el mismo uso. Por otro lado, el reduccionismo explícito que arrastraba la particular *concepción científica del mundo* de Schlick, creaba graves sospechas acerca de la ecuanimidad de dicho proyecto lingüístico. Sospechas fundadas pues, desde muy pronto, este grupo de neopositivas

7) Huxley, *Literatura y ciencia*, 15.

8) *Ibid.*, 19.

comenzaron a poner coto en la creación de neologismos en base a la creencia de que hay cosas que no se pueden decir de ninguna manera.

Esta cuestión terminológica es útil para entender la diferencia que establece Huxley entre las ciencias humanas y las artes. Por ejemplo, según él, la Crítica literaria, como cualquier otra disciplina, busca rasgos de la realidad (en su caso las impresas en tinta) que, por repetirse o por ser semejantes, puedan ser abstraídas y clasificadas –nombradas. Por el contrario, “la ambición del literato es hablar sobre lo inefable, comunicar en palabras aquello para lo que las palabras no están destinadas.”⁹ Como es lógico, hay grados. Al igual que hay experiencias humanas más o menos privadas, subjetivas o distintas entre sí, también hay literatura que versa sobre experiencias más o menos íntimas e irrepetibles. Pero, ¿qué haya el hombre en dichas experiencias irrepetibles para que trate de lograr lo imposible –compartirlas, someterlas a la doma de la palabra y conducir las a los endeble corrales de las categorías mentales? Para Huxley, lo que encuentra es “la experiencia de un acontecimiento único a través del cual la Mismidad de las cosas, el divino Fundamento, como lo llamaría Meister Eckhart, parte de la eternidad para irrumpir en el tiempo.”¹⁰

En este encuentro con la Mismidad, declara el autor, la mente se despoja de su individualidad para *tocar* –comprender, ser uno con– la totalidad de lo real. El intelectual sacrifica, de esta manera, parte de los límites y significados que constituyen su vida, parte de su unidad, para pasar a formar parte de una unidad mayor. Pero este camino hacia la unidad ha de ser gradual: unión con uno mismo, con el otro, con la Naturaleza... hasta llegar a la unión con lo que es más puro y simple. El problema es que, a niveles más altos de comprensión, mayor intimidad con la realidad y también mayor grado de inefabilidad de la experiencia vivida. Esta elevación no

9) *Ibid.*, 17.

10) *Ibid.*, 29.

puede darse en un solo paso, precisa Huxley, porque entonces la *Clara Luz* se tornaría aniquiladora. La configuración del cerebro humano es, a su parecer, la mejor prueba de tal peligro pues parece diseñado para protegernos de *las acometidas* de la realidad y, al mismo tiempo, para que poco a poco vayamos acercándonos y asimilándola.

3. Tecnificación y consumismo

La falta de unidad de las ciencias responde, en último término, a la falta del cultivo de esas experiencias subjetivas, ventanas al ser, que nos presentan lo real en su unidad y también en su arrebatadora belleza. Sólo por ellas el conocimiento adquiere su más alto valor –el saber por el saber– y la unificación de perspectivas y teorías aparece como un bien ineludible, y solo en ellas el intelectual puede realizarse positivamente, ser feliz en su profesión. El cultivo de las artes revelar ser, en síntesis, el más poderoso motor vocacional y de diálogo.

En dichos términos explica Huxley también por qué el lenguaje del arte no puede ser el lenguaje de la ciencia ni tampoco del lenguaje común. El escritor busca crear una lengua capaz de transmitir los hechos plurifacéticos de la realidad, salvaguardando la unidad que mantienen todos los niveles entre sí –su sentido. El objetivo de la literatura no son las regularidades ni las leyes explicativas sino las cualidades de los objetos percibidos como totalidades.

Muchos, sutiles, algunas veces raros y extraordinarios, son los modos en que el lenguaje de la tribu se ha purificado con el objeto de hacerlo apto para la expresión de la vida humana en su plenitud colectiva, como también en su más íntima soledad; en sus cimas estéticas, intelectuales y espirituales, como también en las más oscuras profundidades del instinto y la fisiología.¹¹

11) *Ibid.*, 24-25.

¿Pero qué sucede cuando las artes desaparecen de la vida intelectual? Para Huxley es inevitable que nuestra atención se desvíe entonces hacia la persecución de medios. Puede incluso ocurrir que lleguemos a ser incapaces de distinguir entre fines y medios. Sería el efecto más perverso de la desensibilización artística, un mal que alcanza tarde o temprano el resto de facetas personales, íntimas, de la vida del intelectual.¹² La conclusión es grave: la misma dinámica que ha provocado las dos culturas es la que conducirá, si no lo evitamos antes, a la alienante tecnificación social.

En Occidente, a la mayor parte de la gente se le ha hecho indispensable leer sin objeto, escuchar sin objeto, ir a ver films sin objeto, transformándose todo esto en inclinaciones equivalentes al alcoholismo y la morfomanía. [...] Como los que toman drogas, tienen que satisfacer su vicio, no porque el satisfacerlo les signifique un placer activo, sino porque de no satisfacerlo se sienten dolorosamente subnormales e incompletos.¹³

Huxley establece un lúcido paralelismo entre la actividad científica reducida a soliloquios metodológicos y predicciones tecnológicas, por un lado, y la vida personal dominada por un vacío al que se pretende hacer frente mediante espasmódicos quehaceres en un mar de medios, por el otro. El hombre moderno trata de paliar esta falta de fines vitales, describe Huxley, no solo con el frenesí de unas agendas bien apretadas sino también con la adquisición de esos bienes de consumo que parecen aumentar la experiencia de libertad –coches más rápidos y fondos de inversión más rentables.

Los hábitos consumistas de las sociedades occidentales, en los que la adquisición de tecnología toma forma de gasto innecesario o superfluo pues

12) En un anterior trabajo, *Hábitos emocionales en torno a la salud y la belleza*, desarrollo de manera pormenorizada otras causas, rasgos y consecuencias psicológicas y culturales de estos procesos netamente posmodernos de identificación entre fines y medios, y a los que he denominado *espejismos de mercado*.

13) Aldous Huxley, *El fin y los medios* (México, Editorial Hermes, 1960), 230.

no depende ni está limitada por la relación concreta que guarda función y usuario, son, a su parecer, uno de los más nefastos signos de esta pérdida de los horizontes de sentido. Y la definitiva vuelta de tuerca de este proceso de tecnificación, es decir, de suplantación de los fines por los medios, llega con la destructiva identificación entre felicidad y acúmulo de poder.¹⁴

4. Causas ancestrales

Otro efecto que ejerce el olvido de la subjetividad en la ciencia es, de acuerdo con Huxley, la progresiva desilusión del profesional, que va unida a la paulatina banalización de la actividad misma. En primer lugar, Huxley achaca este mal a la arbitrariedad con la que a menudo el intelectual, en su laboratorio físico o mental, selecciona las características que desea considerar para enfrentarse a la realidad. A veces el motivo es la comodidad aunque lo más frecuente es que la causa de las preferencias por la simplificación tenga que ver con los frutos tecnológicos que provee: no hay mejor estrategia para dominar la realidad que la conversión de lo complejo en simple. Este antiguo descubrimiento sobre los métodos intelectuales para la consecución de poder provoca, sin embargo, un grave espejismo:

El éxito fue embriagador, y, con una falta de lógica que dadas las circunstancias resultaba indudablemente disculpable, muchos hombres

14) En otras palabras, cada vez son más lo que creen que la sociedad que ha alcanzado mayores cotas de progreso es la que ha sido capaz de otorgar más libertad, más medios para la acción, a sus habitantes. Tal identificación es el principal pilar que sostiene las utopías tecnológicas que, como advierte Huxley, van a dominar el siglo XXI. Unas utopías que arrastran un prejuicio completamente descabellado: donde realmente cada individuo debe poner la cabeza, el esfuerzo y su tiempo es en la producción y adquisición de medios pues, una vez adquiridos, sabrá qué hacer con ellos. Sin embargo, para Huxley, como para —me atrevo afirmar— una gran mayoría de pensadores a lo largo de la historia, encontrar el qué es una tarea más importante y difícil que dar con el cómo. Este es también el contexto en el que Huxley enuncia su tesis más radical: en el clima social imperante, la tecnología es “en realidad, peor que si fuera inútil. El adelanto tecnológico nos ha suministrado medios más eficaces para retroceder” (Ibid., 14). Y uno de los peores retrocesos, concluye Huxley, es el relacionado con el ideal moderno de emancipación, el cual, para muchos y por este inesperado e intrincado camino, alcanza su más catastrófico cariz existencialista: el del hombre que ya no sabe por qué es libre y que asume su libertad como fractura y condena. No parece que al hombre le baste la libertad por sí misma, por sí sola, para ser feliz.

de ciencia y muchos filósofos llegaron a imaginarse que esta utilísima abstracción de la realidad era la realidad misma. La realidad tal cual se experimenta tiene un contenido de intuiciones valiosas y significativas; contiene amor, belleza, éxtasis místico, insinuaciones de divinidad. La ciencia no tenía, ni tiene todavía, instrumentos intelectuales que le permitan tratar con estos aspectos de la realidad. Consecuentemente, los ignoró y concentró toda su atención sobre aquellos aspectos del mundo que podía tratar valiéndose de la aritmética, la geometría y las distintas ramas de las matemáticas superiores.¹⁵

Huxley se queda de que, a base de empobrecer la realidad para tratar de entenderla pero, sobre todo, de manipularla, la hemos despojado de su don más valioso —ése que confería verdadero sentido al acto de conocer y por el que el intelectual puede sentirse verdaderamente atraído por su actividad. En este tránsito hacia el desencanto separador, el científico va quedando transformado en un mero técnico al servicio del poder y de los poderosos.

Un primer signo de este problema, más evidente entre científicos experimentales que entre humanistas pero no más presente, lo encontramos en aquellos que centran su ocupación intelectual en aplicar el método del que son expertos... mientras funcione. Thomas Kuhn resume este giro de la ciencia moderna, explícita o implícitamente pragmática, con las siguientes palabras:

Bajo condiciones normales, el investigador científico no es un innovador sino que busca resolver acertijos, y los acertijos en los que se concentra son aquéllos que piensa serán tanto enunciados como resueltos dentro de una tradición científica existente."¹⁶

Es decir, sus modos de indagación dependen de los resultados hasta el punto de que, si todo marcha correctamente, lo que queda fuera de su método le es completamente ajeno. Por supuesto, como reconoce Kuhn en

15) *Ibid.*, 286.

16) Thomas Kuhn, "The Essential Tension: Tradition and Innovation in Scientific Research", en *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, ed. Thomas Kuhn (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), 225-239.

su más famosa obra, *La estructura de las revoluciones científicas*, hay periodos en los que el método no parece dar más de sí. Es entonces “cuando los científicos se vuelven hacia el análisis filosófico como instrumento para resolver los acertijos de su campo.”¹⁷ Se vuelven hacia la filosofía... o hacia cualquier otro campo del saber –podríamos añadir. Sin embargo, este interés interdisciplinar responde a similares intereses partisanos –poco tiene que ver con esa experiencia subjetiva que mueve al científico a escapar de las categorías que ordenan su mundo. Por eso mismo Kuhn sentencia que, más allá de esta circunstancia, “Los científicos generalmente no han necesitado ni deseado ser filósofos.”¹⁸

Kuhn es hijo de su tiempo y describe la sensibilidad de una época. Pero, ¿acierta al proyectarla sobre todo tiempo y lugar? Los ensayos de Huxley están repletos de historias de sabios, héroes, artistas y santos que, a lo largo de la historia de la humanidad, han abandonado su *zona de confort* intelectual y vital por mor de la curiosidad y la admiración. Sin embargo, él mismo reconoce que no se puede alardear del número de este selecto grupo, al menos en comparación con el de aquellos que manejaron conocimientos por la simple razón de “controlar, dirigir y modificar el mundo de variadas apariencias donde por privilegio y condena viven los seres humanos.”¹⁹

Una de las cosas de las que no parece tener Huxley duda es de la antigüedad de las causas que han conducido a la pérdida de realidad y al desencanto. Para Huxley no estaríamos hablando de un fenómeno moderno: el problema de las dos culturas sería únicamente la punta de un iceberg que se hunde en las más profundas raíces de la historia. Con esta opinión se enfrenta a un buen número de individuos que defienden, fuera y

17) Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México, Fondo de cultura económica, 2004), 143.

18) Ibid.

19) Huxley, *Literatura y Ciencia*, 15.

dentro del mundo académico, que en otras épocas reinaron mentalidades menos interesadas sobre la naturaleza y fin del conocimiento científico. El caso al que se suele apelar de manera recurrente es el de la universidad, al menos en el espíritu fundacional que gozaba tal institución en sus inicios, en la alta Edad Media. No obstante, Huxley cree que dicha afirmación responde más a tardías idealizaciones románticas que a hechos históricos sobre una comunidad en busca de la comprensión integral del mundo.

