

ÍNDICE

Prólogo.....	5
<i>Introducción. LA LIBERALIZACIÓN DE LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA</i>	8
1. Hacia una antropología de la ciencia.....	8
2. La Caja de Pandora.....	10
3. La Base Fideísta del Legado Darwiniano	13
3.1. Biografías y antibiografías.....	13
3.2. Niveles metafísicos.....	14
4. Plan de la obra.....	17
<i>Capítulo 1. LA REALIDAD NATURALISTA PROFUNDA EN EL SIGLO XIX</i>	19
1. Metafísicas formateadoras	19
2. Darwin tímidamente entra en escena.....	21
3. La base inicial del planteamiento transformista inglés.....	23
4. La filosofía de la ciencia de la época victoriana.....	25
5. La tácita relación ideológica de la Ilustración con el Positivismo.....	28
6. La historia natural y la historia naturalista/naturalizada.....	31
7. Reflexiones.....	38
<i>Capítulo 2. LA SECULARIZACIÓN DE LA HISTORIA NATURAL</i>	40
1. La situación temporal de las especies.....	40
2. El discreto descubrimiento del principio de la selección natural.....	42
3. La variada lógica biológica del mundo decimonónico.....	44
4. Evolución de la dicotomía función-forma.....	45
5. La variante naturalista alemana y el evolucionismo de Haeckel.....	47
6. Nadie es profeta en su tierra.....	49
7. Alternativas al mundo cruel de «la supervivencia del más apto».....	51
7.1. Puesta en escena.....	51
7.2. Kropotkin.....	52
7.3. Wynne-Edwards.....	54
7.4. Optimismo/pesimismo epistémico.....	56
8. Reflexiones.....	57
<i>Capítulo 3. HACIA LA RADICALIDAD DE LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA</i>	59
1. La secularización como alternativa en la hermenéutica histórica	59
2. ¿Cómo se potencia una gran idea?	62
3. Argumentando contra viento y marea.....	65
4. Especulaciones en un círculo hermenéutico.....	66

5. Sobre el bienestar humano en el contexto radical naturalista.....	71
6. Reflexiones.....	74
<i>Capítulo 4. EL ORIGEN DE LA ANIMALIZACIÓN DEL HOMBRE.....</i>	<i>76</i>
1. Los límites de la selección y la aleatoriedad.....	76
2. Preparando la hoja de ruta naturalista.....	78
3. El «misterio de los misterios» se va perfilando.....	81
4. Hacia el origen del hombre.....	83
5. El salvaje como hombre unidimensional.....	85
6. La amistad como comportamiento conductual.....	89
7. Reflexiones.....	92
<i>Capítulo 5. EL PROBLEMA DE LOS PROBLEMAS.....</i>	<i>94</i>
1. El hombre, caso especial o un caso más.....	94
2. La preocupación básica de Occidente.....	96
3. El pensamiento ético y su secularización.....	100
4. El darwinismo social reconsiderado.....	102
5. Sobre la teoría de la ciencia naturalizada.....	105
6. La tradición viviente: Epicuro, Lucrecio, Marx, Darwin, Freud y el diseño inteligente.....	107
7. Resumen y conclusiones.....	110
8. Reflexiones finales.....	113
Bibliografía.....	115

páginas en este caso— piensa que el hombre occidental todavía se cree que es «mejor» que cualquier congénere de otra cultura —por naturaleza, por medio, por educación— y, por descontado, «mejor» que cualquier otro organismo. Organismo que le sirva, por ejemplo, de alimento, de divertimento o de utensilio de trabajo. En ambos casos se estima que se comete un error grave de apreciación ontológico. Aunque ese error promueva su propia supervivencia a expensas de sus «peores»⁸. Se trata en definitiva de «metafísicas en colisión» a fin de eliminar en lo posible toda autorreferencia. El objetivo es, en definitiva, desmenuzar la metafísica del pensamiento científico al uso a expensas de otra metafísica, la naturalista extrema, en que lo que primaría sería el *Zuhaben* heideggeriano, o sea un instrumentalismo de supervivencia sin un «más allá» epistémico.

