

Sobre la liberalidad de la ciencia y la liberación del científico

Juan Miguel León-Rojas
Universidad de Extremadura
Departamento de Matemáticas
Avda. de la Universidad, s/n
10003, Cáceres, Extremadura, España
jmleon@unex.es

© 2007, 2015. Esta obra se publicó en 2007 en la revista digital Epistemowikia, ya desaparecida. La actual es una edición revisada. Se publica con una licencia Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0) de Creative Commons:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es_ES
Esta obra está registrada en Safe Creative:
<https://www.safecreative.org/work/1507264723588>

Clasificación UNESCO: 5103 Antropología social; 7207 Filosofía social; 6307 Cambio y desarrollo social.

«¡Oh futuro perfecto! No hay otra permanencia
que la de ser un eco corregido por otros
que no sabrán mi nombre, ni —espero— mi aventura.
Tampoco yo sé bien quién habla en mi conciencia».
— Gabriel Celaya, *Itinerario Poético*

Algo atormenta a María, mi más admirada científica. El tesoro que custodia es tan grande, que la mínima irregularidad hace saltar todas las alarmas. Las nuevas arrugas de su frente se expanden en ondas concéntricas y hacen subir la tensión.

Aceptó dirigir el centro de investigación. Había leído recientemente a James Hillman. En su discurso de bienvenida repasó la lista de estilos de poder: voy a tener el *control*, pero no para que lo hagáis todo a mi manera —les decía—, sino para estar constantemente informada; lo haré lo mejor que pueda, no por *prestigio*, no soy narcisista, sino porque es mi *responsabilidad*, asumo mis tareas como un servicio, como un deber y obligación moral hacia vosotros, la comunidad científica y la sociedad; tal y como funciona este mundo de oportunidades debemos caer en el *exhibicionismo*, publicitando cuanto más nuestros logros; sí tengo *ambición*, aunque conozco mis capacidades jamás me

doy por vencida; no busco ser reconocida, aunque sin duda es un incentivo y además creo que somos como nos ven los otros, por eso, defenderé mi *reputación*, entre otras cosas porque me permite tener *influencia* sobre ciertas decisiones al más alto nivel, y ya sabéis lo que se dice sobre la *decisión* (quien decide, puede decidir, quien no, es narcisista, tímido o sabio); a ello se une ese poder interior y posesivo que nos incita al *ascenso* en la vida; mi *liderazgo* estará en armonía con vosotros, con el vuestro, escuchando, ponderando, sopesando y coordinando; intentaré vencer vuestra eventual *resistencia*, mediante la *persuasión* (fundamentalmente por la palabra) y mi *autoridad* (que para eso me la habéis reconocido); nunca emplearé mi influencia sobre vosotros, ni la *intimidación*, quizás el principio estabilizador más cómodo, ni la *tiranía*, ni esas horribles formas de expresarse, subyugación, despotismo, infatuación, dominio y explotación, ni el *veto*, el subordinante por excelencia si uno no consigue influir, ni persuadir, ni hacer valer su autoridad; espero que la *concentración* de poder esté en el equipo, y no en mí o en un grupo de líderes; creo tener algo de *carisma* y no voy a perderlo, he conseguido atraeros a esta aventura, también debéis tenerlo o buscarlo vosotros; debemos vencer la *resistencia* de ciertos problemas más que persistentes, la deberemos vencer entre todos, aunque quizás necesitemos la ayuda de un *poder desconocido*; también nos alejaremos de la tiranía del sometimiento a muchos dominantes inconscientes: reglas fijas, puntos de vista, modelos estándares, o credos; la limpieza de alma, lo espiritual, el *purismo*, la búsqueda de las perfecciones humanas más simples como el altruismo, la bondad o la sinceridad, nos pacificará; pero cuidado con el *poder sutil*, aquél que no se expresa de modo convencional: hasta los malvados y malandrines pueden ser filántropos.

J. M. — Pareces obsesionada con el poder.

M. — Ya lo dice Hillman: prácticamente todo lo que afecta a la mente, al alma de un ser humano, tiene su origen en vivir «dentro de campos de poder, bajo influencias ajenas, sujetos a la autoridad y a las tiranías». Si bien la ciencia la construye *H. sapiens*, muchos han dejado de ser humanos. Algún poder los ha viciado o los ha vencido. Hay que recuperar el alma y curarla, en un sentido postjunguiano, hay que hacer alma (*soul making*) parafraseando a Hillman, y hay que autoconquistarse, como afirma Andrés Ortiz-Osés.