Algunos datos de relevancia respaldan esta opinión. Por ejemplo, explica José Antonio Padilla que la palabra *universitas* solía usarse por aquel entonces y en la Italia de Bolonia –donde fue creada la universidad más antigua del mundo– para designar agrupaciones de la más diversa índole:

[O]riginalmente se utilizó para denotar a cualquier grupo, comunidad, o mejor dicho, corporación, en el sentido de la totalidad de los miembros de una colectividad. Así se podía hablar de la universidad de carpinteros, la universidad de albañiles o de la universidad de médicos o profesores, es decir, se refería a todos los carpinteros, albañiles, médicos o profesores que se encontraban en unión mediante un acuerdo común.²⁰

Las primeras universidades son fruto de un tipo bien concreto de agrupaciones –de estudiantes, como la Universidad de Bolonia, o de profesores, como la Universidad de París– que compartían como objetivo la administración de docencia (métodos pedagógicos, organización de exámenes, concesión de titulaciones, formación y contrata de maestros, etc.) y no tanto la indagación del ser. Según Le Goff, sólo así se entiende que la administración de dichas corporaciones dependiese del tipo de disciplinas que impartía cada universidad. En otras palabras, la base organizativa giraba en torno a las Facultades, las cuales simbolizan, como

20) José Antonio Padilla, *Universidad: Génesis y Evolución, Tomo IV* (México: Ediciones Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1998), 113.

señala René Pedroza, “la institucionalización de la división del conocimiento para su enseñanza.”²¹ No es la unidad sino su contrario lo que acaba provocando la Universidad: la fragmentación del saber para un mejor gobierno del mundo.

La división del conocimiento, la especialización de los profesores, y el establecimiento de feudos autónomos parece encontrarse en el corazón de las estructuras universitarias más antiguas.²² Por tanto, y como también defiende Leo Apostel, el verdadero espíritu fundacional de la universidad consistió en intentar organizar la formación de juristas y médicos, y no siempre con un noble fin pues, desde muy pronto, algunas comenzaron a ser tachadas de haber instaurado férreos monopolios.²³ Las sombras del poder y la técnica se ciernen, desde hace mucho tiempo y como nos advierte Huxley, sobre las más variopintas y aparentemente excelsas actividades humanas.²⁴

5. Una peculiar comunidad

21) René Pedroza, “La interdisciplinariedad en la universidad”, *Tiempo de educar* (2006), 13: 69-98.

22) Aparte del tan humano vicio de juzgar que todo tiempo pasado fue mejor, otras causas han propiciado la idealización de la Universidad pre-moderna. Una de ellas tiene que ver con el efecto óptico que ocasiona la limitación del saber. Por ejemplo, ¿antes, los médicos buscaban tener una mayor visión de conjunto de su profesión o simplemente tenían tal visión porque, por un lado, estaba a su alcance y, por el otro, porque para enfrentarse a determinadas dolencias y a falta de otra cosa, no tenían más estrategia que echar mano de remedios exclusivamente fundados en su (muy limitada) visión del cuerpo humano como totalidad? Es indudable que el profesional de la salud goza hoy de una visión mucho más fragmentada del cuerpo pero también es verdad que hoy se curan muchas más enfermedades que antes. Huxley parece tener de nuevo razón: para según qué objetivos, es más eficaz y cómodo utilizar las herramientas que proporciona cada casa, separar que unir.

23) Cfr. Leo Apostel et al., *Interdisciplinariedad. Problemas de la enseñanza y de la investigación en las universidades* (México: ANUIES, 1979), 13.

24) Afirmar que la búsqueda del saber por el saber ni la unidad de las ciencias se encontraba en el espíritu fundacional de las universidades más antiguas no es incompatible con reconocer que el clima intelectual propiciado en ellas favoreciera involuntariamente la atracción o aparición de quienes sí tenían por primordiales ambas metas. Es connatural al hombre buscar coherencias, en especial, en aquellos ámbitos en los que es más evidente su fractura. Y en efecto, desde muy pronto encontramos figuras académicas, la de Tomás de Aquino es una preminente, que defienden que la búsqueda de la verdad y de la unidad de las ciencias debiera preceder las labores de formación profesional y control del saber.

No es en la comunidad universitaria sino en las más antiguas escuelas filosóficas donde Huxley sitúa el principal reducto de resistencia contra las tan viejas como el hombre dinámicas del poder. Y no es casual que sea en los textos filosóficos más antiguos donde aparezcan de manera asidua narraciones de carácter creativo e imaginativo como medio para introducir argumentos y teorías sobre lo real. Huxley dedica uno de sus más extensos trabajos, *La filosofía perenne*, a explicar en qué consiste una actividad cuya pequeña luz parece haber estado presente desde los albores de la humanidad.

La Filosofía Perenne se ocupa principalmente de la Realidad una, divina, inherente al múltiple mundo de las cosas, vidas y mentes. Pero la naturaleza de esta Realidad es tal que no puede ser directa e inmediatamente aprehendida sino por aquellos que han decidido cumplir ciertas condiciones haciéndose amantes, puros de corazón y pobres de espíritu. ¿Por qué ha de ser así? No lo sabemos. Es uno de esos hechos que hay que aceptar, gústenos o no, y por implausibles e improbables que parezcan.²⁵

De nuevo aparece la idea de la aprehensión de la realidad como totalidad, aunque aquí Huxley pone el énfasis no en el aspecto inefable de las experiencias subjetivas sino en las condiciones actitudinales que lo posibilitan: el filósofo es uno de esos tipos particulares de amante que descubre en el amado lo que le falta pero en el que prima la admiración y el cuidado sobre la posesión y el aprovechamiento. En otras palabras, el filósofo es un intelectual que destaca por su compromiso con lo conocido, por guardar no una actitud pasiva sino pro-activa y benévola hacia la realidad.

Se sabe desde antiguo que el fuego pensado no quema y que, gracias a esto, puede girar y girar en nuestra cabeza por tiempo indefinido. Por la misma razón, la idea de fuego se distingue del fuego real en que la primera

25) Aldous Huxley, *La filosofía perenne* (Barcelona: Edhasa, 1977a), 8-9.

ha perdido la capacidad para actuar, para quemar los objetos colindantes. Transmitir a una persona los rasgos objetivos del fuego no requiere que ésta haya estado nunca cerca de uno. Sin embargo, para comprender qué es el calor sí que es necesario dicho requisito. La belleza del cosmos es, de acuerdo con Huxley, un conocimiento de este segundo tipo, un conocimiento que se alcanza a través de la acción personal e íntima, es decir, un conocimiento que requiere que el individuo extienda su mano y espere respuesta.²⁶ No le es posible enamorarse al filósofo –ni a cualquier otro– por medio de las ideas. Los libros y los discursos vienen después, tras el primer encuentro en el acto de intuición –aprehensión directa del ser. El conocimiento discursivo y las abstracciones, al igual que el anhelo de afirmar y cuidar lo que, de misteriosa manera ya se ha mostrado, son consecuencias de este primer contacto amoroso.

Huxley describe el conocimiento no intuitivo –de naturaleza pasiva y reflexiva– como aquel que enriquece, potencia y aclara esa primera evidencia que tiene forma sentimental, a la par que ayuda a despejar las falsas apariencias. Se distancia, por tanto, de esos *emotivistas* para los que la emoción nada dicen de lo real y solo es de provecho en tanto que excitación del yo.²⁷ De esta manera queda establecida, en Huxley, la distinción entre *sentimientos*, trascendentes al yo y primeros en el orden del conocer, y *emociones*, encerradas en el yo y de origen secundario.

Lejos de ser original, en lo fundamental, la noción sentimental de Huxley es similar a la que la escolástica propone con el término *apetito racional*: un tipo de sentimiento en el que la actividad intelectual es constitutiva y por el cual el sujeto es capaz de comprender lo que le rodea.²⁸ Y aunque los escolásticos utilizan a menudo, como base de sus

26) Cfr. Aldous Huxley, *Complete Essays, Volume IV* (Chicago: Baker & Sexton, 2002), 362-366.

27) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 315.

28) Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (Madrid: BAC, 1989). I, q.78 a 4; y Tomás de Aquino, *Quaestiones Disputatae De Veritate* (Roma: Turin, 1964), q. 26, a.9, ad 1.

argumentaciones, el pensamiento de Aristóteles, la idea sobre el carácter intuitivo de la afectividad es mucho más antigua. Para Jean Grondin, ya Homero hace descender la más importante función de la inteligencia –la de trascender, hacer escapar al cognoscente tanto de su mismidad como de las apariencias que constituyen su mundo– a nivel de la sensibilidad. Señala, por ejemplo, cuán numerosas son las ocasiones en las que, en los versos del poeta ciego, la actividad del *noein* (verbo del sustantivo *noūs*) se equipara a la percepción sensible. Pero Grondin destaca algo aún más crucial para la cuestión aquí tratada:

Veo (*noein*), por ejemplo, que alguien es un enemigo, una deidad, un semejante, y reacciono en consecuencia. Este fenómeno corresponde a lo que podemos denominar un «sentido» que penetra en las cosas: una sensación viva que reconoce algo, una «situación» que requiere una reacción. Este «sentido», para Homero no es, sin embargo, privativo del hombre. Los dioses lo poseen, pues ven tanto más lejos que los hombres; también algunos animales. En la *Odisea* (17, 301), el verbo *noein* es usado por el viejo perro Argos, probablemente ciego, que reconoce (*enoēsēn*) a su dueño Ulises, moviendo la cola.²⁹

Homero relata como el olfato le basta a Argos para no dejarse engañar por quien regresa a Ítaca disfrazado de mendigo pero, sobre todo, muestra cómo este ver más allá de las apariencias, tiene también una dimensión de gozo, de feliz desvelamiento que mueve al canino a la acción de saludar, la única de la que es capaz dado su estado. Existen pocas imágenes tan poderosas como ésta sobre la naturaleza y dinámica de la actividad filosófica.

6. Subjetividad y objetividad

La propuesta intuicionista de Huxley hace algo más que rescatar el ancestral papel conferido a la afectividad en la búsqueda de saber. También

29) Jean Grondin, "Sobre el sentido de la inteligencia en Grecia", en *El sentido de la filosofía*, ed. Manuel Oriol (Madrid: Marova, 2012), 97-118.

recupera la idea clásica de que toda adquisición de información empieza siempre por el conocimiento del fin o de los fines en los que está inserta la cosa estudiada. Esta tesis carga tremendas implicaciones cosmológicas: habitamos y nos debemos a un universo teleológico. De otra forma, y como bien defiende Anthony Kenny, no sería posible aceptar lo que Aristóteles escribe en su *De Anima*, esto es, que “donde hay sentido-percepción hay también tanto dolor como placer.”³⁰ Por supuesto, este razonamiento no es válido para quien desestima la dimensión subjetiva del conocimiento: a través del análisis de los rasgos objetivos de la visión –o de otras facultades superiores– no es posible entender cómo ésta puede ayudarnos a situarnos en el mundo, a tomar partido por lo mejor y resistir o lo peor.

Pero lo más interesante de la teoría de la afectividad que rescata Huxley es que, gracias a ésta, la dimensión objetiva del conocimiento cobra sentido, algo que no podía conferirse por sí sola. Y en efecto, únicamente partiendo de planteamientos gnoseológicos basados en una naturaleza constituida –tejida– por almas, es posible distinguir la actividad de la *inteligencia biológica* de lo que hoy se ha venido a denominar *inteligencia artificial*: solo en la primera, el agente directo de la acción saca provecho de dicha actividad. La información que maneja una computadora, por compleja y poderosa que sea, no le es útil, no le sirve para buscar su lugar en el universo –entre otras cosas porque no es capaz de percatarse de, comprender que, existen lugares idóneos. Ese es el don concedido a los seres *animados*, es decir, movidos por fin.³¹ En este contexto, atribuir

30) Anthony Kenny, *The god of the philosophers* (Oxford: Clarendon Press, 1979), 31-32. Kenny hace la traducción del pasaje de Aristóteles de *De Anima* 414a4.

31) Kenny ofrece el mismo argumento sobre la naturaleza de la información con el siguiente ejemplo: “Lo máximo que podemos decir es que conocer es tener la habilidad de modificar el propio comportamiento de modo indefinido, pero relevante para la búsqueda de los propios objetivos. Esto puede parecer casi vacío, pero es ya suficiente para explicar por qué la mera posesión de información no constituye conocimiento. Como el horario de trenes no posee comportamiento alguno a ser modificado por lo que está contenido en él, no sabe cuáles son las horas de salida de los trenes.” (Anthony Kenny, *La metafísica de la mente* (Barcelona: Paidós, 2000), 155).

términos como el de “información” o “inteligencia” a una máquina es legítimo solo en cuanto que las máquinas son manejadas por un usuario, esta vez sí, con capacidad de disfrute y sufrimiento. En dichas claves hay que interpretar el siguiente texto de Huxley:

El lenguaje purificado de la ciencia es instrumental, es un recurso para hacer inteligibles las experiencias públicas, ajustándolas a un marco de referencia existente o a un nuevo marco de referencia que pueda reemplazar el viejo. El lenguaje purificado del arte literario no constituye un medio para otra cosa; es un fin en sí mismo, algo de significación y belleza intrínsecas, un objeto mágico que, como la Tischlein de Grimm o la lámpara de Aladino, está dotado de misteriosos poderes.³²

Si las máquinas son herramientas fundamentales para alcanzar muchos de nuestros objetivos científicos es porque, en cierto modo, la propia labor científica es instrumental. Incluidas las llamadas ciencias básicas o puras. Si ponemos en marcha los medios científicos y bebemos con gusto la información que éstos nos proveen es porque algo despierta nuestra admiración.³³ Atendemos lo objetivo por una fuerza que emerge de lo subjetivo... y para volver a ella. Para Huxley, un corazón que observa y recibe:

[O]bserva a la Naturaleza, observa al Arte y, agradecido, recibe cualesquiera dotes de penetración puedan acordar, cualesquiera apoyos ofrecer— no tardaría en tener un mal fin, si no se asociara con un cerebro que convierte la experiencia en bruto en conceptos lógicamente conectados entre sí, y manos que, guiadas por esos conceptos, hacen nuevos experimentos y realizan prácticas útiles. El hombre no puede vivir

32) Huxley, *Literatura y ciencia*, 49-50.

