

DEL CONOCIMIENTO A LA PAZ

Carlos Blanco

1. Conocimiento y paz

2. Por los caminos del conocimiento discurre la senda de la paz

3. La paz del conocimiento y el conocimiento de la paz

1. Conocimiento y paz

La historia de la humanidad pone de manifiesto que no existe una relación directa entre conocimiento y paz. No siempre los que más han conocido, y aquéllos cuyas mentes han sido capaces de elevarse por encima de lo inmediato, para así abrir nuevos mundos al intelecto humano, han sido también los que más han contribuido a edificar una cultura de paz.

Gran parte del claustro de la Universidad de Viena se afilió al partido nazi, como también lo hicieron los premios Nobel de física alemanes Philipp Lenard y Johannes Stark, entusiastas defensores de la denominada *Deutsche Physik*, “física alemana”, preclaro ejemplo de intromisión del racismo ideológico en la labor científica. Hitler fue aplaudido al anexionarse Austria en 1938, en el célebre *Anschluss*, por cientos de miles de vieneses, por cientos de miles de habitantes de la ciudad de la música, de la literatura y del pensamiento. La hermosa y señorial urbe que escenificaba de continuo las óperas de Mozart, y que se deleitaba cuasi místicamente con las sonatas de Beethoven, cayó presa del embrujo de Adolf Hitler, y se intoxicó del contagioso odio indiscriminado hacia tantas personas. ¿Cómo ha sido esto posible? Nunca debe expatriarse esta evidencia de la memoria colectiva de la humanidad: *corruptio optimi pessima*, “la corrupción del mejor es la peor”, decían los clásicos, y nuestra convulsa y reciente historia nos ha mostrado que, en no pocas ocasiones, los mejores han fallado estrepitosamente. Creo que se trata de la contradicción fundamental del ser humano: con la fuerza de su razón construye las ciencias y el universo de la ética, pero con la fuerza de su egoísmo destruye a sus hermanos.

Y, sin embargo, la humanidad parece albergar la esperanza de que llegue el momento en el cual sí se dé una relación directa entre conocimiento y paz. Así, muchas veces decimos que tal o cual pueblo ha sido o es más violento que otro porque sus gentes carecen de educación, o porque están regidos por líderes fanáticos que nublan el uso del entendimiento, y someten toda acción humana al juicio del poder y no al discernimiento del intelecto. También nos percatamos de que conforme han aumentado

los índices educativos de nuestros países y, paulatinamente, más y más personas han tenido acceso a la educación superior, a la información, al cultivo de la lectura y al libre intercambio de ideas y opiniones, la conciencia de solidaridad, de respeto mutuo, de sensibilidad hacia los problemas ajenos, de preocupación por el futuro del planeta, de atención hacia los colectivos tradicionalmente discriminados, de la importancia del diálogo, etc., no ha hecho sino progresar. Fue Hegel quien afirmó que la historia de la humanidad era la viva narración del desarrollo de nuestra conciencia de la libertad, en un decurso repleto, incuestionablemente, de dramas traumáticos, los cuales se inscriben en la dialéctica de un proceso cuyo sentido último nos es esquivo, pero que a la larga procura una mayor percepción de nuestra autonomía, así como de la inserción de cada individuo en la comunidad humana y en su ignoto destino.

La pregunta, por tanto, no se refiere a si existe de hecho una relación directa entre conocimiento y paz, ausente en tantos episodios de la historia del género humano, sino a si es posible que establezcamos, teórica y prácticamente, una conexión entre conocimiento y paz. Pero, para acometer esta empresa, hemos de alcanzar primero un cierto consenso en la definición de los términos.

¿Qué es el conocimiento? No pretendo resumir aquí miles de años de historia de la filosofía, con visiones tan distintas, y muchas veces antitéticas, sobre la naturaleza del conocimiento. Se trata de encontrar una aproximación que nos permita entender los elementos básicos que intervienen en lo que intuitivamente entendemos por conocimiento. A la finalidad de categorizar la realidad han dedicado sus esfuerzos algunas de las mentes más sublimes de la humanidad, como Aristóteles, cima de la lógica clásica, el teólogo y misionero mallorquín Ramón Llull en su *Ars Magna*, el jesuita y polígrafo alemán del siglo XVII Athanasius Kircher, o el genial filósofo y matemático alemán Gottfried Wilhelm Leibniz, cuyo sueño de identificar una *characteristica universalis* que incluyese los conceptos fundamentales del pensamiento humano para, a partir de ellos, edificar juicios más complejos, al modo de una composición matemática, le persiguió, cuan fantasmagórica sombra en permanente acecho, durante toda su vida, y gracias a ello está considerado, casi unánimemente, como uno de los precursores más insignes de la lógica formal contemporánea.

La historia intelectual del siglo XX ha estado dominada, en gran medida, por un interés casi inagotable en el lenguaje. Este “giro lingüístico” de la filosofía ha acabado imponiéndose tanto en el mundo anglosajón como en el ámbito continental europeo, en este último a través del predominio de la hermenéutica, la cual descubre una importante fuente de inspiración en el énfasis del segundo Heidegger en el lenguaje. Y, asumiendo esta perspectiva, el conocimiento puede contemplarse como un escenario lingüístico de carácter narrativo, como una épica protagonizada por diversos agentes o, por emplear la terminología del semiólogo franco-lituano Algirdas Julián Greimas (1917-1992), “actantes”. Greimas, en su teoría semiótica, distingue seis tipos capitales de actantes en todo discurso narrativo: sujeto, objeto, remitente, destinatario, ayudante y opositor. SORDAO es el acrónimo mnemotécnico en castellano.

¿Cuáles son los actantes en la trama del conocimiento?

Sujeto: todo ser humano capaz de conocer, especialmente aquéllos que generan saber, como los científicos y los pensadores.

Objeto: lo real y lo posible. De hecho, en las ciencias humanas lo real se conoce por comparación con lo posible, como también sucede, a su manera, en las ciencias experimentales, donde lo posible es el mundo ideal de las formas matemáticas, que se toma como modelo de la realidad.

Remitente: la historia de la búsqueda humana de conocimiento. Desde los albores de nuestra racionalidad hemos mirado a lo alto y hemos divisado las estrellas, y nos hemos preguntado por qué brillan iridiscentemente. Einstein nos brindó la respuesta...

Destinatario: la humanidad, la entera sociedad humana. El conocimiento no se dirige sólo a los sabios, sino que está destinado a todo hombre y a toda mujer que precisa, por naturaleza, de conocer para vivir.

Ayudante: las condiciones históricas, sociales, culturales y personales que favorecen la participación activa en la épica del conocimiento. Así, por ejemplo, basta pensar en el profundo impacto que supuso, para el helenismo, la fundación de la Biblioteca de Alejandría por el rey Ptolomeo I de Egipto, de la dinastía de los lágidas. La Biblioteca se convirtió en el centro del saber de la antigüedad, y contribuyó a que se alumbrase una *paideia* helenística, un ideal de cultura y de educación clásica que incluía las obras fundamentales de la poesía, de la filosofía y de la ciencia. Esta biblioteca también tuvo sus repercusiones en civilizaciones no helenas, pero que estaban en contacto directo con el mundo griego, como, por ejemplo, el judaísmo. La *Carta de Aristeas*, repleta de indudables detalles legendarios, constituye una tentativa de legitimación de la traducción griega de la Biblia hebrea, conocida como Septuaginta o versión de los LXX, cuya existencia era una necesidad no sólo para los judíos de habla griega de la Diáspora, poco familiarizados, ya, con los entresijos de la lengua de sus padres, sino para que el judaísmo, como tal, adoptara, aun idiosincrásicamente, los cánones de la cultura grecorromana y estuviese, así, capacitado para interactuar intelectual y religiosamente con el orbe clásico, todo ello gracias al ofrecimiento de su más preciado libro, la Biblia, a la lista de los escritos más relevantes que la humanidad había producido hasta el momento, de manera que la colección de sus textos sagrados hallara espacio en la Biblioteca de Alejandría.