J. M. — El abuso de poder está de mala moda. Laurence John Peter suele decir que cuando uno desea ascender, más que *empujar* (estudios, esfuerzos,

investigación, etc.), lo que debe hacer es *tirar* (relaciones informales con «alguien de arriba»: amistad, pertenencia a clubes, matrimonio, etc.). Ésta, junto a la máxima de Kinnard sobre la denuncia de problemas: «habla y muere», parecen razones de peso para la existencia y proliferación del acoso psicológico (*mobbing*). Marie France Hirigoyen lo define como un conjunto de «comportamientos perversos ejecutados desde una posición de poder contra personas jerárquicamente más débiles», ocupantes de puestos subalternos, con el único fin de eliminar a una trabajadora o trabajador «no deseado», y donde los medios que se emplean para conseguirlo, se caracterizan por buscar la despersonalización e inutilización de la víctima, su desmotivación, tristeza, apatía, nerviosismo, irritabilidad, relegándola, despreciándola, lanzándole infames venablos o negándole la comunicación, de manera que crezcan sus sentimientos de fracasos constantes, sus decaimientos de ánimo (distimias), su desilusión por el trabajo. Aparecen en escena los «logotipos inhibidores»: el individuo afectado, antes de actuar, habla consigo y se refrena, se autoobstruye.

M. — También hay *mobbing* entre científicos. Por cierto, Pedro G. D'Alfonso clasifica esos logotipos inhibidores en: negativos (incrementan la ejecución negativa o inhiben la acción positiva; por ejemplo, «no sirvo para nada», «siempre fracasaré»), aversivos (incrementan el alejamiento o se oponen a la ejecución; por ejemplo, «no tengo capacidad para ello», «siempre me equivoco») y justificativos (se aparta de la ejecución y busca justificarse; por ejemplo, «siempre se interpone alguien o algo que no me permite triunfar», «el destino me es siempre adverso»). Verás, en el entorno científico, una de las consecuencias, es la investigación en solitario. El individuo afectado no tiene colegas, y si los tiene, están muy lejos; pero el colmo de los males, es que están tan adelantados que no se interesan por su trabajo. Bruno Latour relata el caso de João Dellacruz: «[...] João acaba no sabiendo qué es real y qué es ficticio [...] Como a Robinson Crusoe en su isla, las fronteras entre el soñar despierto y las percepciones le resultan confusas, ya que no tiene a nadie con quien disentir y así crear una diferencia entre hechos y artefactos. [...] sus artículos son cada vez menos y menos técnicos (ahora escribe sólo para revistas de actualidad; sus argumentos se vuelven cada vez más vulgares) evita discusiones con otros expertos extranjeros. João percibe que se ha quedado fuera de la carrera de pruebas, lo cual se acentúa cada día que pasa. Comenzar una nueva investigación casi es imposible».

María lucha activamente por el derrumbe de cuantas barreras jerárquicas o piramidales existan en la investigación. Su meta es la participación total, la estructura de organización en red, la coexistencia y flujo de pensamientos en múltiples direcciones: descendentes (jerárquicas), ascendentes (democráticas), horizontales (entre iguales) y diagonales (entre subredes). La solución «dura» implicaría la pérdida de capital científico fuerte. La solución «blanda» pasa por la identificación de los acosadores y su reeducación. La pretensión primera y última de esta reeducación que propone María, es basar las relaciones entre científicos en el compañerismo y camaradería respetuosa y no en la jerarquía impuesta.

M. — Cuando un científico se enfrenta a una tarea, su creencia en que podrá realizarla con más o menos éxito se basa en su bagaje. La experiencia promueve una actitud o predisposición optimista o pesimista hacia la tarea. Esta actitud es consecuencia de una miscelánea entre las que podríamos denominar autoconcepción —valoración personal de nuestros hábitos o competencias— y autocompetencia orientada —valoración personal de nuestra competencia para realizar una tarea determinada—. Diversas experiencias psicológicas nos muestran el poderoso efecto de autocumplimiento y autoconfirmación de los estereotipos. Si el científico se siente dominado por cualquier tipo de poder, la calidad de su investigación lo confirmará.