33) Desde la perspectiva de Huxley, la matemática debería ser definida como un campo instrumental. Sin embargo, por el hecho de no poseer fines prácticos inmediatos, resulta más fácil en ella la aprehensión de la belleza que se esconde tras los objetos matemáticos, el disfrute poético que guardan a cal y canto sus proposiciones. En campos como el de la Medicina, sin embargo, los fines prácticos (medios sobre medios) desvían con mayor fuerza nuestra atención, es decir, captar la belleza de su objeto –que, por supuesto, no es necesariamente menor– requiere más esfuerzo.

sólo de receptibilidad contemplativa y creación artística. Como toda palabra que procede de la boca de Dios, necesita ciencia y técnica.³⁴

Pero lo que las máquinas no pueden es hacer poesía. Esa es una tarea que el hombre ha de realizar siempre artesanalmente –con sus propias manos. La capacidad de las máquinas para facilitarnos dicha actividad es siempre accidental –una pluma más veloz, una tinta más oscura... No hay subjetividad en ellas, son incapaces de impresiones desatadas pues carecen de corazón. Y si no pueden es porque, como alega Huxley citando a William Wordsworth, “la poesía es el principio y el fin de todo conocimiento.”³⁵ Ocurre a la inversa, el más delicado arte de la palabra es la que colma de significación e intimidad los medios que las ciencias experimentales y humanas proveen. Pero esta tarea, vuelvo a insistir con Huxley, no puede encomendarse a expertos, convertirse en una disciplina cuyo principal producto se ofrezca como un bien de consumo más. Y esto no solo por su naturaleza artesanal, también porque un poeta sin conexión sustancial con los medios humanos –incluyendo las máquinas más complejas– acaba tan alienado, perdido y paralizado como aquellos que, entregados en manos de la tecnificación, piensan y actúan únicamente en nombre de la objetividad. Unos y otros, científicos y poetas, cuando se separan acaban transformados en hombres *desanimados* y, lo que es peor, en hombres *desalmados*.

7. La tercera cultura

Atendiendo a lo dicho en el epígrafe anterior, no son dos sino tres las culturas malavenidas que nos presenta Huxley. A las dos ya definidas, y que hemos agrupado en el mismo conjunto de las ciencias, hay que añadir la de esos artistas modernos que reniegan del conocimiento científico y sus modos.

34) Ibid., 50-51.

35) Ibid., 54.

Algunos poetas han sido tan extremos en su unilateralidad literaria como lo fue Darwin en su compulsiva inclinación por los hechos escogidos y las purificadas simplicidades de la exposición científica. Por ejemplo, Blake no pudo nunca perdonar a los científicos que hubieran analizado el divino misterio de la experiencia inmediata y lo hubieran traducido a sus elementos meramente físicos y mensurables: «the atoms of Democritus and Newton' Particles of light». Animado del mismo espíritu anticientífico, Keats brindó por la aniquilación del hombre que había explicado el arco iris y destruido así su poesía.³⁶

No es posible ser científico a costa de eliminar el cultivo de la literatura ni tampoco lo contrario. Aunque si hubiese que escoger entre ambos extremos, el del artista parece un destino menos terrible pues en éste se asume la actividad contemplativa que, en sí misma, es gozosa compañera y que además, aunque el artista se resista, no dejará nunca de empujarle hacia el lado de la ciencia.³⁷ Por el contrario, el viento sopla en contra de quienes tratan de llegar a los fines desde los medios. Soledad es lo único que aguarda a quien busca una verdad que... –como Huxley señala, volviendo otra vez a hacer suyas las palabras de Wordsworth–:

...no es la íntima verdad sentida de la vida subjetiva. Es la verdad del exterior, organizada en un sistema de explicación meramente racional, por un proceso de abstracción e hipótesis. El hombre de ciencia es radicalmente distinto del poeta quien «cantando un canto en que todos los seres humanos se le unen, se regocija en la presencia de la verdad, nuestra amiga visible y frecuente compañera. [...] «es el bastión de

36) *Ibid.*, 52.

37) Con un parecido argumento, el *doctor angélico* llega a la misma conclusión que Huxley. “En esta vida es mejor conocer que amar las cosas inferiores a nosotros, pero es mejor amar las cosas que son superiores” (Aquino, *Suma Teológica* I, q.82 a 3). Especialmente con aquello que nos supera, es mejor aprehender su fin –sentir su atracción– que encontrar los caminos que conducen hacia dicho fin. Y también Friedrich Nietzsche, en las antípodas intelectuales de Aquino y Huxley, insiste en parecida tesis: “Cuando uno tiene su propio ¿por qué? de la vida se aviene a casi todo ¿cómo?” (Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos* (Madrid: Alianza, 2004), 35). La acción contemplativa exige que el sujeto se detenga, que detenga su andadura e incluso se aparte del camino, para divisar el horizonte hacia el que pretende dirigirse. En esta pausa, el peregrino recobra fuerzas y ánimos. ¿Y llegados a la meta? En la culminación contemplativa el método pierde todo valor pero no a la inversa. El abrazo es una buena metáfora de dicho perfecto estado, en tanto que acto inmóvil.

defensa de la naturaleza humana; un sostenedor y preservador que lleva a todas partes consigo la unión y el amor». ³⁸

La soledad del hombre recluido en su laboratorio, autoexiliado de la humanidad común, no puede engendrar sino esos monstruos cuyo principal empeño es el de rebelarse contra sus creadores –esos *nuevos e inconscientes prometeos*– y, peor aún, aniquilar todo lo bueno que les ha sido negado. Es una idea sobre la que Huxley vuelve una y otra vez: la sociedad de las máquinas no trae la paz.

Huxley va aún más lejos. Para disolver las tres culturas no basta con que existan artistas, ni tampoco que cada hombre cultive algún arte. Precisamente, un mal de nuestra época es haber encerrado el arte en los museos o, con suerte, en los hogares –en el ámbito privado o íntimo, en el peor sentido de la expresión. Y también, cambiando el eje espacial por el temporal, es un vicio de masas que actividades como las de la lectura hayan sido trasladadas a los momentos de ocio, entendiéndolo éste como esa consecución de instantes dedicado a lo que tiene un valor en sí mismo – implícita o explícitamente, a lo que muchos creen que merece realmente la pena. Según Huxley, para alcanzar la unidad de vida, y vida buena, hemos de integrar el arte en toda actividad científica o técnica y así, hacer una pasión de la gris y esclava profesión –satisfacción que eclipse toda posible retribución. Y a la inversa, nos insta a profesionalizar las aficiones para que dejen de ser triviales divertimentos con los que matar el tiempo. Coherente con su postura, Huxley redondea esta idea con las palabras del poeta:

Los más remotos descubrimientos del químico, el botánico o el mineralogista, si alguna vez llegan a resultarnos familiares y si las relaciones en que los discípulos de estas ciencias respectivas los contemplan llegan a tener para nosotros manifiestamente la materialidad de seres que gozan y sufren, serán objetos tan adecuados para el arte del poeta como cualquier otro. Si alguna vez lo que ahora se llama ciencia llega a familiarizarse de este modo con el hombre, podrá entonces

38) *Ibid.*, 53.

asumir, por decirlo así, una forma de carne y hueso, el Poeta prestará su divino espíritu para ayudar a la transfiguración y recibirá al Ser así producido como a un íntimo querido y legítimo de la casa del hombre.³⁹

Como puede observarse en la anterior cita, Huxley no rechaza cierto ámbito de especialización tanto en las ciencias como en las artes. Reconoce el beneficio de la existencia de profesionales del arte y de la ciencia. Lo que critica es la total decantación de tales actividades ya que entonces se tornan completamente inaprovechables. Un paciente que no entiende ni valora la salud no trata de tener hábitos saludables. Cuando esto ocurre, poca ayuda es capaz de recibir del médico. Lo mismo ocurre entre las ciencias y las artes. Un médico que no entiende ni valora la importancia que tiene la literatura en su profesión, tampoco tratará de adquirir hábitos reales de lectura. Y si esto no ocurre, al poeta apenas le queda otra opción que la de desahuciarlo. Empeñarse en que aprenda a leer bien es tiempo perdido. Únicamente por evitar reiteraciones, omito el ejemplo opuesto: el del artista que niega el papel crucial que juega su salud en la producción artística.

En resumen, la primera fractura que hay que tratar es la que se encuentra en el interior de cada ser humano. Más fácil resulta luego vencer las distancias entre individuos, recuperar el diálogo y la comunión social. Pero ¿cómo pasar de la teoría a la práctica? Dedicaré lo que queda del capítulo a desarrollar algunas ideas sobre tal cuestión.

8. Conocimiento en la acción

La separación entre la vida intelectual/técnica, por un lado, y la sentimental y personal, por el otro, es, como la de *las dos culturas*, un fenómeno tan moderno como nefasto: por un lado encierra al corazón sobre sí mismo y luego, tácitamente, obliga al individuo a elegir entre una vida real pero gris u otra vibrante pero ficticia. Revertir el proceso de distanciamiento

39) Huxley, Literatura y ciencia, 54-55.

entre los hombres de letras y ciencias pasa por lograr que ambos reconozcan y fomenten la dimensión sentimental de su actividad profesional –por escandaloso y radical que pueda sonar, que atraigan hacia sí a los parias de la tercera cultura.

Aunque se ha dicho que los artistas tienen más fácil su camino de vuelta que los científicos, no hay que pensar que los segundos empiezan de cero. Como señala Huxley, “la posibilidad de tener impresiones poéticas es corriente.”⁴⁰ De otra forma, como el éxtasis y el dolor, si nunca hubieran sido experimentadas, tampoco nunca podrían comprenderse, llegar a ellas. El objetivo, por tanto, es hacer crecer esa semilla de la subjetividad, es decir, educar los afectos o, si se prefiere, la sensibilidad, para perfeccionar esa innata capacidad humana para detectar a golpe de vista todo lo grande y hermoso de nuestro mundo, incluyendo la actividad profesional.

¿En qué debe estar basada ese tipo de educación? Se ha mencionado que la adquisición de conocimientos objetivos cumple una importante función pero también que no es suficiente. Falta lo que cada ser humano únicamente puede hacer por sí mismo: lanzarse al mundo e involucrarse en aquello que, por no haber salido del aula, solo se conoce en teoría –de oídas. El camino del conocimiento a través de la acción es el camino de lo inefable. Esta idea tampoco es particular de Huxley. Son numerosos los pensadores en los que la encontramos recogida. Uno de los más famosos es el hito autobiográfico que recoge René Descartes en la Primera Parte de su *Discurso del Método*:

[T]an pronto como la edad me permitió salir de la sujeción de mis receptores, abandoné enteramente el estudio de las letras. Y decidiéndome a no buscar otra ciencia que la que se podría encontrar en mí mismo, o bien en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos, en frecuentar personas de diversos caracteres y condiciones, en recoger diversas experiencias, en

40) *Ibid.*, 48.

probarme a mí mismo en las ocasiones que la fortuna me deparaba, y en hacer siempre tal reflexión sobre las cosas que se presentaban que pudiese sacar algún provecho de ellas.⁴¹

Una de las primeras y más importantes ganancias que destaca Huxley de tal atrevimiento es el descubrimiento de que muchos de los límites que pueblan nuestra mente no tienen correspondencia con la realidad. Las categorías mentales, como las palabras, son necesarios y útiles en nuestra aproximación al ser, pero a medida que la distancia se acorta, muchos de esos límites comienzan a difuminarse en complejos espectros frontera, no pocos revelan su carácter arbitrario y, por el contrario, algunos parecen multiplicarse hasta el infinito. Como se suele enseñar a los estudiantes de medicina en sus primeros cursos, *no hay enfermedades sino enfermos*. O utilizando la expresión acuñada por Thorwald Dethlefsen y Rüdiger Dahlke, más acertada aún, *las enfermedades son caminos*. Es decir, nuestras categorías diagnósticas son solo momentos particulares en la, casi siempre acertada, aproximación a la enfermedad real.⁴² Algunas estarán más cerca, otras más lejos de su objetivo, pero el simple hecho de descubrir que la mayor parte de los productos intelectuales y técnicos de la medicina son provisionales hace un bien inmenso al médico. El difícil problema está en convencer al estudiante inexperto en las aulas... o al investigador encerrado en su laboratorio. Y es lo esperable.