Opositor: ¿cuál es el antagonista, por excelencia, del conocimiento? En un sentido presente, actual, hemos de sostener que el conocimiento viene contrariado por la ignorancia, pero lo que verdaderamente desdice del conocimiento en cuanto que tarea es el fanatismo, el dogmatismo, los prejuicios y la intolerancia: en definitiva, la ausencia de una mente y de un espíritu de apertura, la falta de humildad de quien se aventura en las sendas del saber, así como la carencia de una valoración social suficiente de la empresa intelectual. Pero, sobre todo, el conocimiento es atacado por la cerrazón, por la deliberada negativa a aprender de todos y desde todo, la cual puede estar motivada por la soberbia, por la ideología, por la cultura o por la religión. Se opone al conocimiento quien no se dispone a sí mismo para una búsqueda incesante y para un continuo plantearse preguntas, que, en feliz sentencia de Heidegger, son “la piedad del pensamiento”.

¿Y la paz? Repitamos el esquema de Greimas, tan didáctico e intuitivo:

Sujeto: las personas y las sociedades.

Objeto: lo individual y lo colectivo, la paz de cada uno consigo mismo y la paz de las sociedades entre sí.

Remitente: la historia de la búsqueda humana de paz, así como la del ineludible desencuentro humano con la paz, siempre tan trágico, pero simultáneamente ineluctable; la historia de la humanidad, al fin y al cabo.

Destinatario: la humanidad entera.

Ayudante: las condiciones que promueven la paz, especialmente el espíritu de tolerancia y de diálogo, el conocimiento mutuo entre los seres humanos y las culturas, la educación, la memoria de los pueblos y la esperanza de construir un futuro más fraterno.

Opositor: el ensimismamiento insolidario, el odio y la ignorancia. Decía Kant que el egoísmo es el mal radical, y odio e ignorancia responden muchas veces a un sentimiento de patente insolidaridad: egoísmo en el trato con los demás, en la áspera y renuente reticencia a verlos como semejantes, como hermanos y no como enemigos, relegados a la mustia y agónica esfera de la mera alteridad. De hecho, la ignorancia voluntaria suele tener como causa motriz el egoísmo, la renitente impugnación de otras perspectivas, que clausura de modo sobrecogedor esa capacidad de apertura que nuestra mente posee espontáneamente, y que nosotros mismos abortamos cuando preferimos no mirar más allá de nuestro angosto horizonte vital.

2. Por los caminos del conocimiento discurre la senda de la paz

No resulta exagerado afirmar que uno de los sueños más bellos que ha atesorado la humanidad, en su prácticamente infinita capacidad de imaginación, es el del progreso indefinido. La Ilustración se maravilló tan vívidamente ante los logros de la razón humana, de la ciencia, de la técnica y de la crítica, que llegó a creer que la liberación propiciada por el creciente grado de conocimiento, y de desarrollo a él asociado, nos haría inermes a las ataduras dogmáticas, así como a los estériles enfrentamientos motivados por la sinrazón y por el desconocimiento. La felicidad vendría dada por un estado de mejora continua, persistente, firmemente asentada en la razón, la cual nos facultaría para transformar la realidad. El ser humano no debería temer a nada ni a nadie, sino confiar únicamente en el angélico poder de su intelecto, su más imbatible arma. Desgraciadamente, la historia posterior al siglo de las Luces demuestra que las promesas de la Ilustración no se han cumplido. Sus optimistas augurios no se han realizado. El conocimiento, la ciencia y la técnica ocultan, aun furtiva y solapadamente, un inmenso potencial destructor y dominador que no siempre favorece la humanización del mundo y de la historia.

Humanización: he aquí la cuestión. Inicialmente, el cosmos se presenta a los hombres y a las mujeres como una realidad hostil, extraña e ignota. Inspira un justificado pánico. Sin embargo, con el conocimiento, y mediante su aplicación en forma de ética y de técnica, humanizamos el mundo, o al menos creemos que es esto lo que estamos logrando, sobreponiéndonos, heroicamente, a las numerosas evidencias que contrarían esta presunción. Nos protegemos de las inclemencias del universo y de su aciago carácter, que no obedece a criterios de justicia, sino de rasa supervivencia, pero al hacerlo nos convertimos finalmente en la especie opresora por excelencia, y subyugamos, desalmadamente, el orbe circundante. Y, en lo que se refiere al propio ámbito humano, a través del conocimiento nos afanamos en diseñar normas, instituciones, costumbres y estructuras sociales que aparentemente permitan la convivencia y, en este sentido, humanicen las relaciones entre personas, aunque lo hagan a costa de un gran esfuerzo y, como brillantemente analizara Sigmund Freud, de reprimir atrozmente las pasiones, que, con frecuencia, quedan arrinconadas en el inconsciente y, eventual y súbitamente, resurgen, generando no escaso y desazonador sufrimiento.

Es la doble cara de todo proceso de humanización: muchas veces deshumaniza, y además no siempre es universal. No todas las personas han sido beneficiarias netas del ansia humana de humanización del mundo y de la historia. Existe un sinnúmero de víctimas, cuyo testimonio no siempre se hace público, del deseo humano de progresar, porque este noble anhelo ha encubierto también, no lo olvidemos, una aspiración paralela de obtención irredenta de más y más poder, de más y más dominio. Y, a pesar de todo esto, aun aceptando esta insobornable realidad, somos conscientes de que difícilmente concebiremos otro fin para el ser humano y para la historia divergente al de una creciente humanización de todas las condiciones de las esferas individual y social, las cuales se configuran históricamente. No podemos renunciar a la utopía de tornar el conocimiento, la capacidad que posee la mente humana de vincular hechos entre sí, en virtud de explicaciones causales, y de interpretar la realidad, en paz, la hermosa ilusión de propiciar que el conocimiento impulse, valientemente, la ansiada edificación de un mundo más humano.

Lo que podría antojársenos como irremediabilmente ajeno a lo humano es, con todo, susceptible de ser asimilado a nuestras categorías conceptuales y vitales por medio del pensamiento y de la acción. Adecuamos el mundo a nuestro mundo, y la historia a nuestra historia. Comprendemos lo extraño desde lo que nos es más familiar, y contrastamos la realidad que, reiteradamente, se empeña en desconcertarnos, con lo que nuestra mente (nuestra imaginación, nuestra fantasía) concibe como posible. La ciencia somete la multiplicidad de fenómenos del mundo a un conjunto de leyes y, más aún, de procedimientos metodológicos que nos permiten entender lo aparentemente distinto como manifestación de una misma realidad subyacente. Así, la física ha conseguido descubrir las cuatro fuerzas fundamentales de la naturaleza, enseñándonos que la inmensa variabilidad de sucesos del cosmos se reduce, en último término, al concurso de cuatro interacciones básicas. Y, recientemente, la física se ha planteado también llegar a una “teoría del todo” que integre esas cuatro dinámicas.