J. M. — Estereotipo, prejuicio, a cual peor malpensar. Recuerdo un ejemplo citado por Jesús Romero Morante: David Noble, del MIT, demostró cómo fueron precisamente los prejuicios de los ingenieros norteamericanos sobre los obreros, los que impidieron que estos últimos pudiesen ejercitar tareas de reprogramación —sobre la marcha— de la maquinaria convencional, a la que se habían añadido ciertos controles vía software, lo que habría sido una alternativa mucho más barata y ventajosa, como el tiempo no ha tardado en verificar. Retomando el tema de la camaradería: no todo reluce en ella. Los psicólogos sociales investigan por qué al realizar tareas aditivas aparecen los holgazanes sociales. Quizás porque cuantos más son en un grupo, menos responsable es cada uno (teoría del impacto social, Latané), o quizás la explicación más convincente hasta la fecha, la del modelo del esfuerzo colectivo de Karau y Williams: si pensamos que trabajar duro implica mayor rendimiento, y que éste será reconocido y recompensado según nuestros valores y deseos, surge el miedo a que los demás no se esfuercen lo mismo y a que las recompensas no se repartan en proporción justa al esfuerzo individual (el anhelo del *apodounai*).

M. — Los defensores de la camaradería debemos esforzarnos en reducir la holgazanería social en la comunidad científica. Dejando a un lado la empresa privada y los centros de investigación, los zánganos sociales están presentes en la Universidad. Algunos profesores universitarios, obligados a investigar y por tanto a acrecentar el conocimiento científico, no han pisado en su vida un congreso o un seminario. Los que se jactan de conocer las publicaciones más recientes, no se dan cuenta de que llevan un retraso de varios meses. No extraña que caiga en sus manos algún artículo en revisión y no sepan por dónde empezar a leerlo.

J. M. — De todos modos, algunos trazos hacia la liberalidad del conocimiento parecen ir a paso de carga. Piensa en el software libre.

M. — Pero en las publicaciones todo está por recorrer. Los antiguos egipcios decían que una biblioteca es el tesoro de los remedios del alma, pues consideraban la ignorancia como la más peligrosa y peor de todas las enfermedades, y el origen de todas ellas. El intelectualismo moral socrático identificaba la maldad con la ignorancia. El budismo actual afirma que todo nuestro sufrimiento es resultado de la ignorancia. Ignorancia *urbi et orbi*. Y nosotros sin avanzar más allá del *variorum* de los antiguos. Basta ya de comentarios, réplicas y contrarréplicas. Vivifiquemos el texto. El repositorio del conocimiento científico debe ser un sistema *hiperevolutivo*, esto es, un sistema evolutivo con elementos evolutivos (los conocimientos científicos individuales), donde la realimentación sea reversible y constante. Así, el repositorio del conocimiento humano sería un sistema hiperevolutivo, con elementos hiperevolutivos, uno de ellos el conocimiento científico. Y a su vez todo ello forma parte de la hiperevolución del ser humano, es decir, de su evolución sostenida por la coevolución de la ciencia, la tecnología y la sociedad.

J. M. — Hay sólidas iniciativas: FlyingPublisher (<http://flyingpublisher.com>), de información médica libre, creada por Bernd Sebastian Kamps; sitios constructivistas, como Wikipedia (<http://es.wikipedia.org/>), basada en Wiki, o PlanetMath (<http://planetmath.org>), basada en Noösphere, de Aaron Phillip Krowne; libros electrónicos abiertos o libres. En España el proyecto Alqua (<http://www.alqua.org/>), fundado por Álvaro Tejero Cantero y Pablo Ruiz Múzquiz, dos estudiantes de Físicas de la UCM, incluye introducir libros abiertos impresos en las bibliotecas públicas, en los que puedas anotar

libremente tus comentarios, pero además abogan por la alfabetización científica repartiendo «píldoras de conocimiento sugerente» en la calle, y proponiendo el uso de libros abiertos en todo tipo de enseñanza. Todos estos comienzos comparten tu ideal de liberalidad del conocimiento. Puedes publicar anónimamente si ese es tu deseo, y dejar que tu contribución evolucione. Salvando la brecha digital, estos sitios deberían establecerse como puentes entre la ciencia ortodoxa y la etnociencia, de manera que más que asistir a una globalización de la ciencia, demoledora de saberes, participásemos todos en un mismo proceso de construcción de conocimientos. Coimpliquémonos. Hagámonos miembros del Cómplice —Andrés Ortiz-Osés la define como la categoría representativa de la coimplicación o complicidad de todos los seres humanos en un mismo mundo: «soy cómplice y nada mundano me es ajeno»—. Pero hay tantos intereses en juego...