Huxley describe la revelación de los espejismos mentales como tales en términos de *iluminación científica*, pues este escapar del equívoco conduce a un nuevo y mejor *estado de conciencia*, que incluye el mejor aprovechamiento vital. Tras este nivel vienen muchos otros. El grado más perfecto es aquel en el que el individuo asume que “la realidad concreta

41) René Descartes, *Discurso del método* (Madrid: Austral-Espasa Calpe, 2010), 39.

42) Cfr. Thorwald Dethlefsen y Rüdiger Dahlke, *La Enfermedad Como Camino* (Buenos Aires: Debolsillo. 2009).

consiste en partes interdependientes de una totalidad y que las existencias independientes son meras abstracciones de la realidad.⁴³ Claro está que, a medida que ascendemos de nivel, las palabras se van volviendo más imprecisas y demandan otros usos o incluso nuevos términos con nuevos significados.

No es la única revelación que acompaña la acción. Otra muy importante es la que concierne al movimiento de lo real. Si las categorías mentales no pueden ajustarse completamente a lo que de hecho sucede en la naturaleza es porque está animada, y no por cualquier clase de movimiento, sino por el que caracteriza el amor, que todo lo crea, armoniza y hace una y otra vez todas las cosas nuevas.⁴⁴ No es el movimiento perpetuo de los enajenados astros celestes en el que creían los antiguos, ni por supuesto tampoco el que describe Heráclito sobre las fuerzas contrapuestas del eterno retorno. El universo se mueve en una dirección concreta pero cambiante según las decisiones libres de los que en él participan y de la gracia que les sea concedida por dichas decisiones. El universo coopera con sus criaturas y las dirige hacia un futuro siempre dialógico. En palabras de Huxley, “la gracia espiritual tiene su origen en la divina Base de todo ser, y es concedida con el propósito de ayudar al hombre a conseguir su finalidad última, que es su regreso, del tiempo y del yo, a esa Base.”⁴⁵

Las palabras y las abstracciones, en contrapartida, son fijas, estériles para atrapar esta íntima cualidad de lo real. No es posible *nombrar* esa realidad que acompaña al hombre en su devenir, que habita en las mismas tiendas de esa *comunidad en camino* que es la ciencia. A lo más que

43) Huxley, *El fin y los medios*, 270.

44) Huxley asume una noción panenteísta de creación. “Todas las criaturas han existido eternamente en la esencia divina, como en su modelo. En cuanto concuerda con la divina idea, todo ser, antes de su creación, fue uno con la esencia de Dios. (Dios crea para el tiempo lo que era y es en la eternidad). Eternamente, todas las criaturas son Dios en Dios... En cuanto son en Dios, son la misma vida, la misma esencia, el mismo poder, el mismo Uno, y nada menos (Huxley, *La filosofía perenne*, 79). Por otro lado, el cariz amoroso de la divinidad es lo que le lleva a afirmar que “la Base Absoluta de toda existencia tiene un aspecto personal” (Ibid., 36).

45) Huxley, *La filosofía perenne*, 209.

alcanza el sabio es a seguir su rastro en una caravana en la que siempre irá de *secundón*. No hace falta decir por qué, en semejantes circunstancias, las palabras cumplen una función más pragmática que referencial.

La tercera gran verdad que sale al paso de quien emprende este viaje más allá de lo concebido nos devuelve al punto de partida. Si lo inefable mueve a la construcción de caminos, la búsqueda de objetividad, y la cooperación con otras *ánimas*, es también todo ello lo que, en último término, nos devuelve a lo inefable. “[L]a recta acción es el medio que sirve para preparar la mente para la contemplación.”⁴⁶ Los misterios del ser se abren al hombre bueno y, a su vez, con cada vuelta sobre sí, éste gana nuevo impulso y más poder sobre lo real –ese poder que conceden unos súbditos a su amado y benefactor rey. Huxley reniega de cualquier otro tipo de dominio o técnica que no emerja de semejante fuente.

Alcanzamos así el objetivo inicialmente propuesto en este epígrafe: introducir la subjetividad en la ciencia implica convertirla en un arte muy particular, en una especie de *tékhnē*, como llamaban los hipocráticos, o más recientemente, en palabras de Hans Georg Gadamer que Pedro Laín-Entralgo recupera, en un “hacer sabiendo” que es, al mismo tiempo, un “saber haciendo.”⁴⁷

46) Ibid., 363-364.

47) Pedro Laín-Entralgo, *Antropología Médica* (Barcelona: Salvat, 1985), XXVIII. Hay que remarcar que Huxley identifica en este planteamiento, una ventaja que guarda el cultivo de determinadas disciplinas prácticas, como por ejemplo, la Medicina, con respecto a otras más teóricas, como la Matemática (véase nota 8). Si los fines técnicos de la medicina son un distractor, la exigencia práctica facilita, por el contrario, el redimensionamiento subjetivo. Se explica así que escuelas de la antigua Grecia, como fue la pitagórica, empleasen estrategias de ritualización como medio de salvar este obstáculo connatural de toda disciplina pura. Sobre ello escribe Peter Kingsley: “La enseñanza a través de acertijos era parte importante de la tradición pitagórica. En lugar de recibir respuestas ya hechas, sólo se recibía el germen, la semilla de la respuesta: porque el acertijo contiene su propia solución [...] En cuanto a lo que escribieron estos filósofos, se expresaba en acertijos porque no estaban interesados en dar respuestas fáciles o teóricas. Su objetivo era hacer que uno percibiera dentro de sí mismo aquello sobre lo que otros podrían limitarse a pensar o hablar” (Peter Kingsley, *En los oscuros lugares del saber* (Gerona: Atalanta, 2014), 176). Lo que la *no-doctrina* pitagórica manejaba no eran secretos, como a veces suele decirse, sino caminos hacia lo inefable. Otros, como Arquímedes, del que Plutarco escribe que

9. Transmitir lo inefable

Ancho y basto es el mundo para los que se deciden a recorrerlo. Huxley es un intelectual pero, coherente a sus ideas, también un incansable viajero. Por eso quizá no cae en el ingenuo planteamiento de creer que toda experiencia es igualmente valiosa. Antes mencioné que, para Huxley, son las acciones buenas de donde el viajero más provecho puede extraer. Pero, ¿qué es lo bueno y dónde llevarlo a cabo? La respuesta a la segunda cuestión es más sencilla y ya ha sido casi formulada: la bondad debe ser reintroducida en las ocupaciones, públicas y privadas, de cada individuo – solo así se hace posible la unidad de vida de la que el autor tan prolíficamente ha tratado. En este sentido, todo viaje está siempre orientado al retorno, su fin último es iluminar lo que de cotidiano hay en nuestras particulares vidas... y en la del prójimo. Como solía repetir en sus entrevistas, *viajar es descubrir que todo el mundo se equivoca. Cuando uno viaja, tus convicciones caen con tanta facilidad como las gafas; sólo que es más difícil volver a ponerlas en su sitio*. Pero a la par, abrir las ventanas de lo cotidiano no es conformarse con permanecer en un pequeño trozo de mundo sino que, además de iluminar el cuarto en el que moramos, esas ventanas nos permiten asomar la cabeza y contemplar la *eterna Base*, como la llama él, esa en la que todo se hace uno.⁴⁸

Volvamos a la primera pregunta. De ella solo me ocuparé de un aspecto: el que ofrece Huxley sobre la transmisión de conocimientos. Antes dije que, para Huxley, cada salto en el nivel de conciencia implica un crecimiento en la unidad del Ser. Reconocerse como agente social, saber

“tenía por innoble y ministerial toda ocupación en la mecánica y todo arte aplicado a nuestros usos” (Plutarco, *Vidas Paralelas*, Tomo.2, XVII (Madrid: Imprenta Nacional, 1821), 249), aceptaban, de vez en cuando, encargos de ingeniería por similares razones, esto es, para sublimar la matemática mediante la acción. Hacer de la matemática un *deporte*, en el sentido clásico –divino– del término.

48) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 36-37.

que la identidad cultural es más honda que la biológica o psicológica, es una de las muchas manifestaciones de tal crecimiento. Otra de ellas es el percatarse del extraordinario valor que tiene el aprendizaje a través de la comunicación.⁴⁹ Y si esta es una verdad cierta en lo concerniente al conocimiento objetivo, mucho más respecto del conocimiento subjetivo —en especial, del adquirido a través de la acción. Recorrer tan solo una de las pequeñas regiones que brinda el mundo requiere más tiempo y se acompaña de más peligros que reflexionar sobre mil y un hechos. Siendo esto así, la táctica más que ventajosa para aprender y practicar lo bueno consiste en escuchar e imitar a los hombres buenos.

Llegamos aquí a la distinción entre el *maestro* y el *profesor*, que muy antigua, tanto que ha sido enterrada por el peso de los siglos. Al primero se le confieren saberes hondos y vitales mientras que al segundo suele relacionársele con labores profesionales —actividades en las que, diría Huxley, prima la objetividad. Por eso, al maestro se le imita, mientras que al profesor solo se le escucha. Por eso también las palabras del profesor suelen ser independientes de su modo de comportarse: al alumno le basta atender a ellas para adquirir sus conocimientos y destrezas. No ocurre así con el discípulo, que solo gana la sabiduría del maestro recorriendo el camino por él trazado. De hecho, los discursos del maestro suelen ser menos importantes que sus actos y sirven principalmente para aclarar el sentido de sus pasos. En el prólogo de *La Libertad Primera y Última*, del orientalista Jiddu Krishnamurti, con quien Huxley mantendría una amistad de casi veinte años, escribirá lo siguiente sobre la figura del maestro —su maestro:

49) Por supuesto, esto no quiere decir que el aprendizaje a través del propio raciocinio o de la experiencia individual puedan ser alguna vez eclipsados por el aprendizaje a través de la comunicación. Son, para Huxley, tres fuentes de conocimiento irreducibles entre sí. Por ejemplo, prescindir del propio juicio objetivo dejaría al individuo a merced de los tan abundantes *espejismos culturales* —así llamo a esas evidencias que tomamos por cierta por el simple hecho de ser sostenida por muchos.

Aunque hablaran y escribieran sobre ello, estos individuos crearon ningún sistema porque sabían que todo sistema o doctrina envuelve la tentación de exagerar el valor de los símbolos, de dar más importancia a las palabras que a las realidades que ellas representan. Su propósito nunca fue el de ofrecer explicaciones preconcebidas ni panaceas, sino invitar a la gente a hacer el diagnóstico y el tratamiento de sus propios males, lograr que vayan al lugar donde el problema del hombre y su solución se presentan directamente a la experiencia.⁵⁰

El Señor del Oráculo de Delfos, dice Heráclito, *ni dice ni oculta, solo indica, muestra*. En muchos de los discursos *magistrales*, apela Huxley de modo similar, no se manejan fórmulas objetivas o soluciones colectivas, sino que son invitaciones y consejos que ayudan a orientar la atención del discípulo en la dirección correcta y a enfrentarle con los hechos externos e internos. Si la función de tales discursos es primariamente pragmática – conducir al receptor– y no tanto referencial –representar el mundo–, éstos han de ser asimilados con la lógica de los signos, no la de los símbolos. Las palabras del maestro no están *en sustitución del fuego*, sino que son como *humo que lleva al fuego* –y por eso acaban abrasando.⁵¹

50) Aldous Huxley, "Prefacio", en *La libertad primera y última*, de Jiddu Krishnamurti (Barcelona: EDHASA, 1989), 9.

51) La diferencia entre estos dos modos de usar el lenguaje, sígnico y simbólico, era bien entendida y formaba parte de lo cotidiano hasta hace muy poco tiempo. Escribe Kingsley que "a lo largo de la antigüedad, los más destacados intérpretes –de oráculos, de los auspicios de la existencia, de cómo cantaban y volaban los pájaros – sabían que la mayor parte de la interpretación consistía en no interferir sino en mirar, escuchar y permitir que las cosas observadas revelaran su significado" (Kingsley, *En los oscuros lugares del saber*, 45). Muy relacionado con este asunto versan también los planteamientos de Wittgenstein sobre la diferencia entre *decir* y *mostrar*. Un enunciado que muestra algo no guarda una relación *isomórfica* con lo mostrado, es decir, no es funcional porque guarden la misma estructura sino por otras causas –a descubrir. También para Wittgenstein, la *base de la vida* no puede ser descrita, solo mostrada con un conjunto de formulaciones que incluye dentro de la mística. Como observa Adolfo Vázquez, "[]o inexpressable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico". Los positivistas lógicos interpretaron la máxima *de lo que no se puede hablar hay que callar* en el pedestre sentido de que *hay que callar porque, en rigor, no hay nada que hablar*, pero para Wittgenstein el silencio sería más bien indicio de encontramos ante algo profundo e importante, algo ante lo cual habríamos interrumpido la cháchara para prestar oídos a otro tipo de voz que la palabra, pues lo que no puede ser dicho aún puede ser mostrado" (Adolfo Vázquez, "Wittgenstein; Mística, Filosofía y Silencio", *Revista Almiar* (2005), 85).