Con el hallazgo de la estructura del ADN, del ácido desoxirribonucleico, James Watson y Francis Crick sorprendieron al mundo al desentrañar la clave de la vida, vida de la que participan tantos y tantos seres individuales. Los genes son fragmentos de ADN, y en ellos se expresa la herencia de millones de años de evolución. Con anterioridad, Charles Darwin ennoblecó la apetencia humana de conocimiento al proponer una genial síntesis científica que hacía proceder las especies más complejas de las más simples. Lo hipotéticamente diverso queda, a la larga, insertado en el seno de una visión de conjunto. ¿Qué tienen que ver, preliminarmente, el ser humano y el organismo unicelular más sencillo? Y, sin embargo, ambos son testigos del mismo proceso evolutivo que ha acontecido en nuestro planeta durante los últimos tres mil millones de años. Ya en el siglo XVII se produjo un avance sin parangón en la comprensión científica del mundo cuando Isaac Newton, en sus *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, de 1687, probablemente la obra científica más sobresaliente de todos los tiempos, rompió la rígida separación que los griegos, y en particular Aristóteles, habían fijado entre la física de los fenómenos terrestres y la de los siderales. Las estrellas, para el Estagirita, se regían por leyes especiales, pues constituían un orbe cuasi-divino, diferente al de la Tierra. Pero advino la preclara y penetrante inteligencia de Newton, y demostró que las mismas leyes que gobiernan cuanto sucede en la Tierra sirven también para explicar lo que acaece en los cuerpos de la noctámbula bóveda del firmamento. Otra victoria del intelecto humano y de su progresiva, por utilizar una noción a la que tanta relevancia atribuyera el teólogo alemán Rudolf Bultmann, “desmitologización” del mundo y de la historia.

El saber que el ser humano adquiere en las distintas disciplinas no es inmutable, y no es siempre acumulativo. Quizás en las ciencias naturales pueda decirse que los conocimientos suman, en una especie de aglomerada concatenación, complementándose recíprocamente, tal que, si bien Albert Einstein corrigiese la mecánica de Newton y su teoría de la gravedad al formular la relatividad (restringida y general), en el fondo la física de Newton es un caso límite de la de Einstein. Con todo, no ocurre lo mismo en las ciencias humanas. Poco tienen en común, salvo coincidencias puntuales, la antropología antigua, medieval y de la primera modernidad con la antropología contemporánea. Se identificarán, inevitablemente, en aspectos particulares, en informaciones concretas que perduran en su validez aunque resulten extendidas o relativizadas, pero raramente lo harán en la metodología de fondo empleada. Sin embargo, el método científico continúa vigente desde Galileo, quien vivió a finales del

siglo XVI y a comienzos del XVII, y representa uno de los mayores logros en la historia de la humanidad. Ese mismo método ha facilitado enmendar el trabajo de Galileo y de Newton, pero no ha alterado significativamente sus fundamentos. Se trata, así pues, de un procedimiento que entraña un inmenso poder conceptual y explicativo, una vigorosa pujanza humanizadora, al brindar a la mente la oportunidad de avanzar en su comprensión del mundo. Sus éxitos han hecho que se administre, aun suscitando pertinentes interrogantes, al ámbito de las ciencias humanas y sociales, instituyendo así un “ideal” de racionalidad, de rigor y de conocimiento en sentido estricto.

La ciencia es el conocimiento por excelencia, pero la ciencia no es la paz por antonomasia. La ciencia que desvela los profusos misterios del universo y nos muestra el fascinante mundo de las partículas elementales, la ciencia que incluso llega a la teoría del caos y adquiere conciencia de que su potencial predictivo puede ser ilusorio, fabrica las armas más devastadoras que engendra el ingenio humano, y nos permite, por primera vez en la historia, destruir por completo el planeta y exterminarnos a nosotros mismos. La ciencia inspira también temor, hondo desasosiego ante el verosímil horizonte de que nuestras relaciones sean cada vez menos humanas, y la técnica lo invada todo, anulando el mínimo resquicio de creatividad, cualquier espacio en el que afloran la fantasía y la vida, tal que lo artificial haga sucumbir a lo natural, y algunos se aprovechen de la energía que late en la ciencia y en la técnica para ejercer un dominio despótico sobre otras personas. Regresamos, casi circularmente, al punto de partida: la experiencia histórica justifica el profundo y casi lacrimógeno pesimismo que recorre el panorama intelectual de nuestro tiempo ante toda utopía, juzgada peyorativamente como un vano y perentorio espejismo, de que la ciencia, y el conocimiento en su más lata acepción, nos obsequien con la deplorada paz por la que tan incondicionalmente suspiramos. La idea contraria se contempla más bien como un grandilocuente delirio trasnochado, propio de la Ilustración, y repetidamente desacreditado por el rumbo tomado por las décadas recientes.

Como humanos, siempre hemos querido vivir mejor, y tenaz ha sido nuestra aspiración a una existencia más plena, más humana, más íntegra. Incluso quienes han cometido horrendos crímenes han disculpado, insistentemente, sus ímprobables acciones apelando a su carácter necesario en aras de la consecución de un mejor futuro para su pueblo. La humanidad no ha cejado en su decoroso empeño de vislumbrar el porvenir, ineluctablemente contradictorio. No hemos caído presos de nuestro tortuoso pasado. Hemos vuelto la vista, ciertamente, a lo inveterado, y en determinadas etapas de la historia el presente ha sido rehén del obsoleto pretérito, de caducas concepciones y de poderes marchitos, pero, al menos desde la Ilustración, la humanidad posee únicamente futuro. El presente deviene relativizado en función del porvenir, y ya no se nos ocurriría pensar que el pasado ostentara una legitimidad que se instaurase, imperativamente, sobre el valor del hoy encaminado hacia el mañana. Planificamos, proyectamos, imaginamos..., soñamos, después de todo, con lo futuro. Creemos que la ciencia acabará encontrando una vacuna contra el sida o el cáncer, los conflictos bélicos actuales hallarán, finalmente, una afortunada solución, las potestades presentes cederán el testigo a las venideras, lo que ahora ignoramos o de lo que conocemos poco, como los recónditos arcanos referentes a nuestro cerebro, dejarán de constituir un misterio dentro de años, décadas o siglos, y las ideas que ahora tomamos como universalmente válidas e incuestionables quizás cesarán de serlo de aquí a un tiempo. Hagamos examen de conciencia sobre este punto, y probablemente repararemos en que somos cautivos de una inexorable, aun arbitraria, certidumbre: que todo cambiará, y quizás a mejor, en un

futuro, pero todo se modificará. Ya no admitimos una vuelta al pasado. Lo anterior se nos muestra como regresivo, mientras que en el porvenir situamos todo avance. Nos hemos convencido de la irreversibilidad del tiempo, de esa flecha que establece la segunda ley de la termodinámica, y concebimos el mundo y la historia en base a esta asunción: el tiempo prosigue su imparable curso, y no tenemos más alternativa que mirar hacia delante. Con todo, no hemos de ser hipnotizados por una especie de futuro ventrílocuo, que adquiera una personalidad propia que escape, evanescentemente, a nuestro control, riesgo del que se percatara lúcidamente Daniel Bensaïd, sino que debemos forjar activa y vivazmente el silente porvenir, poniendo las palabras, acompasando los discursos y declamando los versos nosotros mismos.