M. — Sí, y su denominador común es el egoísmo. Estoy convencida de que para que se produzcan los máximos beneficios desde la ciencia, se debe partir de la situación de bienestar de todo ser humano. La Economía Verde —cfr. Ekins, Hillman y Hutchison— distingue entre deseos y necesidades. El bienestar llega, en primer lugar, a través de la satisfacción de necesidades. También llega por la satisfacción de deseos, pero, y esto es lo importante, también llega de la disminución del número de deseos. Perfectamente podemos considerar satisfecho el deseo de algo, desde el momento que hemos dejado de desearlo. Para la Economía Verde, todo ello está ligado inseparablemente a la moralidad, justicia y realización humana, además de a la productividad, a diferencia de la economía convencional, para la que los seres humanos son meros agentes productores de renta. La meta de los seres humanos parece ser obtener el máximo beneficio personal, sin pensar en el bienestar colectivo, quizás confiando en esa «mano oculta» que se adivinaba en los argumentos de Adam Smith, impulsora del bien común a partir del bien individual. *H. sapiens* se rige por el principio del máximo egoísta. Lo gemelar se evita anhelosamente. Decía Baruch Spinoza: «¿Qué ocurriría si un hombre no corriera el peligro presente de morir por traidor? [...] Si la razón pudiera recomendar esto, lo recomendaría a todos los hombres». Y es que nuestra educación, pasada y actual, nos lleva a ello. Colaborar, comunicar ideas, discutir las hasta llegar a un consenso, no se contempla habitualmente en los planes de estudio. Al contrario: «no habléis», «no os paséis ningún mensaje», «no ayudéis al compañero», etc. Interesa, por lo general, la evaluación del rendimiento individual. Y esto no debería ser así. Los estudiantes deberían trabajar en equipo, deberían aprender a explicarse con

claridad, a alentar y criticar, a negociar, en definitiva, a ser jugadores cooperativos en el juego de la vida.

J. M. — Egoísmo. Ahí radica el problema. «Egoísta es todo aquél que no piensa en mí», dijo alguien. Hemos de no menospreciar la iniciativa propia, pero hay que promover valores de cooperación, respeto, tolerancia y apertura respecto a la diversidad de pensamientos y opciones. Altruismo entendido como preocupación constante por el bienestar de los demás. Responsabilidad, bondad y sinceridad. No al *Homo theatralis* que ve José Antonio Jáuregui. Tampoco su *Homo tribalis*. El juego de la vida es un juego en equipo, pero tampoco es el de *H. sapiens*, es el de todos los seres vivos. Hay que reconciliar el individualismo con el colectivismo, pero sobrepasando las propuestas de la filosofía personalista y comunitaria. El diálogo y el encuentro no son suficientes. En el otro hay que ver más que a un ser humano, semejante, a otro yo. La dualidad no consiste en el yo – tú de Martin Buber sino en el yo – otro yo. El desdoblamiento del yo frente al binomino identidad – alteridad.

M. — No una sombra, otro yo. Dos encarnaciones alternativas coexistiendo en un mismo mundo, en un espacio y tiempo simultáneos, en una realidad única y diversa, o tal vez aparente. Parafraseando a Martin Heidegger, $A=A$ necesita de *A* y de «otro *A*». La identidad y la alteridad coexisten. Álvaro de Campos, heterónimo de Fernando Pessoa, nos insta a abolir tres dogmas: «personalidad», «individualidad» y «objetividad». Somos parte de los otros y ellos son parte nuestra. El ser humano perfecto es aquél que está convencido de «ser todos los otros», aquél que es «el más incoherente consigo mismo» (por ser su alma un agrupamiento caótico de diferentes psiquismos) y aquél que se «interexpresa» (al considerar la objetividad una media entre diferentes subjetividades). La verdadera comunidad exige la liberalidad, la donación de nuestro conocimiento a la sociedad sin esperar nada a cambio, ni contraprestación, ni recompensa, ni reconocimiento de autoría. Anonimidad; cada vez hay más libros de autor anónimo —por ejemplo, Amazon.com ofrece en su catálogo 955—. ¿Recuerdas *Primary Colors*?

J. M. — Sí. La anonimidad era prácticamente hegemónica en el periodismo en los siglos XVII, XVIII y principios del XIX, perdurando hasta buena parte del siglo XX, no sin fuertes enfrentamientos académicos. En un plato de la balanza estaban la libertad e independencia del periodista, y en el otro su impunidad. Está última pesó más. Pero mi opinión es que aunque consiguiésemos sacarla a

la luz de nuevo, nos topáramos con el egoísmo de otros. He ahí la lingüística forense. La anonimidad de *Primary Colors* fue violada por Donald W. Foster. No obstante, es indiscutible la eficiencia de su método contra la impunidad (por ejemplo, permitió identificar a Theodore Kaczynski como el autor del manifiesto del Unabomber).