El déficit de maestros es un problema contemporáneo, se queja Huxley, un mal que relaciona con el hecho de que las palabras de los de antaño sean interpretadas, cada vez más, en clave simbólica. Y el coste de creer que los símbolos son la realidad que representan o incluso más reales que ésta es alto.

En todo lo concerniente a nuestros móviles más profundos, persistimos en valernos de símbolos no sólo irracionalmente sino con asomos de idolatría y hasta de locura. El resultado final de todo esto es que el hombre ha podido cometer, a sangre fría y por largos períodos de tiempo, actos que las bestias sólo son capaces de cometer por breves instantes, cuando están en el colmo del frenesí, del deseo o del terror.⁵²

Esta es también la explicación por la que, según Huxley, muchos grandes maestros se resistieron a dejar constancia por escrito sus enseñanzas: por temor a que éstas fueran interpretadas literalmente, tomadas como verdades inmutables o recetas universales de la felicidad. Es obvio que Huxley no es de la misma opinión: admira la complejidad y abstracción de los conceptos científicos y de las máquinas contemporáneas, aunque reconoce que, de no tomar precauciones, éstas pueden distanciarnos, alienarnos, de la realidad; y por supuesto, cree que existen tramos del camino hacia la *bella realidad* que los hombres pueden recorrer juntos, incluso cuando las fronteras del tiempo y del espacio parecen insalvables.⁵³

Una de las más particulares características de los discursos magistrales es que, una vez formulados, adquieren cierta independencia de su emisor. Por eso, para Huxley, el artista no debe obsesionarse con preservar la doctrina de su arte. A menudo, lo que el maestro piensa que dice ni se conmensura con lo que el discípulo entiende ni con lo que le

52) Huxley, *Prefacio*, 10.

53) Encontramos aquí otro de los fabulosos poderes de los signos: ponen en comunicación a los ya muertos con los todavía no nacidos.

aprovecha de las palabras que escucha o lee. Y esto únicamente ocurre si los enunciados artísticos no funcionan completamente como contenedores de significado.⁵⁴

Es paradójico pensar cuántas personas gozan hoy de abundantes conocimientos en astronomía y, sin embargo, son incapaces de localizar geográficamente, desde la ventana de sus casas, el lugar por donde se pone el sol todas las tardes. ¿Hay que renunciar a la astronomía o tratar de devolver nuestra atención a lo cotidiano para conectar vida y ciencia? Lo segundo parece, para Huxley, lo más razonable. Aunque no es tarea sencilla: buscar maestros o, al menos, lugares donde hayan sido recogidas sus obras parece la manera más rápida y eficaz de evitar quijotismos, por un lado, y de no caer en la quema de libros, por el otro.⁵⁵

10. Recuperando viejos lectores

Hasta el momento hemos llegado a dos conclusiones: primera, es necesario salir de los libros –lanzarse al mundo– para convertir la ciencia en

54) Para Huxley, en toda lectura artística, el lector recrea la obra y no solo acompaña al autor. En términos similares, Antonio Lobo Antunes escribe que “cada lector lee con su propia llave, que es como decir con su experiencia de lector, con sus vivencias, con sus gustos personales, pero lo digo en el sentido de leer de forma inocente, sin tomar una posición previa. [...] Hay que leer a un autor para conocerse a sí mismo. Lo que me maravilla de los libros que me gustan es que me abren puertas, que me muestran rincones que yo no conocía de mí o que tenía miedo de explorar” (Antonio Lobo, *La novela como pasión*. Entrevista concedida al periódico El País el sábado 20 de marzo de 2004). Como es obvio, el escritor no imagina ni pretende describir a sus lectores, tan solo *compartir un viaje* en el que uno se abre al mundo, al otro y a sí mismo. “La lectura es una ventana” –sentencia Antonio Muñoz Molina– y también un espejo” (Antonio Muñoz Molina, *La disciplina de la imaginación*. Publicado en *El País*, el sábado 29 de septiembre de 1998). De un libro, como de un viaje, es posible extraer experiencias diferentes con cada visita, especialmente si entre ellas ha pasado cierto tiempo. Estos cambios de perspectiva permiten al lector examinar el propio crecimiento.

55) Otra receta de Huxley para tocar tierra consiste en estudiar *lenguas clásicas*, especialmente el griego, idioma tremendamente versátil, por ser tan sucinto como vago. “Gracias a las palabras, hemos sido capaces de elevarnos por encima de las bestias y gracias a las palabras nos hemos hundido a menudo al nivel de los demonios” (Aldous Huxley, *Adonis and the alphabet: and other essays* (London: Chatto & Windus, 1956), 83). Cuando el idioma evoluciona aumenta su complejidad y, con él, la distancia entre nuestros pensamientos y la realidad. Aunque a vista de pájaro se contemplan grandes cosas, también en el ascenso se pierden otras, más pequeñas pero no menos importantes.

tékhne, para unificar las ciencias y para devolver la ciencia a la vida; y segunda, hay que volver a los libros como modo de recorrer el mundo –pero no a los libros de ciencias, sino a aquellos que tienen por autor a un maestro. Ahondaré ahora en esta segunda y, para ello, comenzaré recordando que no es casual que los buenos artistas reciban el nombre de maestros.⁵⁶

No hay arte sin acción. Sobre los artistas versan la mayoría de los ejemplos que usa Huxley para hablar sobre la transmisión de lo inefable – artistas, héroes y santos. Es también sobre los artistas, ya se ha dicho, en quienes haya la clave para trabajar por la unidad de vida. Pero, de entre todas las artes, escoge literatura como mejor herramienta para trazar los primeros tramos hacia la *divina base*. Una de las razones más importantes es que en sus primeros pasos, todo viajero ha de enfrentarse a los espejismos más persuasivos e impenetrable. Como explica en *Un mundo feliz*, “las palabras pueden ser como los rayos X. Si las utilizas adecuadamente, atravesarán cualquier cosa.”⁵⁷

Avanzado el camino, la escritura parece ceder protagonismo a otras artes. Así, en *Música en la noche* comentará que, “Después del silencio, lo que más se acerca a expresar lo inexpressable es la música.”⁵⁸ Sin embargo, en cuanto que a la palabra se le puede dotar también de ritmo y musicalidad –incluso de formas y colores–, es difícil encontrarle verdadero rival. Huxley utiliza el siguiente *haikku* de Basho para mostrar, por ejemplo, cómo la

56) Los malos artistas serían, en el marco presentado por Huxley, aquellos que solo trabajan por los más externos y onerosos fines: dinero, fama... Pero en este grupo de *artistas tecnificados* habría también que incluir a esos intérpretes que reducen su música a la exactitud en la que una pieza es ejecutada. La música reducida a deporte –y el deporte reducido a actividad orientada a la competición y obtención de marcas. Otro grupo de artistas de dudosa reputación son, para Huxley, los que utilizan el arte para la mera excitación emocional. “Discutir la naturaleza y la significación de la experimentación estética sería demasiado largo. Basta aquí con sugerir que las mejores obras de arte, sean literarias, plásticas o musicales, nos proporcionan algo más que un mero placer; nos informan respecto de la naturaleza del mundo” (Huxley, *El fin y los medios*, 306). En fin, si las emociones no son utilizadas como puertas, entonces acaban convertidas en trampas.

57) Aldous Huxley, *Un mundo feliz* (Madrid: Cátedra, 2003), 269-270.

58) Aldous Huxley, “The rest is silence”, en *Music at Night and other Essays*, de Aldous Huxley, (New York: Doubleday, Doran and Co, 1931), 17.

poesía es capaz de crear, a partir de la repetición del ruido de los insectos, unos profundos y musicales silencios a los que carga además de *significación cósmica*:

Hay tanta calma
la voz de la cigarra
penetra
las rocas.⁵⁹

Hará una pobre lectura de este verso quien pretenda extraer algún conocimiento extra sobre la vida de las cigarras, disfrutar de los sentimientos que desata o, peor aún, quien busque introducirse en la mente del autor. Mejor servicio prestará leerlo como quien baila, respondiendo con el cuerpo al ritmo que los versos marcan, y tomando al autor como pareja cómplice. Entonces, promete Huxley, seremos conducidos a esos profundos silencios que en soledad nunca se alcanzan. Todo es más fácil en compañía, incluidos los actos de contemplación.⁶⁰

Las obras del arte no son las obras de la ciencia. Exigen lecturas distintas. Huxley propone a los nuevos lectores de su siglo –y del nuestro– que recuperen esos antiguos fuegos en torno a los que los miembros de la tribu se reunían para ser transportados por el son de los tambores, la danza y las historias allí recitadas o cantadas.⁶¹ El reto no es pequeño pues reconoce que el cambio de perspectiva, la vuelta a lo primigenio, levanta escándalo en la pulcra sociedad del símbolo y la máquina.

59) Haiku de Basho citado en Huxley, *Literatura y Ciencia*, 29-30.

60) El fenómeno de la atención conjunta (*joint attention*) es un tema que despierta hoy un enorme interés, especialmente por sus aplicaciones educativas. Sin duda, Huxley nos invitaría a evaluar el papel que ejercen los otros en la conquista de los niveles de conciencia superiores. Por ejemplo, ¿se medita mejor en soledad o en compañía? ¿Clases personalizadas o en grupo? Dos lados de la misma moneda.

61) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 338-358.

El silencio es el primer fruto que ofrece la literatura al lector y también la primer arma contra el útil pero a veces sofocante *sentido común* –entendido como *espíritu de un tiempo* (Zeitgeist) o *espíritu de un pueblo* (Volksgeist).⁶² Contra dicho sentido están dirigidos, afirma Huxley, muchos de los más comunes ejercicios ascéticos –orientados a la consecución del silencio interior.⁶³ Es un descubrimiento milenario –aunque lamentablemente más presente en el imaginario oriental que en el occidental– que el mejor modo para alcanzar la quietud no es tratar de vaciar la cabeza de pensamientos sino dirigir la atención hacia un objeto –si es simple y no completamente estático, mejor.⁶⁴ No hace falta insistir en que, para Huxley, la literatura, como también la música, son estupendas formas de calmar los pensamientos, antes de empezar a pensar. Las buenas lecturas son, en este sentido, una necesidad especialmente urgente en la sociedad del ruido y del frenesí moderno que dota a los consumidores de grandes medios, pero que arrebató esos silencios tan necesarios y previos a toda reflexión sobre los fines –hacia dónde dirigir el vehículo o en qué gastar el dinero.⁶⁵ De igual modo, la literatura ayuda contra ese stress tan

62) “El análisis y la clasificación, aunque absolutamente necesarios, no deben nunca tomarse muy en serio y que, a pesar de la ciencia, a pesar de nociones como «sentido común», que nos imponen el vocabulario, la gramática y la sintaxis del lenguaje no purificado, la realidad permanece por siempre entera, sin costuras e indivisa” (Huxley, *Literatura y ciencia*, 94-95).

63) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 138-142.

64) Parece ser que, en la escuela pitagórica, los espacios geométricos, ya los evocados directamente en la mente o ya los abstraídos de las realidades naturales –especialmente aquellas que reflejan la proporción áurea– eran valorados como objetos óptimos con los que alcanzar un tipo particular de éxtasis, la *hêsychia*, quietud meditativa que precede y abre la puerta de lo divino (Cfr. Kingsley, *En los oscuros lugares del saber*, 166-169). Otro ejemplo interesante sobre lo mismo es el *tai chi*, un arte marcial en el que la lentitud y no la quietud es el ingrediente clave en la iluminación contemplativa.

65) En la misma línea que Huxley, el filósofo Daniel Innerarity advierte sobre cómo los avances tecnológicos pueden impedir los más sencillos actos de contemplación y, por supuesto, de reflexión: “Los seres humanos tenemos una torpe propensión a plantear soluciones tecnológicas para problemas políticos. Ya que estamos en una institución parlamentaria me parece interesante traer a colación un precedente histórico de la colisión entre las prácticas tecnológicas en la historia de nuestras democracias. “Revolutionary vote recorder” fue el primer invento de Thomas Edison pensado para que los congresistas de Washington pudieran votar mediante un interruptor desde su escaño. Los congresistas rechazaron el invento por considerarlo demasiado rápido y, por consiguiente, un enemigo de las minorías que sólo gracias a la lentitud de las deliberaciones

arraigado en nuestras vidas y que evita todo resuello en el que reunir el valor y las fuerzas necesarias para romper los tabús y los falsos escándalos.