La humanidad espera en el futuro, en un ignoto instante en el que algún genio explique lo que hoy nos resulta enigmático, y la tecnología haga nuestras vidas más llevaderas, y pueblos hoy enemistados se entiendan y se amen, y, por qué no, conquistemos nuevos mundos, hoy lejanos y casi inalcanzables, pero no siempre ha sido así. Hace siglos poníamos nuestros ojos en el pasado, en la primordial edad dorada. Platón hablaba, casi con nostalgia, de la Atlántida, divisando en ella el sempiterno y melancólico mito de una civilización incomparablemente elevada, pero posteriormente aniquilada, protagonista de unas metas que permanecerían aún hoy imbatidas, como una copa nunca rebasada. Todo lo sucesivo habría sido vacua y aciaga decadencia. La Biblia nos habla del jardín del Edén como estado inicial de perfecta e inaugural armonía entre el ser humano, Dios y la naturaleza, pero con el pecado vino la perdición, y el hombre y la mujer se vieron obligados a abandonar ese idílico y paradisíaco escenario para adentrarse en la inhóspita crudeza de la historia. Parecería que todo hubiera ido a peor: tras Grecia y Roma, inmediatamente después de su arte, de sus matemáticas y de su cultura, advino la lánguida decadencia, la ajada pérdida del saber clásico. Europa no superó a los griegos en conocimientos matemáticos hasta bien entrado el siglo XVII, con el descubrimiento del concepto de función y con la invención del cálculo infinitesimal por Newton y Leibniz.

El zoroastrismo, el judaísmo profético y tardío y el cristianismo incorporaban ya, en cierto modo, una idea de historia lineal que se dirige, irrefutablemente, hacia una consumación. En lugar de limitarse a contemplar el remoto pasado, sus doctrinas escatológicas hacen depender lo pretérito y su comprensión de un porvenir inconcluso, aún no culminado. Esto representó un paso relevante, aunque sólo con la filosofía de los siglos XVII y XVIII la conciencia occidental se abriera, decididamente, a la perspectiva del futuro, secularizando nociones de la tradición judeocristiana. Hans Blumenberg, en *La Legitimidad de la Modernidad*, sostiene que la modernidad no posee, en cualquier caso, hipoteca alguna o deuda irreparable con el imaginario judeocristiano, y puede que su postura no ande errada, pero resulta innegable, como mostrara, por ejemplo, Karl Löwith, que las sendas transitadas por el discurso sobre la humanidad y la historia desde los albores del mundo moderno se deslizan, incontestablemente, por unos patrones que no se pueden comprender apropiadamente sin tener en cuenta el poderoso influjo de la teología. Cuestión diferente es, y en esto la tesis de Blumenberg resulta aleccionadora, que, por el simple hecho de transportar semejante y oneroso gravamen a sus espaldas, la modernidad haya de sentirse permanentemente atada, como si arrastrara un débito nunca saldado, al discurso teológico. En este caso, habría recibido una herencia envenenada.

El futuro se ha convertido en sinónimo de resplandeciente esperanza. Ernst Bloch consagró su obra más celebrada, *El Principio Esperanza*, al estudio de la

esperanza humana en un futuro mejor, idea asumida por las llamadas “teologías de la esperanza”, que subrayan la orientación del pensamiento cristiano hacia la dinámica de un porvenir abierto, susceptible de revelar un horizonte más humano. Sin embargo, el futuro también se ha convertido en sinónimo de incertidumbre o incluso de miedo. No sabemos qué nos puede procurar, y nos asusta lo que nos pueda ofrecer porque, con anterioridad, nos ha deparado cosas tan horrendas que sólo recordarlas nos produce pánico. Theodor Adorno escribió que después de Auschwitz no se podía hacer poesía. Y, es verdad, después de semejante núcleo de inhumanidad es muy difícil poetizar, pero no imposible. La humanidad ha continuado componiendo poesía y elaborando ciencia. La humanidad ha seguido viviendo, esforzándose por hacerlo humanamente. Poco antes de morir con ciento dos años, el gran teórico de la hermenéutica en Europa, Hans-Georg Gadamer, exhortaba a la humanidad a no perder la esperanza. El poeta chileno Pablo Neruda reiteraba ya esta idea en su discurso de recepción del premio Nobel de Literatura en 1971:

“Hace hoy cien años exactos, un pobre y espléndido poeta, el más atroz de los desesperados, escribió esta profecía: *"A l'aurore, armes d'une ardente patience, nous entrerons aux splendides Villes"*. "Al amanecer, armados de una ardiente paciencia, entraremos a las espléndidas ciudades". Yo creo en esa profecía de Rimbaud, el Vidente. Yo vengo de una oscura provincia, de un país separado de todos los otros por la tajante geografía. Fui el más abandonado de los poetas y mi poesía fue regional, dolorosa y lluviosa. Pero tuve siempre confianza en el hombre. No perdí jamás la esperanza. Por eso tal vez he llegado hasta aquí con mi poesía, y también con mi bandera.

En conclusión, debo decir a los hombres de buena voluntad, a los trabajadores, a los poetas que el entero porvenir fue expresado en esa frase de Rimbaud: sólo con una *ardiente paciencia* conquistaremos la *espléndida* ciudad que dará luz, justicia y dignidad a todos los hombres.

Así la poesía no habrá cantado en vano”.

¿Por qué perder la esperanza? Los peores tropiezos entran en incontrovertible y violenta contradicción con los grandes aciertos de la humanidad. La miseria y la destrucción deslucen lo sublime y radiante de la música, o la vibrátil y mágica belleza de la ciencia, pero, ¿por qué pensar que los equívocos de la historia hayan de ser inevitables? ¿Por qué afanarse en suponer que no cabe un futuro mejor? ¿Por qué resignarse y ser cautivos del pasado? ¿Por qué no hacer alarde de nuestra fuerza de superación, inspirada en la convicción de que el porvenir, en cuanto que espacio escénico de lo imprevisible y de lo desconocido, erige por ello un marco de novedad y de esperanza?

La muerte es una realidad terrible que nos lleva atemorizando desde la aurora de nuestra realidad humana, pero también confiere la posibilidad de una transformación renovadora de la historia. Como advirtiera el físico alemán Max Planck, muchas veces las teorías científicas no se imponen por la fuerza intrínseca de sus argumentos, sino porque quienes se oponían a ellas abandonan este mundo en el invencible acto del fallecimiento. Los peores criminales del pasado ya no existen, y perduran, si acaso, en inusitadas evocaciones, y en su mayoría están sujetos a la amarga obliteración, mientras que los grandes creadores, los científicos, los sabios, los humanistas y los santos de las

distintas religiones y culturas persisten en la expresiva y elocuente memoria, y en el obstinado orgullo de la humanidad. Nuestros hijos estudian sus vidas en las escuelas porque ansiamos que aprendan de los edificantes testimonios que otorga la historia. También deseamos que mediten sobre los malos ejemplos para que así éstos no sean emulados, aunque, por otra parte, sepamos perfectamente que conocer la historia raramente ha evitado que ésta se repitiese.

La incertidumbre de la historia es la diáfana verdad de que el futuro nos ofrece un horizonte de novedad. La inquietud que provoca la historia puede sembrar, así, la clarividente entereza de la esperanza. De esta forma, la pregunta que planteábamos sobre si es posible que se llegue a dar una conexión directa entre conocimiento y paz se convierte en la siguiente incógnita: ¿es posible tener esperanza en que el conocimiento conduzca a la paz?