La portada de la novela *El hombre virtual*, de Mariano Gistaín, bien reza e igual ofrece: «Texto de código abierto. Se puede copiar, imprimir, reproducir y difundir sin limitaciones. Se puede piratear, plagiar e intertextualizar. Se puede manipular, alterar, reescribir e interpretar. No es necesario citar ni enlazar. A partir de este clic el texto es suyo. Que lo disfrute». En él está el origen del primer párrafo de este artículo.

J. M. — Por cierto, esto del conocimiento colectivo, ¿no será una vuelta al pasado? Por ejemplo, en la antigua Babilonia, quien caía enfermo iba a la plaza de algún mercado y le contaba a los que pasaban por allí sus dolencias. Todos eran médicos. Quiero decir, ¿no acabaría el conocimiento colectivo con la profesionalización?

M. — Ni mucho menos. No somos tan capaces. Lo que sí ocurrirá es que todos los médicos, si quieren, tendrán acceso al último día médico. Me imagino algo así como un compromiso de todos los investigadores de llevar un diario público del desarrollo de sus investigaciones. Lo importante no será quién lo descubra sino que se descubra.

J. M. — A propósito de descubrir, ¿qué nos guía en la ciencia? Nuestras observaciones dependen del mundo que observamos, mas no al contrario. Por esta falta de equivalencia no deberíamos conceder la máxima autoridad a lo observado. ¿Metafísica? Sin duda. Sin ella, los científicos hubiésemos rechazado muchos caminos que nos han conducido a la ciencia actual.

M. — Gorgias, en su *Sobre el no ser o sobre la naturaleza*, afirmaba que si el ser fuese conocido, su conocimiento no podría ser comunicado por el lenguaje. Searle, subsumiendo el lenguaje de *H. sapiens*, afirma que la existencia no es predicable. Si el escepticismo está en lo cierto, entonces, la ciencia está adherida al convenio de lo no precisable objetivamente. El mundo que experimentamos es un mero intérprete, alentado por nuestros sentidos y pensamientos, del mundo verdadero. Como nos recuerdan Maturana y Varela, siempre que hacemos

referencia a algo, implícita o explícitamente, estamos especificando un criterio de distinción, que indica sobre qué estamos hablando y especifica sus propiedades como ser, unidad u objeto. Comparamos varios entes a través de sus perfiles representadores de cualidades. Penetramos así en el feudo de las estimaciones de valor. Atribuimos valores, pero la existencia se reserva el valor verdadero, «objetivo», de cada cualidad, para cada ente. Nuestra definición pragmática de «objetividad» es como *mínimum* de la «subjetividad», que es lo humanamente medible, sea con o sin ayuda de máquinas, creadas por humanos o por máquinas creadas por humanos.

J.M. — Más bien como una agregación de esos *mínima*, como intersubjetividad. Pero nuestra actitud no debe ser conformista, no debe ser la del inductivista baconiano a la espera de un patrón (cualquier patrón), sino la del inquieto buscador, en este caso, de modelos que se ajusten a la evidencia, refinando, si es posible, ese ajuste a medida que se manifieste nueva evidencia; eliminando, si no obviando, el error. Así, cuando como resultado de nuestras investigaciones, describimos, mudamos la existencia en interpretación. Somos entes receptores y constructores de los entes que imaginamos objetivar. Incluido el error. Por eso nos equivocamos. E intentamos explicar el error. Y reincidimos. Por eso existen tantos tratamientos y teorías del error.

M. — Sea como fuere, a lo único a lo que podemos aspirar es a una teoría no más allá de una mera simplificación de la realidad (objetiva). Conseguir esta simplificación raya en el arte. Algo usual es eliminar, con frecuencia de manera inconsciente, otras veces presintiendo su parva importancia, un ingente tropel de relaciones concurrentes en el mundo real. No menos habitual es sustituir algunas de las relaciones identificadas, por aproximaciones. Lo desconocido no nos suele atañer. A los resultados, los llamamos modelos (percepciones de la realidad objetiva), y sobre ellos, construimos las teorías. Esta inexactitud puede llevar y así sucede a veces, a reacciones inesperadas de los modelos, a que el modelo siga un camino lógico no previsto, a efectos secundarios, ante cambios en las entradas, o condiciones de trabajo del mismo. Mediante rutinas de prueba se intenta demostrar que el modelo funciona en todos los supuestos concebibles. Pero siempre podremos albergar dudas acerca de su verdad: ni el humano ni la máquina eliminan los errores humanos, pues ellos mismos son productos humanos. La verificación —esto es, la demostración matemática de la validez del modelo— sólo es posible para modelos simples.