11. Dos barreras de crecimiento

El silencio no es la única herramienta que ofrece la literatura contra las viejas y encorsetadas convenciones sociales –no todo lo que nos llega del pasado es necesariamente útil.⁶⁶ Los libros magistrales, como los buenos viajes, ofrecen innumerables modos de trascender los límites mentales. Uno de ellos, al que Huxley denomina *audacia verbal*, consiste en jugar con el lenguaje, sacar las palabras del contexto en el que suelen ser usadas, aplicarles otras reglas gramaticales que las que les corresponden:

La audacia verbal abre puertas insospechadas a lo desconocido. Mediante la utilización audaz de palabras-ideas liberadas, el poeta puede expresar, puede evocar, puede aun crear posibilidades de experiencia desconocidas o tal vez inexistentes, puede descubrir aspectos del misterio esencial de la existencia que, de otro modo, no hubieran nunca emergido de ese abismo plural donde el secreto permanece en beatitud, y la sabiduría oculta sus armas.⁶⁷

La audacia verbal es muy útil para eliminar la primera de las dos las principales barreras que, según Huxley, todo ser humano ha de lograr salvar a lo largo de su existencia para conquistar su libertad.

podían hacer valer sus puntos de vista. Es sólo una anécdota, que me recuerda aquella conferencia que pronunció Habermas en esta Cámara el año 1984 en la que desaconsejaba que las discusiones parlamentarias fueran retransmitidas en directo. Seguramente se trataba de una recomendación imposible, pero quedémonos con la lógica que tiene su advertencia: la inmediatez comunicativa no es siempre la solución y algunas veces se convierte en el problema" (Daniel Innerarity, "El dominio público. Un decálogo para la renovación de la política", *Perseo* (2013), 4. Huxley cerraría el círculo abierto por Innerarity. El mal empleo de la técnica genera prisas, y las prisas refuerzan nuestra obsesión por la técnica.

66) Huxley reconoce que la cultura es necesaria para el progreso social y la realización personal, pero también advierte que, mal entendida, puede convertirse en una prisión de la que solo la locura y el arte liberan (Cfr. Huxley, *Literatura y Ciencia*, 42).

67) *Ibid.*, 46.

La primera barrera, de hondas raíces biológicas, es la que separa la *mera conciencia* –presente en los animales y los niños pequeños– de la *auto-conciencia* –que se desarrolla habitualmente en la adolescencia. La autoconciencia emerge cuando el individuo es capaz de reconocer que a su alrededor hay realidades que son meras apariencias y trata de defenderse de ellas para sobrevivir. Es un liberarse *del* mundo. La segunda barrera es la que separa la *auto-conciencia* y la *conciencia racional*, consistiendo esta última en la revelación de que algunos espejismos tienen un origen interior, relacionado con el yo y las verdades de conveniencia.⁶⁸ Entre otras cosas, ser racional implica, según Huxley, ser capaz de ver y pensar las cosas en cuanto que ellas mismas –independientemente de su relación con el sujeto. En resumen, todo autoconocimiento exige actos de *introspección*, porque para entender lo de fuera hace falta retirarse adentro–; y actos de *extrospección*, porque el yo adquiere significado a medida que el individuo encuentra su lugar en la naturaleza –romper los falsos lazos para encontrar los verdaderos. Vencer esta segunda barrera es, por tanto, un liberarse *en* el mundo.⁶⁹

Como decía, la audacia verbal es, para Huxley, una técnica que ayuda al individuo a superar principalmente la primera barrera. Su efecto es similar,

68) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 201-205.

69) “El estudio adecuado de la humanidad” –escribe Huxley– “es el Hombre y, después del Hombre, la Naturaleza: esa Naturaleza de la cual él es parte emergente, y con la cual, si tiene esperanzas de sobrevivir como especie, si aspira a llevar a cabo el máximo de sus posibilidades individuales y colectivas, debe aprender a vivir en armonía. [...] No sólo es profundamente cruel y profundamente estúpido tratar a los animales como si fueran cosas, es también cruel y estúpido tratar a las cosas como si fueran meras cosas. Deberían tratarse como si fueran partes componentes de un todo planetario viviente, dentro del cual los individuos y las sociedades humanas son tejidos y órganos de una clase especial, algunas veces, ¡ay!, espantosamente corrompida, minada de prolífica malignidad” (Huxley, *Literatura y Ciencia*, 128-130). No es posible, por tanto, entender y atender a lo más simple sin referirlo a ese todo del que el hombre es también es parte. Una piedra necesita al hombre para poder ser explicada y, sin esa piedra, el hombre es puro enigma. Esta es también la razón por la que, para Huxley, la capacidad para sintonizar con la belleza que hay en un objeto (en inglés *sensibility*), va indefectiblemente unida a la capacidad para percibir y anticipar las necesidades básicas de ese objeto (en inglés *sensitivity*). Ambas capacidades conforman e inspiran todo proyecto ecologista –en el que el hombre nunca queda fuera.

como ya se comentó, al que ejercen los viajes a parajes remotos: tras haber cambiado la perspectiva habitual –trasladado al yo– el individuo es capaz de contemplar lo cotidiano con nuevos ojos. No tiene que ver con aprehender nuevos aspectos de la realidad, sino con desprenderse de viejos prejuicios heredados. Mucho menos efectiva es la audacia verbal, sin embargo, para escalar la segunda barrera, pues aquí la tarea no consiste en purificar la mente sino en captar las esencias. Huxley acusa de no entender tal diferencia a numerosos artistas de la vanguardia de su época, especialmente a algunos dadaístas que, por quedar atrapados en insípidos artificios lingüísticos, acabaron por negar la realidad.⁷⁰

Cierro el epígrafe contextualizando las reflexiones y experiencias de Aldous Huxley relacionadas con las sustancias psicotrópicas. Se ha escrito mucho a este respecto así que poco queda por añadir, aunque de ese poco quiero mencionar dos importantes asuntos. El primero es sobre la extrema precaución con que Huxley consume y habla del ácido lisérgico –no hay que olvidar lo poco que entonces se sabía sobre sus nocivos efectos. El segundo tema tiene que ver con lo que aquí se viene tratando: para Huxley, los psicotrópicos pueden ser de utilidad en la inducción de *experiencias visionarias*, esto es, en el paso de la primera barrera pero mucho menos en lo que respecta a la segunda barrera, tarea a la que concede casi total protagonismo a los viajes y al arte –mejores canalizadores de las *experiencias místicas*.

12. Contrapuntos

70) Cfr. Huxley, *Literatura y Ciencia*, 46-49. Una crítica similar espeta Julio Cortázar a los poetas surrealistas: “creyeron que el verdadero lenguaje y la verdadera realidad estaban censurados y relegados por la estructura racionalista y burguesa del occidente. Tenían razón, como lo sabe cualquier poeta, pero eso no era más que un momento en la complicada peladura de la banana. Resultado, más de uno se la comió con la cáscara” (Julio Cortázar, *Rayuela* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 462).

La sociedad sofocada por los medios y los símbolos es una *sociedad de masas* pues en ella se entorpece el paso de la *mera conciencia* a la *autoconciencia*. Es difícil desarrollar criterio propio –una conciencia individual– cuando se está acostumbrado a pensar exclusivamente en términos públicos de “causas únicas y panaceas de mágica eficacia.”⁷¹ Un mal inherente a dicha sociedad de preadolescentes, diríamos, es el miedo a la realidad, de la que el sujeto va poco a poco distanciando: se percibe amenazante en tanto que nunca acaba de ajustarse a las cómodas y seguras simplificaciones mentales o a las predicciones materiales. El miedo, nos avisa Huxley, ahuyenta al amor. “Y no sólo al amor el miedo expulsa; también a la inteligencia, la bondad, todo pensamiento de belleza y verdad, y sólo queda la desesperación muda; y al final, el miedo llega a expulsar del hombre la humanidad misma.”⁷² Y este es precisamente el contexto en el que, para Huxley, adquieren sentido los *rituales de paso a la madurez* que, en numerosas culturas, vienen asociados a pruebas de valor. El paso de lo que se me presenta a lo que yo creo, del temible león rugiente al león cazado.⁷³

Las experiencias de silencio y de extrañamiento que las buenas lecturas ofrecen son uno de los mejores recursos contra el miedo, y también contra la violencia que engendra –contra el desprecio asentado en las modas de pensamiento y contra el ostracismo social y científico. Hace falta valor para leer un buen libro, pero también todo buen libro hace crecer en valor y en humildad... y en amor. Y esto puede ser así porque el arte,

71) Huxley, *Literatura y Ciencia*, 119.

72) Aldous Huxley, *Ape and Essence* (London: Vintage, 2005), 36-37.

73) También Platón, en el libro primero de las *Leyes*, plantea la conveniencia de preparar a los jóvenes para superar sus miedos. “Hay un dios que dio a los hombres una droga que produce miedo, de modo tal que cuantos más deseos tiene alguien de beberla, tanto más considera que en cada trago se hace desafortunado y teme todo lo presente y lo que le ha de suceder y, finalmente, hasta el hombre más valiente cae presa de un temor profundo, pero una vez que ha dormido y se ha librado del efecto de la bebida vuelve a ser el mismo. [...] Si [esta droga] hubiera surgido alguna vez de algún lado, ¿es posible que hubiera sido útil al legislador para la valentía? (Platón, *Leyes* I. 648 a-c, 236-237).”

además de protegernos ante espejismos, acerca al ser humano a la benévola realidad. Ha de existir, por tanto, más literatura que la que se caracteriza por los juegos de la audacia verbal. Y es más que curioso, apunta Huxley, que algunos de los más famosos y pretendidos juegos del absurdo adquiriesen misteriosa y espontáneamente el más profundo de los sentidos. Es la magia “de una sintaxis y construcción de oraciones inusitadamente bellas; la magia de nombres y palabras que, por alguna oscura razón, resultan intrínsecamente significativos.”⁷⁴

Incontables son los escritores que, a lo largo de la historia, han entendido que la poesía es intrínseca al mundo y no un añadido humano, y que es ésta la razón por la que al artista le es posible establecer puentes entre la realidad y la experiencia. El significado del mundo –dirá Huxley–:

es el enorme misterio de su existencia y de nuestra conciencia de dicha existencia. La afirmación de Wordsworth «algo mucho más profundamente entrelazado, que mora en la luz de los soles ponientes... y en la mente del hombre», constituye un fundamento mucho más profundo y permanente sobre el cual construir una vida y un arte que alimente la vida, que cualquier mitología tradicional.⁷⁵

Este tipo de arte sirve de pértiga para saltar esa segunda barrera que frena el crecimiento humano, esto es, la del paso de la auto-conciencia a la conciencia racional. Huxley reconoce, sin embargo –ya lo sabemos–, que en estas lindes el poder del lenguaje reside más en lo que puede mostrar que en lo que de hecho dice. Y cuanto más avanzamos en el conocimiento del Ser, cuanto más participamos de su Mismidad, más pobre se antoja el lenguaje. Tiene su razón de ser, por tanto, que el contrapunto se encuentre entre las estrategias preferidas por el artista de lo inefable: juegos de contrastes, de narraciones paralelas y entrecruzadas, de ecos que prefiguraran dos tiempos simultáneos. Huxley utiliza un fragmento de la novela

74) Huxley, *Literatura y Ciencia*, 38.

75) *Ibid.*, 131.

de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, para mostrar cuán lejos pueden llevarnos una técnica que es tan efectiva en el arte de mostrar:

El silencio lo envolvía todo; de los árboles parecía venir una dulzura. Sintió su corazón, cuyos latidos habían nuevamente comenzado; sintió la sangre manar a través de su carne, como un río de leche. Luego, a lo lejos, más allá del bosque, en la otra colina, oyó exhalar un vago y largo grito. En el silencio lo oyó mezclarse como música con las más íntimas pulsaciones de sus nervios. Rodolfo, con un cigarro entre los labios, trabajaba con su cortaplumas en el arreglo de una de las dos bridas rotas.⁷⁶

Con la yuxtaposición de una interioridad y un acontecimiento trivial, Flaubert introduce al lector en la íntima experiencia de unidad que sigue al acto sexual de la protagonista, la cual –según Huxley, solo es superada por la más vasta y privada experiencia mística vinculada a los rituales religiosos. Esta escena que nunca ocurrió eleva a las almas sensibles al lugar que permanece desde siempre.

El propio Huxley, en su novela *Contrapunto*, emplea dicha técnica para la divulgación de algunas de sus iniciales ideas artísticas y políticas. Pero es en *Un mundo feliz* donde alcanza las cotas más altas en su manejo que, por perfecto, la técnica pasa casi desapercibida. Es destacable en dicha novela el modo tan efectivo en el que Huxley transmite al lector una serie de profundos valores sobre la libertad, la vida, el arte y la ciencia sin necesidad de hacer explícita su posición en la trama. En ella abundan descripciones de los típicos escenarios que constituyen la nueva sociedad tecnificada, pero también de las regiones –reservas– que han sido preservadas de los nuevos estilos de vida. Con la interacción de los personajes se da pie además a la exposición de opuestas argumentaciones y diatribas sobre el fin del hombre y su papel en la comunidad. En todos estos contrapuntos es llamativa la aproximación manifiestamente neutra que, a los ojos del lector,

76) *Ibid.*, 26.

toma el autor. Presenta los diferentes platos de la carta e insta a que elijamos –sin recomendaciones ni menús del día. Sin embargo, implícitamente, la opinión de Huxley es clara, y el modo que el lector llega a ella es por medio de su experiencia vivida en la obra. Los caminos que en *Un mundo feliz* se recorren, no por asépticos causan menos repugnancia. De hecho, es la pulcritud con la que la historia es relatada –no confundir con la pureza– una de las causas del desagrado que experimenta el lector. Aunque el paroxismo se alcanza en esos pasajes en los que Mustafá Mond, uno de los interventores que controlan esta utopía, presenta sus poderosos alegatos. Que la inteligencia sea arrastrada en dirección opuesta a la fuerza que mueve el corazón genera una tensión insoportable y el deseo apremiante de escapar sin importar el precio. Pocas situaciones provocan un *shock* tan singular como la identificación del lector con el protagonista, casi total, al final del libro.