3. La paz del conocimiento y el conocimiento de la paz

Cabría pensar en la relación entre conocimiento y paz en términos de polos antinómicos: el conocimiento, sinónimo de lo teórico, por un lado, y la paz, resultado de la acción, por otro; teoría y praxis, contemplación y acción. El conocimiento sería lo abstraído de la realidad y de la acción que en ella implementamos, la teoría pura que elude, impoluta, mezclarse con la práctica para no quedar contaminada por su parcialidad, contingencia y relatividad. La acción, por su parte, muchas veces recela de la teoría porque la juzga suspicazmente como una entidad incapaz de poner los pies sobre la grávida tierra, como si frágilmente sucumbiera a la perenne tentación de la divagación y de la vacua especulación, sin encontrar una aplicación concreta.

Las ciencias experimentales han establecido una feliz y concordante armonía entre teoría y praxis, entre conocimiento y aplicación. La tecnología ha contribuido, insustituiblemente, a dar prestigio a la ciencia, tanto o más que las explicaciones que nos proporciona sobre el porqué de los fenómenos de la naturaleza. Sin embargo, en las ciencias humanas y sociales no se ha logrado dilucidar un vínculo tan estrecho. Bien es cierto que, por ejemplo, nuestros sistemas democráticos serían inconcebibles sin la labor de reflexión de tantos y tan eximios pensadores en los últimos siglos, y ya desde la Grecia antigua, quienes han iluminado con el poder de sus ideas la realidad social y el modo de organizarla en libertad y en justicia. Por tanto, toda disquisición sobre la supuesta e infructífera inutilidad de las humanidades frente a la sedicente utilidad de las ciencias debe ser tachada, inmediatamente, de precipitada y superficial. Una civilización que no valore las humanidades, y que todo lo reduzca a materias “prácticas”, se convertirá, inexcusablemente, en simplista e insustancial. En palabras de Schelling, “el horror a la especulación, el ostensible abandono de lo teórico por lo netamente práctico produce ostensiblemente en el obrar la misma banalidad que en el saber”. Cultivar disciplinas hipotéticamente estériles constituye un excepcional signo de libertad, de indeterminación y de grandeza humana, y el drama de nuestro tiempo consiste en que sólo en los países avanzados, cuya principal preocupación dista de ser la mera subsistencia, sea posible dedicarse a estas nobles empresas.

Debemos desprendernos de la idea de que el conocimiento corresponde, en lo esencial, a la teoría pura y a la esfera de lo desinteresado, frente a la acción, guiada por fines prácticos. El ser humano es, ante todo, un ser que interpreta su mundo y cuanto le rodea, como ha subrayado magistralmente la hermenéutica, y en especial Hans-Georg Gadamer en *Verdad y Método*. Todo conocimiento, incluso el que simula alzarse como quintaesencia de la objetividad, es subjetivo, por cuanto proyecta un prejuicio humano sobre el cosmos. La ciencia no es objetiva a secas: su objetividad está indefectiblemente vehiculada por la subjetividad humana. Categorizamos el mundo de acuerdo con nuestros conceptos y con nuestros prejuicios. Partimos, por ejemplo, del presupuesto de que es factible comprender la naturaleza y descifrar sus leyes, pero todo podría responder, en último término, a una feliz ilusión, a una fecunda coincidencia. No tenemos ningún argumento que *a priori* demuestre que el universo de las formas matemáticas que concebimos en nuestra mente haya de describir con exactitud el orbe de los objetos físicos, tal y como explicara el físico y premio Nobel Eugene Wigner en “The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences”. Aristóteles negaba esta posibilidad, aunque la ciencia posterior parece haber dado la razón a Platón

y a su confianza en las matemáticas como clave hermenéutica de la realidad física, según lo expuso Werner Heisenberg en un célebre discurso en el Areópago de Atenas.

Al mirar científicamente al orbe nos orienta, quizás esclarecedoramente, el prejuicio de que el cosmos es asequible al poder de penetración del intelecto. Y, tal y como mostrara Gadamer, toda comprensión entraña una precomprensión, y he aquí la precomprensión básica de las ciencias: un mundo inteligible y sujeto a leyes universales, igualmente vigentes en cualquier punto del universo, siempre y cuando se cumplan análogas condiciones. Nuestros enunciados no se refieren sin más a estados de las cosas, sino que ellos mismos dependen de un sistema de referencia conceptual incorporado por nuestra propia mente. En las últimas décadas, con los progresos en la física y en la matemática, motivados por el desarrollo de ramas como la mecánica cuántica y la teoría del caos, la intensidad de nuestra apasionada entrega a la fe devota en la inteligibilidad del mundo, y en el poder de la razón para entender y predecir lo que ocurre en el universo, ha decrecido dramáticamente, y esta disminución se debe a que la razón misma, gracias al gradual impulso al conocimiento que ella origina, revela que no es tan incontestable la afirmación de que la ciencia nos ofrece una visión absolutamente rigurosa de cómo funciona el cosmos. Se nos escapan muchas cosas. Y, con todo, persiste, indómita en su indoblegable tesón, la empresa científica, aunque ahora seamos más conscientes de sus importantes constricciones teóricas.

No hay pretexto sólido para identificar el conocimiento con la teoría pura, desinteresada y desligada voluntariamente de la acción. Todo conocimiento es ya un ejercicio, aun tenue, etéreo y difuso, de humanización, al igual que toda acción sobre el mundo nos reporta un entendimiento sobre el cosmos en el que moramos. Al abrirnos a lo extraño aprendemos también a proyectarnos hacia ese insondable fondo que representamos. Al conocer nos liberamos de lo inmediato, y también nos emancipamos de nosotros mismos, de nuestras ideas preconcebidas, de nuestro entorno, de nuestra propia historia. Pocas experiencias resultan tan gratificantes y enriquecedoras como la de instruirse, predisponiéndose hacia algo nuevo e insólito, que nos redime del aquí y del ahora, de la angosta y opresiva galería del *hic et nunc*. Incluso la aparentemente inútil y ociosa reflexión de los primeros filósofos jonios sobre el cosmos y el *arjé* de la naturaleza fue imprescindible para que la mente humana fuera rescatada, por el poder casi salvífico de la inteligencia, de las cadenas de una concepción mágica del mundo, emprendiendo, resolutamente, la heroica senda de la racionalización del universo. De lo contrario, cualquier individuo medianamente hábil y astuto podría haber continuado engañando a sus coetáneos, esclavizando hegemónicamente a sus congéneres al arrogarse la potestad de controlar las fuerzas regentes en ese vasto espacio, repleto de hechizos y de encantamientos.

El conocimiento, así como el uso de la razón que a él nos conduce, están al alcance de todos, y no sólo de los eruditos y de los potentados. La evidencia de la razón es la más liberadora de las certezas. Martín Lutero se lo hizo saber al emperador Carlos V en la Dieta de Worms: o era persuadido por la apremiante imposición de la razón o por argumentos extraídos de la Sagrada Escritura, o jamás se retractaría de sus revolucionarias tesis teológicas. De nada serviría argüir desde la autoridad, ahora irrenunciablemente disputada. El conocimiento derrota toda jerarquía, e instaura él mismo la nueva supremacía, la bella aurora que, en su fresco amanecer y en su dorado apogeo, destierra la ignorancia, sometiéndola a un fulgurante crepúsculo. Muchas veces somos rehenes de dolorosos y obturadores prejuicios, y el propio conocimiento no es

ajeno a esta facticidad, pero lo extraordinario de la historia es que hemos sido capaces de concienciarnos de que, en efecto, nuestra mente no es pura y límpida, una plácida *tabula rasa* dichosamente independizada de todo influjo exógeno, sino que está sujeta a una pléyade de prolijos contextos, de coyunturas que ella misma no ha forjado, pero yace en nosotros la energía, el vigor universalmente disponible con el cual nos obsequia la inteligencia, para ser nosotros los artífices del quebrantamiento de los convencionalismos y de las nociones atávicas. Puede que la mente sea fácilmente subyugable, aprisionada por múltiples factores que no gobierna, pero no debemos olvidar que en ella misma reside la flamante llave que la libertará de todo sojuzgante presidio.