J. M. — Las limitaciones de cualquier ente construido por humanos son limitaciones humanas. A fin de cuentas, la interpretación final de los resultados es humana. Cuando esto deje de ser así, nosotros seremos el mecanismo bajo su mando. Ese punto hiperdescartiano, sin retorno, ese triunfo de la automática, de suceder pronto, será el final del progreso y la postrimería de la humanidad.

M. — Los científicos son humanos. Y toda actividad humana está condicionada por la prospectiva, bajo el cálido manto de atrapar su prognosis. Este conformismo es cartesiano: si no podemos seguir el camino correcto, seguimos el más probable. La probabilidad ha despojado a la certeza de su carácter normativo, y nos ha permitido conocer fenómenos antes inexplicables. Nos ha enseñado a coexistir pacíficamente con el determinismo. Sin embargo, como escribe Anatole France, «la probabilidad quizás no sea otra cosa que el seudónimo que emplea Dios cuando no quiere firmar». No soy pesimista ante el triunfo de la automática. Primero porque según entendemos la computabilidad, sólo triunfaría sobre lo finito (hasta donde yo sé, el único camino hacia lo hipercomputable es la computación interactiva propuesta por Peter Wegner), y segundo porque el final del trabajo no tiene por qué degenerar en una sociedad de ociosos. Jean Onimus defiende, como ya hicieron Ivan Illich, Herbert Marcuse o Henri Bergson, las actividades libres, la liberación del peso del trabajo, de las tareas más esclavizantes y repetitivas, la liberación de la rutina «metro, curro y sueño» —cfr. Onimus—. Pero Jean Onimus va más allá; en contra de pensamientos tan catastrofistas como los tuyos o los de Pierre Thuillier, defiende la mutación de la sociedad industrial en una sociedad plena de satisfacciones y liberada prácticamente del peso del trabajo, soportado ampliamente por automatismos. Observa que esto ya había sido sostenido en 1950 por Teilhard de Chardin: «Nada es más injusto ni más vano que el protestar y luchar contra el paro creciente al que nos conduce inexorablemente la máquina. Sin los múltiples automatismos que se encargan de hacer trabajar “sólo” los diversos órganos de nuestro cuerpo, ninguno de nosotros, evidentemente, tendría tiempo para crear, para amar, para pensar, dado que los cuidados de nuestro “metabolismo” nos absorberían por entero. De la misma forma (y consciente de los problemas relacionados con la utilización de una mano de obra demasiado bruscamente relajada), ¿cómo es posible que no se vea que la industrialización siempre creciente de la Tierra no es más que la forma humana y colectiva de un proceso universal de revitalización que, en éste, como en los otros casos, sólo tiende, si sabemos utilizarlo convenientemente, a interiorizar y a liberar?».

J. M. — Como defiende Hannah Arendt, el *homo faber* se ha transformado en *animal laborans*. Confundimos labor con trabajo. El *labor* latino supone gran esfuerzo y padecimiento, mientras que el *ergon* griego corresponde a una actividad natural. En cualquier caso, a mí me atemorizan más los triunfos de lo irracional, avalados por la razón teórica. Recuerdo que Bruno Latour relata una experiencia de comprensión de razonamientos sencillos que realizó Alexander Romanovich Luria entre campesinos de la antigua Unión Soviética: «En el polo norte todos los osos son blancos; Novaya Zemlya está en el polo norte. ¿De qué color son allí los osos? —No lo sé. Deberías preguntarle a los que han viajado por allí y los han visto». Parece que el campesino no es capaz de aplicar *modus ponendo ponens*. De esta experiencia, uno podría inferir que estos campesinos no son nada lógicos, pues no aplican el operador adecuado. Sin embargo, Michael Cole y Sylvia Scribner hicieron un experimento similar en Liberia, donde a los campesinos que decían esto, al pedirles explicar su razonamiento, decían que para conocer el color de algo, tenían que verlo, y que para ver algo, tenían que estar junto a ese algo. Como ellos no estaban en el polo norte y no podían ver los osos, no eran capaces de responder a la cuestión. ¡Pues anda si son lógicos! Su razonamiento es un ejemplo de aplicación de *modus tollendo tollens*.