Lejos de ser una coincidencia, los contrapuntos y tensiones que Huxley maneja en su novela refuerzan la dimensión subjetiva de uno de los grandes temas sobre los que desea educar: la desconexión afectividad/cognición que disfrutan –sufren– los pobladores de esta distopía. Si tiene razón, la tesis de que no hacen falta razones para disfrutar del placer, no solo no es cierta sino que tampoco puede ser valorada adecuadamente desde la exclusiva objetividad. Para educar sobre ciertas cuestiones hay que decir pero también mostrar.

13. Divulgadores y pontífices

Otro de los logros de Huxley en *Un mundo feliz* es que anticipa y analiza problemáticas científicas y políticas medio siglo antes de que ni los ciudadanos de a pie ni, por supuesto, los expertos, comenzasen a notar sus efectos y, desde luego, con una profundidad de la que pocos científicos y políticos son hoy capaces. Consiguió materializar en una obra artística el ideario que defendió durante décadas: la preocupación por la dimensión

subjetiva de la ciencia es también beneficiosa para el desarrollo de su dimensión objetiva.

Reemerge la dificultad interdisciplinar. ¿Cuánta ciencia o cuánto arte es necesario practicar para aspirar a esa unidad de vida y a esa clarividente sagacidad? Aparte de empezar a recorrer caminos preparados por artistas, Huxley insta a elegir aquellos que más conexión tienen con la actividad científica o profesional desempeñada. Un astrónomo debe buscar y leer a los poetas que mejor han escrito sobre el firmamento. Tomemos como ejemplo a esos para quienes “la contemplación de las teorías científicas apenas resulta menos dorada que la experiencia de estar enamorado o mirar un atardecer.”⁷⁷ Y el mismo consejo aplica a los artistas, que deben estar al tanto de las últimas teorías científicas y avances tecnológicos.⁷⁸

Mi opinión es que debería obtener el mayor provecho posible de todos los mundos en que, quiera o no, tiene que vivir: el mundo de las estrellas y el mundo de la astrofísica, el mundo de los salones atestados y el mundo del silencio, los mundos de la teoría gris y el abigarrado de la poesía, cubierto de verdes hojas.⁷⁹

77) *Ibid.*, 66. En el extremo opuesto del espectro se encontrarían aquellos a los que Huxley da el nombre de proletariado intelectual: esos científicos para los que sus mediocres y desapasionadas investigaciones son un trabajo como cualquier otro, esto es, una ocupación con la que obtener seguridad, salario y prestigio. Huxley reconoce el valor de dichas aportaciones y precisamente ahí localiza el problema. “Una de las grandes conquistas de la ciencia es haber creado un método que actúa casi independientemente de las personas que lo siguen. Los hombres y las mujeres que tengan sólo inteligencia suficiente como para hacer lo que se les indica y la única devoción de llegar al trabajo a hora, extienden y aplican el conocimiento científico” (Huxley, *Literatura y Ciencia*, 90). Estas nuevas fábricas de la ciencia deshumanizada y de la democratización de la sospecha solo pueden ser vencidas a partir del reconocimiento del valor de la dimensión subjetiva de la ciencia. No hace falta explicar, por otro lado, por qué quien hace de su profesión una pasión deja de preocuparse por el trabajo del prójimo.

78) Huxley maneja una noción de contemplación muy próxima a la de Adam Smith, para quien dicho concepto integra la capacidad de sorprenderse (ver algo nuevo en la realidad), de maravillarse (preguntarse por el qué de esa realidad) y de admirarse (descansar en dicha realidad). Y sobre el asombro, podríamos añadir citando a Tomás de Aquino, filósofos y poetas son equiparables. “Ya que la filosofía surge del asombro, un filósofo está obligado a, en su camino, ser un amante de mitos y fábulas poéticas” (*Ibidem*).

79) Huxley, *Literatura y Ciencia*, 68.

¿Cómo lograr ese estar al tanto? Vimos que Huxley es consciente del problema que supone la hiper-especialización para el alcance de un saber integral. Por esa razón destaca también la importancia de la “Ciencia Popular” en nuestros días:

El progreso de la ciencia ha engendrado el progreso de la popularización de la ciencia. Cada año se publican literalmente decenas de textos de difusión de todas las ciencias, de resúmenes de los recientes progresos, extractos de los modos corrientes de pensamiento. La «Ciencia Popular» es una nueva forma de arte que participa simultáneamente del libro de texto y el reportage, el ensayo filosófico y el proyecto sociológico.⁸⁰

De manera análoga, el fomento de la divulgación artística es clave para lograr la auténtica humanización de la ciencia. Ahora bien, esta es una propuesta más que controvertida en un clima científico y cultural como el nuestro, que premia al que sabe mucho de nada y castiga al que sabe poco de todo. El dogma de la rigurosidad de la que solo el experto es capaz desanima a todo aquel que pretende ir un poco más allá de lo que podría decirse con propiedad, y, al que así se atreve, suele ser desautorizado incluso en el campo del que sí es experto. Contra este fenómeno Huxley escribe:

Todo lo que le es necesario al hombre de letras es un conocimiento general de la ciencia, una perspectiva de vuelo de pájaro de lo que se ha logrado en los varios dominios de la investigación científica, junto con una comprensión de la filosofía de la ciencia y una apreciación de las maneras en que la información científica y los modos científicos del pensamiento resultan pertinentes para la experiencia humana y los problemas de las relaciones sociales, para la religión y la política, para la ética y una filosofía de la vida sostenible. Y, no es necesario recalcarlo, el tránsito de conocimiento y comprensión entre las Dos Culturas debe fluir en ambas direcciones: desde la ciencia a la literatura, como también desde la literatura a la ciencia.⁸¹

80) Ibid., 76.

81) Ibid., 87.

La ciencia recibe del arte el corazón, la parte con la que el hombre logra estar más cerca de la realidad, y el arte recibe de la ciencia las alas, la perspectiva de vuelo de pájaro con la que consigue distinguir lo auténtico de lo aparente. Pero es una tarea individual la búsqueda de la distancia adecuada entre ambas, saber conciliar el corazón y la razón, para que la vida no sucumba al desinterés ni al engaño.

Hay que reconocer, sin embargo, que para Huxley, el arte destaca por encima de la ciencia en un aspecto: solo ella, por su vocabulario multivalente, es capaz de lograr que pasemos “sin tropiezos de un punto de vista a otro, de un conjunto de ideas a otro.”⁸² Aunque lamentablemente, concluye en el mismo párrafo, solo grandes escritores como Shakespeare son capaces de tender sólidos puentes. Solo ellos pueden ser encumbrados como los *pontifex maximus* de las artes y las ciencias. Bajo esta luz es difícil disuadirse de la idea de que toda sociedad que aprecie su futuro no deba emplear amplios recursos en formar divulgadores y literatos e inundar de ellos –para escándalo de todos– cada centro de investigación y cada escuela.

14. Los peligros del arte

No pasan desapercibidos para Huxley los riesgos que acompañan propuestas intuicionistas como la suya. En numerosas ocasiones denuncia la manipulación de los afectos y de las ideas que carga la propaganda política de su época –y por cierto, advierte que la venidera será de cariz eminentemente científico. Todo buen dramaturgo es capaz de remover los sentimientos en la dirección que desee y para arbitrario realce o condenación de una idea, práctica o persona. Dichas *malas artes* conducen a una inevitable pregunta: ¿es posible distinguir entre un sentimiento

82) Aldous Huxley, *The Human Situation* (London: Harper and Row, 1977), 6.

verdadero y una falsa impresión? La respuesta ya ha sido incoada: parte de la función de la racionalidad es objetivar un valor que, primaria y primeramente, es de naturaleza subjetiva.⁸³

Hay más criterios. Uno importante tiene que ver con la intención del artista. ¿Su obra surge de la sincera indagación o, por el contrario, de un intento de justificar una idea preconcebida? Una experiencia común en muchos artistas –y también en los hombres de ciencias– es el arrebatamiento: es la obra la que parece guiar al artista y no al revés. Los individuos honestos que se proponen acercarse a la realidad, sentirla y pensarla tal como ella es, defiende Huxley, llegan al mismo destino, no importa cuán distante fuese el punto de partida. El problema no está en que la gente sienta y piense por sí misma –que pueda elegir entre el bien y el mal– sino en aquellos que han sido enseñados a instrumentalizar las emociones y las razones, es decir, en quienes por no creer en la naturaleza ni en la verdad, utilizan ambas facultades para justificar sus acciones y para adoctrinar.⁸⁴ En estos casos, sus obras son camino de perdición y no de salvación.

Nada más difícil que juzgar las intenciones del autor. Huxley destaca, en primer lugar, la arrebatadora presencia –el carisma– que emana de quienes han alcanzado alguna de las cimas inefables.⁸⁵ Pero, por otro lado,

83) En este sentido puede interpretarse las palabras de Platón cuando afirma que “los poetas deben apartarse en sus composiciones de todo aquello que se considera como propio del Estado [...] La ley les prohíbe mostrar sus obras a los particulares antes de que las hayan conocido y aprobado los guardianes de las leyes y los jueces establecidos para examinarlas” (Platón, *Diálogos VIII, Las leyes* (Madrid: Gredos, 1999) Libro VII). Sin embargo, desde la perspectiva de Huxley, es la sensibilidad poética la que permite al ser humano un reconocimiento primigenio e intuitivo de lo que es bello y feo, bueno y malo, sin el cual la razón quedaría completamente ciega. En términos parecidos defiende Beauchamp, uno de los padres del *principialismo ético*, que hay principios morales –como el de la no maleficencia o el de beneficencia–, que no necesitan de fundamentación racional –aunque pueden tenerla– pues son compartidos por todas las “personal moralmente serias” (Tom Beauchamp y James Childress, *Principles of Biomedical Ethics* (New York: Oxford University Press, 2002), 3). En otros términos y parafraseando a Aristóteles, el hombre que no entiende por qué no hay que golpear a una madre no necesita razones sino empujones.

84) Cfr. Huxley, *El fin y los medios*, 76.

85) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 183-200.

advierde contra individuos con personalidades embaucadoras –la historia provee buenos ejemplos de algunos de los más nefastos tiranos y gurús– preparados para conducir a sus confiados seguidores a los más hondos abismos.

Un tercer factor que complica aún más la identificación de una intención sincera es el hecho de que, aunque un artista haya sido capaz de encontrar un camino hacia el Ser, de ello no se deriva que el resto de facetas – artísticas y no artísticas– sean igualmente desinteresadas e imitables. No hace falta insistir en que, como el resto de seres humanos, los buenos maestros son seres limitados e imperfectos.⁸⁶ En definitiva, como no todo buen maestro lo parece, sus intenciones tampoco son completamente identificables.

En conclusión, no hay arte seguro. La literatura conduce por caminos de luces y sombras en los que el viajero ha de asumir el riesgo de quedar vencido por las segundas. Pero para Huxley, no hay otra manera de alcanzar lo inefable y una unidad de vida que ganando y perdiendo batallas.⁸⁷ Se ha de confiar en superioridad –final– del poder atractor de la divina Base. La alternativa es permanecer atrincherados entre los muros del cómodo y seguro hogar de las ideas claras y, tomando una expresión de Clive S. Lewis, *pasar la vida temiendo que llegue la noche... hasta que llega*. Con todo, la prudencia también en lo que a la elección de las lecturas se

86) Esta es la razón por la que, para Huxley, quien sigue a criatura mortal debe estar siempre atento contra las tentaciones de idolatría –la parte no es el todo.