Jürgen Habermas ha expresado con notable profundidad el vínculo que existe entre conocimiento e interés. En su opinión, las ciencias empírico-analíticas poseen un interés técnico, consistente en la baconiana voluntad de dominio sobre la naturaleza. Esto no significa que todo cuanto hace la ciencia gravite en torno al objetivo inminente de hallar una aplicación práctica, sino que incluso los enunciados pretendidamente restringidos al campo de la teoría se someten a unos procedimientos de validación (o, siguiendo a Karl Popper, de falsación) que, por su propia virtud, refuerzan, en realidad, el método científico. Provocamos las condiciones de los experimentos para así legitimar los asertos teóricos en base a nuestro ideal de ciencia hipotético-deductiva.

Las ciencias histórico-hermenéuticas tienen como horizonte la interpretación del mundo y de la historia, de manera que el sujeto, al hacerlo, pueda comprenderse a sí mismo. De esta inclinación hacia la subjetividad es inútil procurar desligarse, porque todo desarrollo en las ciencias humanas sirve también a la tentativa de conocernos a nosotros mismos en nuestra situación presente, tal que, eventualmente, ello llegue a esclarecer el modo en que hemos de actuar. En palabras de Habermas en *Ciencia y Técnica como Ideología*, “la investigación hermenéutica abre la realidad guiada por el interés de conservar y ampliar la intersubjetividad de una posible comprensión orientadora de la acción”. De hecho, uno de los mayores logros de este tipo de disciplinas ha sido, precisamente, el de poner de relieve la envergadura de nuestras precomprensiones en esferas como la reflexión sobre la historia o sobre la sociedad. Las filosofías de la sospecha, pese a todas sus limitaciones, han ayudado a clarificar que la reclamada neutralidad de algunas hermenéuticas del pasado escondía, en realidad, una velada voluntad de dominio, y sólo mediante la pausada ponderación hemos sido capaces de liberarnos de esos prejuicios escleróticos para el pensamiento y para la acción. He aquí uno de los éxitos de la sociología del conocimiento: insertar la búsqueda humana del saber dentro de un contexto histórico y social, para que no caiga presa de la ilusión de la objetividad pura que, con frecuencia, enmascara prejuicios ancestrales que, en lugar de emanciparnos de la ignorancia, nos anudan más a ella.

Y, finalmente, Habermas reconoce una tercera clase de ciencia, la crítica, definida por el interés emancipatorio de la razón: que ésta se haga a sí misma irrestrictamente libre, e instaure un diálogo, exento de dominios, entre todos los agentes racionales. Como escribe en el texto al que acabamos de referirnos: “sólo en una sociedad emancipada, que hubiera conseguido la autonomía de todos sus miembros, se desplegaría la comunicación hacia un diálogo, libre de dominación, de todos con todos, en el que nosotros vemos siempre el paradigma de la recíprocamente constituida identidad del yo como también la idea del verdadero consenso”.

La ciencia crítica coincide, al menos en lo fundamental, con lo que la historia del pensamiento occidental ha llamado “filosofía”. Y el “amor a la sabiduría” que ha inspirado la labor filosófica durante siglos no es en absoluto ajeno al mundo de la acción. La filosofía raramente ha incoado una especulación vacía, desconectada voluntariamente del acontecer real y despojada de toda transposición posible al terreno de la práctica. Los filósofos han estado influenciados por el tiempo en que vivían y han determinado, con sus ideas, el decurso de las sociedades. En este sentido, la filosofía ha sido siempre de naturaleza política, que es aquello que tiene que ver con la *polis*, con la comunidad humana. La filosofía ha exhibido una preclara y luminosa vocación de comprensión y de humanización, ¿y acaso hay algo más eminentemente político que el concitado anhelo de comprender y de humanizar?

Incluso un filósofo tan aparentemente instalado en el universo celeste de las ideas como Platón sufrió en sus propias carnes lo que significaban las implicaciones políticas de su pensamiento filosófico: fue vendido como esclavo por el tirano de Siracusa cuando le presentó su plan de una república regida por el rey-filósofo. ¡Platón, aquél que contempló un *kosmos noetikós*, un mundo inteligible de ideas que plasmaban, aquilatadamente, el orden de lo realmente real! La mayor y más lacerante de las humillaciones, pero también la consecuencia del filosofar: no pasar inadvertido ante el mundo. Incluso las más variopintas meditaciones de las metafísicas racionalistas y precríticas poseían una traducción política: respondían a un deseo de categorización del mundo, a una aspiración de racionalización del universo, la cual se iría reflejando paulatinamente en la arquitectónica social. Y, por encima de todo, la filosofía siempre ha favorecido, por su intrínseca virtualidad, un diálogo. La filosofía ha suscitado esmeradas preguntas que exigían debate, intercambio discursivo entre los interlocutores, cavilación conjunta en la que se involucraran activa y apasionadamente los seres humanos. La filosofía ha promovido la comunicación humana, y quizás sea éste su mayor éxito: haber establecido condiciones intelectuales y sociales para que la humanidad no dejase en ningún momento de formular interrogantes y, de esta manera, de trascenderse a sí misma y de elevarse, exaltadamente, por encima de lo dado. El reto es universalizar este seductor empeño.

Lo más característico de la especie humana es su capacidad de comunicación. La comunicación puede, ciertamente, cosificar, y devenir en generadora de estructuras compactas, anquilosadas y asfixiantes, pero lo más importante es recalcar que confiere una herramienta privilegiada para que los individuos y las colectividades se superen a sí mismos, y así obtengan un espacio de comprensión más amplio, sobreponiéndose a las sutiles parcialidades y posibilitando escenarios lozanos, de renovada holgura, para la acción y la reflexión. Cabe, entonces, hablar de un *humanismo pluralista*, el cual no concibe al individuo atendiendo sólo a su inserción en estructuras preestablecidas, ni imagina las culturas como entidades aisladas que repiten, arquetípicamente, invariables constitutivos, sino que toma como principio de intelección la incesante capacidad que atesoran los seres humanos de reformar esas mismas relaciones estructurales. La comunicación se manifiesta, como en una deslumbrante y polifónica epifanía, en la ciencia, en la filosofía y en el arte. Con la comunicación, los seres humanos rompen progresivamente las coacciones de las estructuras naturales y sociales, alcanzando una mayor conciencia de su libertad. No hay marcha atrás en la percepción de nuestra legítima autonomía. Aun descubriendo que estamos subordinados a poderosas estructuras que se nos imponen como pesadas losas, alumbramos también maneras viables de deshacernos de esas sofocantes y gravosas cargas, pese a que también

intuimos que, irremediabilmente, en un proceso inclemente que no muestra piedad alguna con nuestros más profundos e indescritibles sueños, seguiremos siendo capturados por nuevas estructuras, inevitablemente aherrojados en nuevos y glaciales cautiverios, continuamente confinados por impedimentos de todo tipo que derrumban la ilusión de una libertad plena y soberana, porque quizás estemos condenados, en un veredicto inmutable, a ser a la vez maestros y esclavos.