M. — Eso revalida tu defensa de la etnociencia. Recuerdo unas palabras de Matthieu Ricard: «Puedo garantizarte que no tendrás la menor posibilidad de imponer ni una centésima parte de los descubrimientos científicos a un habitante de las selvas de Nueva Guinea. Es preciso que el individuo en cuestión tenga esquemas mentales comparables. Habrá que educarlo de cierta manera durante años». Debemos derribar el muro entre lo racional y lo irracional. Lo pernicioso de lo irracional se debe a la individualidad de la razón. De nuevo el egoísmo. *H. sapiens* debe humanizarse. Aunque me temo que queda mucho tiempo para que todos los seres humanos formen parte realmente de una comunidad en la que todos sean iguales. La historia de la igualdad entre los diferentes colectivos de seres humanos es la historia de la discriminación entre ellos, en todo caso, siempre injustificada. Recuerda el imperativo categórico de Immanuel Kant: uno debe actuar sólo de acuerdo con principios de los que se pueda desear que lleguen a ser leyes universales. Mucho queda para que esté completo el marco institucional mundial necesario para una sociedad mundial justa. Claro que, en realidad, de lo que se trataría, es de que al igual que seríamos tolerantes olvidando nuestra individualidad para vivir en sociedad, también lo fuésemos

con las demás especies, y, rechazando de una vez por todas nuestra vil arrogancia, sin sentido ni fundamento alguno, consigamos la gran meta de vivir en sociedad con el resto de los seres vivos. Las actitudes y valores sobre los que se asienta la civilización occidental son los judeocristianos. Según esto los animales sólo están ahí para nuestro provecho, sea para la labor, para comérmolos, para consolar nuestra soledad o para que un «científico» exhiba en una revista de prestigio un pie de foto: «Actitud de un mono rhesus inmediatamente después de abrir la puerta de la cámara de aislamiento en la que se le tuvo confinado desde el nacimiento hasta los 12 meses de edad» (Harlow y Harlow) y para que la «comunidad científica» y los gobiernos se lo valoren y premien. Decía Leonardo da Vinci, en sus anotaciones, que llegaría un tiempo en el que la gente como él vería el asesinato de un animal como el asesinato de un hombre. Lamentablemente ese tiempo está cada vez más lejano. En la actualidad, aunque el grado de consideración que muestra la sociedad ante un asesinato depende de varios factores, la indiferencia suele ser, por lo general, manifiesta. Por ejemplo, el asesinato de seres humanos prenatos: ¿se enorgullecerá *H. sapiens* de la extinción de una enfermedad mediante el exterminio preventivo de sus posibles sufridores? Cuántos no hubiésemos nacido por este ensalzamiento de la inutilidad humana... —suenan el móvil de María y ella contesta—.

M. — Disculpa, debo marcharme. Te acompaño a la salida.

Fuimos por un pasillo que no vi antes. Lo llamaban el pasillo de la verdad. Me indicó tres pequeños carteles enmarcados, sin firma, como todos. En ellos, las palabras alcanzaban un máximo de furor, como en casi todos.

M. — Tú que citabas a Gorgias, recuerda en su *Elogio de Helena*, su defensa de la tiranía del lenguaje. ¡Bueno es que hablemos, pero mejor es que hagamos! Trabajemos por el triunfo de la razón práctica. «La acción es el único remedio para la indiferencia», dice Elie Wiesel. Pero recuerda mi lucha: desde la libertad de pensamiento e *investigación* del científico. Quedamos otro día. Un beso.

María tenía mucha prisa. Se despidió. Leí los carteles.

CARTEL I:

Todos conocemos personas cuyas más brillantes capacidades son su sensibilidad, su esfuerzo, su tesón, su *bonhomie* (bondad de corazón, sencillez de

espíritu), y no su elocuencia, su presteza in extremis, su poder de persuasión y de negociación, su aparente brillante inteligencia, o su inmensa personalidad. Las primeras, muchas de las cuales son tildadas por muchas de las segundas de melilotas, timoratas, currutacas y cobardes, siendo además objeto de chacota y mengua por ellas, conforman un rico elixir, un caldo vital en el que bullen conocimientos, precisión y rigor en su trabajo, a la par que actitudes abiertas para formar al profano.

CARTEL II:

Y es que, demasiadas veces, los segundos, los detentadores de la inteligencia, esos abyectos, infamantes y plagiarios señores, amantes concupiscentes de los sobones y de las bizmas, encumbrados a dioses sólo por un cacumen privilegiado, aliado con un sinnúmero de casualidades, repletas de parcialidades y favoritismos, denigraciones y frusleras imputaciones, configuran un mejunje nauseabundo, una bazofia colmada de fatuidad, gazmoñería, fraudulencia y truhanería, de arrogancia, intolerancia y prepotencia, cuyos salpicones zahieren a los infatigables trabajadores genuinos, alebrados, a menudo, por tanto despropósito.