87) Sobre este aspecto es difícil encontrar objeciones a la postura de Huxley. El escándalo que determinados pasajes inmorales pueden causar en el lector no parece comparable con el escándalo que ocasiona negar la realidad del mal en el mundo ni, por supuesto, el escándalo que supone no presentarle abierta batalla sino ocultarlo bajo la alfombra –a él y a sus testigos. Parecida opinión guarda Henry Newman sobre la necesidad de la literatura secular en la universidad. Si dicha institución “es una preparación directa para este mundo, ha de ser lo que afirma. No es un convento ni un seminario, sino un lugar para hacer hombres del mundo para el mundo [...] [De lo contrario, el alumno no tendrá] ningún criterio sobre el gusto, ni ofrecido regla alguna para distinguir «lo precioso de lo vil», la belleza del pecado, la verdad de los sofismas propios de la naturaleza, lo inocente de lo venenoso.” (Henry Newman, *Los deberes de la Iglesia hacia el saber* (Pamplona: EUNSA, 1996), 231-232).

refiere es un gran aliado para quien debe decidir qué cimas escalar y cuáles han de esperar.⁸⁸

Pero el viajero del arte se enfrenta a peligros mayores que el de las narraciones desedificantes. La experiencia relativista que acompaña toda marcha a lo desconocido es, según Huxley, uno de los peores y, probablemente, uno de los que con más frecuencia advierten artistas y científicos.⁸⁹ Por ejemplo, es muy conocido el pasaje en el que Descartes denuncia que: “el que emplea demasiado tiempo en viajar acaba por tornarse extranjero en su propio país.”⁹⁰ Wittgenstein sintetiza, en un breve párrafo, las principales razones del porqué:

Es como si fuese de la siguiente manera [la vida]: En una ciudad, las calles están dispuestas de un modo adecuado; se conduce por la derecha, hay semáforos, etcétera. Existen reglas. Cuando dejas la ciudad, sigue habiendo carreteras, pero ya no hay semáforos. Y cuando te marchas aún más lejos ya no hay ni carreteras, ni luces, ni reglas: no hay nada que te guíe. Todo son bosques. Y cuando, de nuevo, tornas a la ciudad, puede que tengas la sensación de que las reglas están mal hechas, que no debería haber reglas, etc.⁹¹

El riesgo del escepticismo nos devuelve al problema de la distancia adecuada, en este caso entre lo más familiar y significativo y lo más extraño y alienante. Pero además, dentro del esquema propuesto por Huxley, este riesgo parece especialmente presente en el tránsito de la auto-conciencia a la conciencia racional, en el que a veces el joven se demora en exceso. Al ser más fácil detectar los límites mentales que percibir los límites reales, resulta natural caer en el error de creer que solo existen los primeros y

88) Para el conocimiento de uno mismo, Huxley resalta la estrecha conexión que guardan conciencia y humildad (cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 201-204 y 248-260). La conciencia individual no es tal sin la asistencia de la virtud de la humildad, como tampoco se puede hablar de una humildad real sin el ejercicio de la propia conciencia. El verdadero problema de que en este auriga falle uno u otro caballo es que el carro comience a moverse en círculos –porque mejor la quietud que la falsa impresión de avance.

89) Cfr. Huxley, *La filosofía perenne*, 219-228.

90) Descartes, *Discurso del método*, 37.

91) Ludwig Wittgenstein, Oets Kolk Bouwsma, *Últimas conversaciones con Wittgenstein* (Salamanca: Sígueme, 2004), 55.

abandonarse, como el Kurtz de Joseph Conrad, al horror de lo primigenio – un infinito a cuyo ácido todo queda disuelto.

El artista también es sospechoso de destructor, y lo es si no consigue traer de vuelta a quien por sus senderos conduce. La obra de Huxley ha sido tachada en numerosas ocasiones de oscurantista. Algo de verdad hay puesto que gran parte de su pensamiento está dedicado a denunciar que la luz aparente no es la luz real –la *Clara Luz*– y que para acercarse a esta última es necesario recuperar algunos de los más ancestrales ritos de incubación, esto es, volver a prestar atención a esas particulares sombras que poseen la cualidad de transformar nuestros estados de conciencia –por ejemplo, la sombra del signo en la literatura.⁹² Pero en su obra no solo se especula sobre cuándo, cuánto y en qué manera las reglas científicas y sociales deben ser rotas (competencia, por cierto, típica de los sabios) sino que también en ella se ofrecen, como hemos visto a lo largo de este ensayo, otras nuevas con las que mejorar la ciencia y al hombre. Su arte, por tanto, es solo transgresor –como todo buen arte– puesto que no desprecia sino enriquece las siempre en marcha convenciones humanas.⁹³

15. Últimsa reflexiones

Todo discípulo está obligado con la siguiente generación a convertirse en maestro. No es tarea fácil pues, como reconoce Huxley, “la mayor parte de nosotros puede sentir al modo de Keats, pero casi ninguno puede escribir como él.”⁹⁴ Poco es mejor que nada. El mejor docente es, por tanto, el que

92) Aldous Huxley, *Island* (London: Random House, 2009), 256.

93) Es habitual encontrar representado el saber en términos de oscuridad. Por ejemplo, Platón atribuye a un *consejo nocturno* la tarea de vigilar el buen funcionamiento de la ley –el espíritu con que esta es aplicada. Hegel expresa una idea similar al describir poéticamente al ave de Minerva, que no emprende el vuelo hasta el oscurecer. Más recientemente, la obra *Nighthawks (Los halcones de la noche)* de Edward Hopper es, a mi parecer, una de las mejores representaciones pictórica de la soledad de esos pocos que, en los lindes de la cultura, nos protegen a todos mientras tejen el futuro.

94) Huxley, *Literatura y Ciencia*, 48.

presta especial dedicación en la transmisión de aquellos conocimientos y caminos que más le conmuevan. Obviamente, que la docencia no deba reducirse a un mero acto público no implica que se deban impostar las emociones.⁹⁵ Para evitar esto, un buen docente ha de ser también un buen investigador: la mayor parte de las pasiones intelectuales surgen en la exploración que arrastra toda real indagación.⁹⁶ Pero, ¿es posible compaginar ambas metas en el clima académico contemporáneo? Creo que Huxley sería muy pesimista a este respecto y, en particular, por causa del tan de moda dogma de la sostenibilidad, que tantas cegueras causa.

En la sociedad actual, la pregunta por la eficacia del tándem docencia-investigación es ineludible. En cuanto a la transmisión sistemática de conocimientos y competencias concierne, resulta difícilmente cuestionable que el grupo de científicos-artistas, como los que Huxley describe, pueda formar mejores y más rápidos profesionales que los formados por el grupo de expertos, o usando el término huxleriano, de proletarios intelectuales. No defiende la tesis buenistas e ingenua de que los trabajadores felices a los que aspira son también los más diligentes. Sabe que la libertad y la felicidad tienen un precio y que las más acertadas utopías humanas no son necesariamente las mejor protegidas contra los peores males de este mundo. Su última novela, *La isla*, deja entrever esta posición sobre el fatal destino individual y colectivo que espera a la mejor de las sociedades que es capaz de concebir. *Karuna. Attention. Compasión y atención* son sus postrimeros consejos para no olvidar que hay otros mundos –para recordar que debemos velar pero no obsesionarnos por el final del que hoy

95) Cfr. Aldous Huxley, "The Vulgarly of Little Nell", en *The Dickens Critics*, ed. George Ford (New York: Ithaca, 1966), 128-146.

96) "Sólo podemos amar lo que conocemos y nunca podemos conocer completamente lo que no amamos" (Huxley, *La filosofía perenne*, 197). Esta idea es aplicable también en el contexto docente. No se puede enseñar completamente lo que se ama. Los docentes que consideran su actividad un mero trabajo son los que menos preferencias tienen por impartir una u otra materia –los más expuestos a los males de la tecnificación.

habitamos. Es el único caso en el que, para Huxley, el medio importa más que el fin.

Son muchos los temas aquí tratados pero no me resisto a terminar sin lanzar al lector una última pregunta. ¿Los foros científicos y artísticos contemporáneos podrán lograr su progresiva conciliación, y gracias a ello, asumir simultáneamente la caducidad de las instituciones que los acogen – aceptación del *fatum* que es germen de todo posible relevo y única garantía de continuidad del proyecto humano– o, por el contrario, será necesario crear nuevas fundaciones más allá de los límites la civilización occidental? ¿Vuelta a los orígenes de la filosofía perenne o autoexilio? El tiempo dirá.

Bibliografía

- Achotegui, Joseba. *The Ulysses Syndrome: The immigrant Syndrome with Chronic and Multiple Stress*. Barcelona: El mundo de la mente, 2009.
- Apostel, Leo et al. *Interdiscipliniedad. Problemas de la enseñanza y de la investigación en las universidades*. México: ANUIES, 1979.
- Aquino, Tomás. *Comentario a los doce libros de la metafísica de Aristóteles*. Madrid: BAC, 1979.
- Aquino, Tomás. *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Roma: Turín, 1964.
- Aquino, Tomás. *Suma Teológica*. Madrid: BAC, 1989.
- Beauchamp, Tom y Childress, James. *Principles of Biomedical Ethics*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Cooper, Cary et al. "Occupational sources of stress: a review of the literature relating to coronary heart disease and mental ill health", *Journal of Occupational Psychology* 49 (1975), 11-28.
- Cortázar, Julio. *Rayuela*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Madrid: Austral-Espasa Calpe, 2010.

- Dethlefsen, Thorwald y Dahlke, Rüdiger. *La Enfermedad Como Camino*. Buenos Aires: Debolsillo. 2009.
- Diéguez, Antonio. “¿Hubo siempre dos culturas?” *Contrastes: revista internacional de filosofía* 5 (2000), 45-62.
- Gillespie, Nicole et al. “Occupational stress in universities: Staff perceptions of the causes, consequences and moderators of stress”, *Work & Stress: An International Journal of Work, Health & Organizations* 15 (2001), 53-72.
- Gmelch, Walter et al. “Sources of stress in academe: A national perspective”, *Research in Higher Education* 20 (1984), 477-490.
- Grondin, Jean. “Sobre el sentido de la inteligencia en Grecia” En *El sentido de la filosofía*, ed. Manuel Oriol. Madrid, Marova, 2012.
- Huxley, Aldous. “Prefacio”. En *La libertad primera y última*, de Jiddu Krishnamurti. Barcelona: EDHASA, 1989.
- Huxley, Aldous. “The rest is silence.” En *Music at Night and other Essays*, de Aldous Huxley. New York: Doubleday, Doran and Co, 1931.
- Huxley, Aldous. “The Vulgarly of Little Nell.” En *The Dickens Critics*, ed. George Ford. New York: Ithaca, 1966.
- Huxley, Aldous. *Adonis and the alphabet: and other essays*. London, Chatto & Windus, 1956.
- Huxley, Aldous. *Ape and Essence*. London: Vintage, 2005.
- Huxley, Aldous. *Complete Essays, Volume IV*. Chicago, Baker & Sexton, 2002.
- Huxley, Aldous. *El fin y los medios*. México, Editorial Hermes, 1960.
- Huxley, Aldous. *Island*. London, Random House, 2009.
- Huxley, Aldous. *La filosofía perenne*. Barcelona: EDHASA, 1977.
- Huxley, Aldous. *Literatura y ciencia*. Barcelona: EDHASA, 1963.

- Huxley, Aldous. *The Human Situation*. London: Harper and Row, 1977.
- Huxley, Aldous. *Un mundo feliz*. Madrid: Cátedra, 2013.
- Innerarity, Daniel. "El dominio público. Un decálogo para la renovación de la política." *Perseo* 4 (2013).
- Kenny, Anthony. *La metafísica de la mente*. Barcelona, Paidós, 2000.
- Kenny, Anthony. *The god of the philosophers*. Oxford, Clarendon Press, 1979.
- Kingsley, Peter. *En los oscuros lugares del saber*. Gerona: Atalanta, 2014.
- Kuhn, Thomas. "The Essential Tension: Tradition and Innovation in Scientific Research." En *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, ed. Thomas Kuhn. Chicago: The University of Chicago Press, 1977, 225-239.
- Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*, México: Fondo de cultura económica, 2004.
- Laín-Entralgo, Pedro. *Antropología Médica*. Barcelona, Salvat, 1985, XXVIII.
- Lobo, Antonio, "La novela como pasión." Entrevista concedida al periódico *El País* el sábado 20 de marzo de 2004.
- Muñoz Molina, Antonio. "La disciplina de la imaginación". Publicado en *El País*, el sábado 29 de septiembre de 1998.
- Newman, Henry. *Los deberes de la Iglesia hacia el saber*. Pamplona, EUNSA, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 2004.
- Padilla, José Antonio. *Universidad: Génesis y Evolución, Tomo IV*. México: Ediciones Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1998.
- Pedroza, René. "La interdisciplinariedad en la universidad." *Tiempo de educar* 13 (2006), 69-98.
- Platón. *Diálogos VIII, Las leyes*. Madrid, Gredos, 1999) Libro VII.

Plutarco, *Vidas Paralelas, Tomo.2, XVII*. Madrid: Imprenta Nacional, 1821.

Vásquez, Adolfo. "Wittgenstein; Mística, Filosofía y Silencio." *Revista Almiar* 85 (2005).

Wittgenstein, Ludwig y Bouwsma, Oets Kolk. *Últimas conversaciones con Wittgenstein*. Salamanca: Sígueme, 2004.

El autor es Licenciado en Medicina, Doctor y Profesor Titular en Filosofía Moral de la Universidad de Navarra. Allí imparte clases de Antropología, Ética y Bioética, y también la asignatura Ciencia y Literatura, en la que participan alumnos del área de Ciencias. Es coordinador de Calidad en la Facultad de Medicina, miembro de la Comisión del Core Curriculum y miembro del Comité de Ética de la Investigación de la Universidad de Navarra. Investiga en el campo de la filosofía de la tecnología y, en especial, sobre la modificación tecnológica de la afectividad. En dicha área de interés está trabajando, actualmente, sobre la noción de intuición contemplativa, en su doble dimensión sensorial e intelectual, y en la importancia de ésta en el diálogo interdisciplinar.

Recibido: 15 de enero de 2020.

Aprobado para su publicación: 22 de febrero de 2020.