La misma humanidad que se reconoce presa de lo prefijado se lanza, en la épica aventura del conocimiento, a ofrecer nuevos espacios de vitalidad y de pensamiento. La comunicación permite a los seres humanos escapar, fugitivamente, de su ensimismamiento, y faculta a las culturas para abrirse a una interacción recíprocamente fértil entre ellas. La comunicación está así en la raíz de todo progreso histórico, el cual sólo puede consistir en la adquisición de un mayor espacio de realización y de liberación humanas. Los avances en el conocimiento y en las relaciones sociales representan un inestimable testimonio del poder de la comunicación: han fraguado un nuevo universo de humanismo, donde la ignorancia y los nexos de dominio han ido cediendo paulatinamente el testigo al entendimiento y a la libertad. Toda carencia que conculque, remisa, las ansias de la humanidad, es intrínsecamente circunstancial, porque en la comunicación reside el codiciado secreto para superar, constantemente, toda privación, intencionada o sobrevenida.

La esperanza en la posibilidad de formar humanamente las estructuras preestablecidas es la fe nívea en el progreso, es la robusta confianza en la humanidad, y se encuentra sólidamente enraizada en la naturaleza misma de la comunicación. La acción comunicativa establece un medio simbólico para que individuos y colectividades entren en mutuo contacto. La comunicación erige, así, un espacio que necesariamente trasciende la parcialidad del individuo singular y de la colectividad o cultura específica: la comunicación es el espacio de lo universal. Por ello, todo propósito de humanización debe perseguir lo que Habermas ha llamado “una comunicación libre de dominios”, en la cual sujetos y grupos puedan expresar todas sus virtualidades, en un escenario de auténtica realización. El humanismo pluralista, el humanismo que no obvia los resultados del análisis estructural sobre la manera en que la historia, la sociedad, la economía y la ciencia condicionan la comprensión de nosotros mismos, el humanismo que, en definitiva, no pretende imponer *a priori* un concepto de hombre, asume la esperanza en un futuro más humano. El humanismo pluralista es así el humanismo de la comunicación, a la que considera el mayor poder del que dispone nuestro género: comunicación que es incluso capaz de explorar lo inconsciente, y de reconocerse a sí misma amoldada a una serie de relaciones estructurales que, conjeturalmente, habrían de cercenar nuestra genuina competencia para liberarnos de los prejuicios, al recluirnos en la tenebrosa caverna cuya intensa penumbra nos deniega la contemplación de la luz del sol, esto es, la verdad de nuestro indeclinable estado de sumisión, pero tal es la vehemencia de la comunicación que ésta percibe, al menos, un tímido destello que nos informa sobre nuestra cualidad de reos, incitándonos, así, a rebelarnos contra los grilletes que secuestran nuestra libertad en esa oscura cueva de vejatoria servidumbre. La comunicación se sitúa, por tanto, en el origen de todo posible avance en los senderos del saber.

En el conocimiento como puerta inaugural hacia la humanización convergen las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre. Las ciencias naturales y las ciencias humanas pueden contribuir de igual modo a propiciar una mayor conciencia de libertad.

Al suprimir las cadenas de la ignorancia, y al congraciarnos gentilmente con su inherente poder de transformarse en técnica y en idea social, las ciencias naturales y humanas construyen el instrumento que no sólo materializa el ansia humana de realización, sino que cincela el pilar de una nueva comunicación, aún más libre de dominios: una comunicación aún más humana. El fin de la historia no puede estar sino en la actualización de la infinita capacidad humana de comunicación. La ciencia, la técnica y el pensamiento (en cuanto que energía que alumbró ideas que habrán de regir el funcionamiento de la sociedad y la aprehensión que ésta tiene de sí misma), resultado por antonomasia de la comunicación entre los individuos y las colectividades, entre las personas y las culturas, alimentan la esperanza de humanización y nutren el sueño de la consecución de una relación más fraternal con la naturaleza. El potencial deshumanizador de la ciencia, de la técnica y del pensamiento, puesto de relieve por tantos autores (entre otros, Max Horkheimer y Theodor Adorno en la *Dialéctica de la Ilustración*) no puede eclipsar una evidencia cardinal: es la propia comunicación la que nos hace conscientes de esa urgente amenaza. Por tanto, todo vislumbrado peligro de deshumanización que dimane del conocimiento, y de su aplicación a la naturaleza o a la sociedad, no podrá eludir el juicio de la razón humana, al que conduce inexorablemente la comunicación entre personas y culturas.

En la comunicación como elemento nuclear de esa realidad, en gran medida ignota e intangible, que llamamos ser humano, radica la llave de nuestra libertad, así como del florecimiento de nuestras más genuinas posibilidades de realización. Y, por su parte, el conocimiento, como fruto preeminente de la comunicación, no puede ser ajeno al crecimiento de la conciencia moral humana. En palabras de Noam Chomsky en *Reflections on Language*: “es razonable suponer que lo mismo que las estructuras intrínsecas de la mente subyacen en el desarrollo de las estructuras cognoscitivas, también el ‘carácter de especie’ provee el marco para el crecimiento de la conciencia moral, de la realización cultural e inclusive de la participación en una comunidad libre y justa... Hay una importante tradición intelectual que presenta importantes alegatos a este respecto. Aunque esta tradición se inspira en el compromiso empirista en el progreso y en la ilustración, creo que encuentra raíces intelectuales aún más profundas en los esfuerzos racionalistas para fundar una teoría de la libertad humana. Investigar, profundizar en y a ser posible establecer las ideas desarrolladas en esta tradición por los métodos de la ciencia es una tarea fundamental para la teoría social libertaria”.

La comunicación edifica un espacio de universalidad para el ser humano, y hemos de elaborar una ética que advierta la imperiosa obligación de tomar la universalidad como su más ambicioso, y venturosamente desmesurado, proyecto. Las grandes tradiciones sapienciales, culturales y religiosas de la humanidad confluyen en la formulación de una ética de la humanización, que haga resplandecer el verdadero potencial del ser humano, su imperecedero, recio y sumo afán de conocimiento y de libertad. Precisamos de una ética que, sin claudicar ante la ingenuidad interesada e ideológica que concibe un discurso de justificación que pretende convertir al sujeto individual en el único responsable de sus acciones, para así exonerar al sistema (social, económico, cultural...) y a sus estructuras de toda ocasional culpa en la falta de humanización, pero tampoco cediendo a las presiones de una visión exclusivamente estructural, logre, justamente, sacar a relucir la brillante y alentadora perspectiva de que sólo en una comunicación libre afloran las auténticas posibilidades del ser humano, y sólo en ella como medio y como fin pueden toda persona (sin distinción de género, raza, procedencia, religión o pensamiento) y toda cultura vivir humanamente.

Y esa humanidad humanizada a través de la comunicación entrará también en diálogo con la naturaleza física, con el mundo: “en lugar de tratar a la naturaleza como objeto de una disposición posible, se la podrá considerar como el interlocutor en una posible interacción. En vez de a la naturaleza explotada cabe buscar a la naturaleza fraternal. Podemos (...) comunicar con la naturaleza, en lugar de limitarnos a trabajarla cortando la comunicación. Y un particular atractivo, para decir lo menos que puede decirse, es el que conserva la idea de que la subjetividad de la naturaleza, todavía encadenada, no podrá ser liberada hasta que la comunicación de los hombres entre sí no se vea libre de dominio. Sólo cuando los hombres comunicaran sin coacciones y cada uno pudiera reconocerse en el otro, podría la especie humana reconocer a la naturaleza como un sujeto y no sólo, como quería el idealismo alemán, reconocerla como lo otro de sí, sino reconocerla en ella como en otro sujeto” (Habermas, *Ciencia y Técnica como Ideología*). Raimon Panikkar ha hablado, en efecto, de una “ecosofía”, de una “sabiduría de la Tierra”, discernible a través del diálogo con todo ese orbe vital que nos circunda y que generosamente nos acoge.