CARTEL III:

A pesar de todas estas iniquidades que hemos denunciado, gracias a Dios, los dioses, hoy, comienzan a ser constreñidos a un sueño de mármol blanco, mientras que las personas gozan de soplos de inteligencia emocional. Aunque sólo es el comienzo. El sinsentido que andamos vituperando sigue alcanzando tal grado que estos sinsorgos y zainos societarios, melindrean hasta ofuscar nuestros oídos, con su adocenada culera cultalatiniparla, con sus denostosas falsías, ahincándose en rebitarlas, como si por mucho tabaleo fuesen a mudarse en ciertas. Estos deterioros ejemplares de persona, melifluos y almibarados truchimanes amantes de la crisopeya, son artífices de un bosque forrajero, que necesita urgentemente de una dríade que lo sanee, de un galeno que, como mal menor, transforme esa sangraza en una exemia del torrente vital de cualquier sociedad: «Al capón que se hace gallo, azotallo».

Referencias

Anónimo (Joe Klein). *Primary Colors: A Novel of Politics*, Warner Books, 1996.
Hanna Arendt. *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 135 *et passim*
Henri Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion*, Alcan, París, 1932, p. 252.

- Michael Cole y Sylvia Scribner. *Culture and thought: A psychological introduction*, Wiley, Nueva York, 1974.
- Pedro G. D'Alfonso. *La personalidad humana*. Plus Ultra, Buenos Aires, 1979, p. 13.
- Álvaro de Campos-Fernando Pessoa. *Ultimátum. Portugal Futurista*, N. 1, Lisboa, 1917.
- Teilhard De Chardin. *La place de l'homme dans la nature*, Albin Michel, París, 1996, p. 222.
- Paul Ekins, Mayer Hillman, y Robert Hutchison. *Riquezas sin límite*, Edaf, Madrid, 1992, p. 31.
- Donald W. Foster. *Author Unknown: On the Trail of Anonymous*, Henry Holt & Co., 2000.
- Anatole France. *El jardín de Epicuro*, Júcar, Asturias, 1989.
- Mariano Gistaín. <http://www.10lineas.com/hombrevirtual/>.
- H. F. Harlow y M. Harlow. Learning to love, *American Scientist*, 54, 244-272, 1966.
- Martin Heidegger, *Identidad y Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- James Hillman. *Tipos de Poder*, Granica, Buenos Aires, 2000, p. 25 et passim.
- Ivan Illich. *Deschooling Society*, Harper&Row, New York, 1972, p. 63.
- José Antonio Jáuregui. *La vida es juego*, Belacqua, Barcelona, 2003.
- *Las reglas del juego: las tribus*, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.
- S. J. Karau y K. D. Williams. Social loafing: A metaanalytic review and theoretical integration, *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 681-706, 1993.
- B. Latané. The psychology of social impact, *American Psychologist*, 36, 343-356, 1981.
- Bruno Latour. *Ciencia en acción*, Labor, Barcelona, 1992, pp. 146-148, 189.
- Alexander Romanovich Luria. *Cognitive development: Its cultural and social foundations*. Harvard University Press, Cambridge, 1976.
- Herbert Marcuse. *Eros et Civilisation*, Éd. de Minuit, París, 1963, prólogo.
- Humberto R. Maturana y Francisco J. Varela. *The tree of knowledge*. Shabhala Pub. Inc., Boston, 1998 (ed. revisada), p. 40.
- Gerald R. McMenamin y Dongdoo Choi. *Forensic Linguistics*, CRC Press, 2002.
- Jean Onimus. *Cuando el trabajo se acaba*, Acento, Madrid, 1998, p. 154.
- Andrés Ortíz Osés. <http://sirio.deusto.es/aortiz/entrevista.html>.
- Jean-François Revel y Matthieu Ricard. *El monje y el filósofo*, Urano, Barcelona, 1998.

Jesús Romero Morante. *La clase artificial*, Akal, Madrid, 2001, p. 109.

John R. Searle. *El misterio de la conciencia*. Paidós, Barcelona, 2000.

Pierre Thuillier. *La grande implosion*, Fayard, París, 1995.

Peter Wegner. <http://www.cs.brown.edu/people/pw/>.