La explosión de conocimiento y de innovación intelectual y tecnológica a la que hemos asistido en las últimas décadas ha transformado, a veces de manera paulatina y otras de forma abrupta, todos los estratos de nuestra vida individual y social. El desarrollo y, sobre todo, la progresiva universalización del uso de Internet, nos han dotado de la insólita capacidad de acceso casi instantánea a las fuentes de conocimiento y de información, algo que ni los más utópicos pensadores de los siglos pasados habrían podido siquiera presagiar. Es como si un gran sueño, el insaciable apetito de entender y descubrir incesantemente, el cual nos ha acompañado durante milenios, estuviese ahora superando las expectativas más optimistas.

Estoy convencido de que la primacía en el siglo XXI le va a corresponder al conocimiento, en lo que podríamos denominar, provisionalmente, *matematismo*. De producirse esta situación, nos encontraríamos ante la mayor humanización y democratización de las actividades económicas y sociales de nuestra historia. El poder o la autoridad ya no vendrían dados por el control del capital, del trabajo o de la naturaleza, sino que brotarían del conocimiento, el cual, al sernos cada vez más próximo y asequible, favorecería que las oportunidades de participación activa en la economía y, en general, en todas las áreas de la sociedad, se incrementasen exponencialmente.

Probablemente no exista nada en el mundo que nos libere más y mejor de las avasalladoras barreras, de los desgarradores prejuicios y de las férreas cadenas que el conocimiento. Nos pueden robar la libertad, pero no el saber acrisolado. Con el conocimiento vencemos todo intento de dominio (cultural, económico, religioso...). Con el conocimiento aprendemos a comprender a los demás, a entender la naturaleza, y a internarnos en nosotros mismos. Conociendo, ponemos las cosas en su lugar, relativizamos nuestras propias posiciones y nos hacemos conscientes de que hay mucho más de lo que piensa nuestra filosofía. *Dessinunt odisse qui dessinunt ignorare*: “dejan de odiar los que dejan de ignorar”, en frase de Tertuliano. Lo ignoto causa temor o desconcierto. Ocurre igual con las personas: podemos sentir angustioso miedo, indiferente frialdad o incluso corrosiva envidia hacia ellas, pero, presumiblemente, si tuviéramos la oportunidad de tratarlas de primera mano las desmitificaríamos, tal que ya no provocarían agobiante pavor, ni indolente apatía, y menos aún celoso resquemor. Es

así que la amistad, y el relacionarse con el mayor número posible de seres humanos, constituye un elemento insoslayable de nuestra felicidad.

Mediante el conocimiento aprendemos a no resignarnos ante lo que parece inexorable, porque su más profundo cometido está inextricablemente coligado con la honrosa tarea de triunfar sobre todo eventual obstáculo o aporía que cercene la ilusión humana por inaugurar nuevos escenarios de pensamiento y de acción. Decía Aristóteles que el “alma es, de alguna manera, todas las cosas”. Sustituyamos conocimiento por alma y veremos cuánto sentido tiene la frase del gran filósofo griego. El conocimiento es la creación más extraordinaria del ser humano.

Una característica notable del conocimiento es que tiende a difundirse. Rara vez permanece en turbia opacidad, como lúgubrememente relegado, postergado en un sombrío rincón de la conciencia colectiva, sino que, misteriosamente, todo termina siendo conocido, “y todo lo que era sólido se desvanece en el aire”, que escribieran Marx y Engels, derrotando los más poderosos intentos de silenciarlo. Todo críptico código se acaba descifrando, y todo enigma es finalmente resuelto. Por ello, el conocimiento encarna el vínculo de unión por excelencia entre los seres humanos, y se llama a sí mismo, multiplicándose automáticamente, como en una concatenación irreprimible, porque el deseo que a él nos orienta es ubicuo, y todos lo compartimos: “todos los hombres buscan por naturaleza conocer”, sentencia Aristóteles al comienzo de su *Metafísica*.

No todos exhiben las mismas posibilidades de conocer. Es deber de la sociedad favorecer la universalización del acceso a las fuentes del conocimiento y de la educación. Nadie es libre si vive en la ignorancia, y menos aún si se ufana, nescientemente, en ella. La sociedad debe comprometerse a establecer las condiciones que permiten a todos ser sujetos activos, y no espectadores asépticos, fugaces y pasivos, de la dilatada trama del conocimiento.

Tampoco todos han sido dotados con las mismas aptitudes, ni han manifestado empeño similar por aprender y progresar, ni tienen análoga destreza en los distintos tipos de habilidades. Es cierto. Hay una primera diferenciación, la genética, que hace que unos tengan mayor inteligencia (capacidad de asimilar y de crear conocimiento) que otros. Poco puede hacerse para solucionarlo, aunque la psicología contemporánea viene mostrando que sólo usamos un pequeña parte del potencial de nuestra mente, siendo así que con motivación (externa pero, sobre todo, interna), todos podemos avanzar. Hemos de enseñarnos recíprocamente a fascinarnos ante el poder de la mente humana.

El conocimiento exige tanta cooperación, intercambio y aprendizaje mutuo que las diferencias entre los seres humanos se irán disipando gradualmente, como evaporadas por un poder que se sobrepone, en todas las esferas, a la adversidad de cualquier índole. A quienes poseen una mayor inteligencia, una mayor idoneidad para el entendimiento, para adquirir y gestar nuevas ideas, la sociedad debe exigirles más. Su deuda con los demás es mayor, y su vocación es la de contribuir con sus dones al progreso del saber. Y, análogamente, quienes demandan unas mayores necesidades educativas también han de encontrar una oportuna respuesta a sus requisitos por parte de la sociedad. El niño o la niña que muestre una prometedora inclinación hacia la empresa del conocimiento pide, con sigilo o con clamor, que se le potencie convenientemente, de manera que el sistema educativo sepa canalizar sus talentos y así

disponerlos al servicio de todos. De lo contrario, la sociedad perderá uno de sus mayores tesoros. Y el niño o la niña con mayores dificultades para aprender exige también más ayuda por parte de la sociedad, un amparo más enérgico para no quedar rezagado, logrando desplegar todo cuanto en realidad puede dar de sí.

Es innegable que las necesidades humanas se han configurado de tal modo que no todos pueden consagrarse, con la merecida dedicación, al cultivo del conocimiento, al subsistir acuciantes quehaceres que requieren de un gran esfuerzo material, denuedo que esclaviza tiránicamente a las personas. Sin embargo, no es vana ni efímera esperanza albergar la ilusión de que los progresos científicos y tecnológicos posibiliten, finalmente, que los trabajos más arduos sean ejecutados por máquinas, tal que el ser humano pueda centrarse en lo que le es más propio: el saber, la fantasía y la felicidad.

El conocimiento es, en definitiva, lo más democrático y democratizador que nos es dado como humanidad. Rompe muros (sociales, económicas, religiosas, culturales...), eleva puentes y ensancha sueños. El conocimiento lleva a su expresión más acabada el ansia humana de amor, de relación y de intercambio. El conocimiento une, libera y crea.