2. LA CAJA DE PANDORA

En una obra reciente⁹, una serie de autores se hacen eco, con mayor o menor fortuna, de la apreciación especialmente weberiana sobre la desmitificación de la realidad humana. O sea, se efectúa una proyección desde el desencanto metafísico que trajo consigo la Ilustración o Modernidad en sentido estricto, si se prefiere el término. Eco que, por supuesto, pretende actualizar el desencanto en cuestión. En definitiva, es como si se abriera una vez más la Caja de Pandora para dar pábulo a las desilusiones principales que acosan al hombre de hoy y que vienen a ser varias maneras de decir lo mismo, a saber; los humanos 1) no somos excepcionales en ningún sentido, 2) dependemos totalmente de nuestras raíces sociobiológicas, 3) estamos tan sujetos al imperativo biológico como cualquier otro organismo, 4) somos absolutamente un producto de nuestro pasado y 5) la ética, la religión y la cultura no son las construcciones sociales que se supone que son, para asegurarnos así de nuestra independencia ontoepistémica. ¿Quién/qué abrió realmente la Caja de Pandora? ¿Estuvo realmente cerrada alguna vez? ¿Cómo se pueden contestar estas preguntas aparentemente antagónicas? Para incurrir en respuestas mínimamente verosímiles/satisfactorias hay que comprender lo que se quiere expresar. Y para comprender hay que explicar qué significa comprender. Explicación que se debe englobar desde una perspectiva científica. Es decir, desde una proyección, como aseveraría Edmund Husserl en plena resaca antinaturalista, de ir «a las cosas mismas». Pero desde la ciencia actual, ciencia y antinaturalismo se dan de bruces¹⁰. Entramos entonces, inevitablemente, en la tesitura de las dos culturas. O sea que «se explicaría desde la ciencia» y se «comprendería desde las humanidades»¹¹. Aunque dicha dicotomía desde la posmodernidad haga aguas por doquier, a pesar de bromas epistémicas relativamente pesadas como la representada por el famoso/infame caso Sokal¹².

Desde luego, la explicación científica es algo muy de nuestros días. Por expresarlo en pocas palabras, hasta prácticamente la llegada del siglo xx explicar algo científicamente

⁸ Para una buena discusión al respecto véase el libro compilado por Shilliam (2010).

⁹ Frey y otros, eds. (2010). Otra interpretación interesante al respecto desde la perspectiva del desarrollo de la tecnología se encuentra en Small y otro (2006).

¹⁰ Para un alegato interesante a favor del naturalismo a la sazón véase Davies (2009) aunque éste no reconozca (salvo en el título de su obra), como es lo habitual, de que irremisiblemente se trata de metafísica pura y dura, como lo pueda ser cualquier actitud anti-naturalista.

¹¹ Véase el texto, ya clásico, de von Wright (1971).

¹² Casi tres lustros después Sokal (2010) pretende que se siga tomando su broma epistémica en serio (Hilgater, 2010).

era traducirlo a hechos, simple y llanamente¹³. Pero esa pretensión llevada a su límite dialéctico por el Círculo de Viena, y más singularmente por Rudolf Carnap, estaba enmarañada por problemas lógicos insolubles (sintácticos especialmente). De manera que a pesar de los esfuerzos añadidos de ese otro positivista lógico procedente del Círculo de Berlín, Carl Hempel, amén de otros muchos (Tarski, Gödel), no quedaba claro qué era en el fondo explicar algo científicamente. Al respecto había que remitirse, por defecto, a la concepción tradicional de «expresar lo desconocido en función de lo conocido». El filósofo de la ciencia vienés Karl Popper, notablemente, con su apelación al falsacionismo científico, tampoco logró esclarecer con una rotundidad mínima lo que es científico de lo que no es. La concepción de explicación científica se diluía aún más con las contribuciones al respecto de los discípulos más distinguidos de Popper, Imre Lakatos por un lado y Paul Feyerabend por otro. Todo ello aparte de desarrollos subsiguientes engranados en la concepción lógico positivista que tampoco mejoraban la situación al respecto¹⁴.

Sin embargo, las matizaciones ontoepistémicas del físico e historiador Thomas Kuhn, en sus estudios sobre las por él denominadas revoluciones científicas, abrieron nuevas vías de entendimiento. Paradójicamente, desde las consideraciones kuhnianas, la concepción de explicación científica más que dirimirse en problemáticas lógicas y semánticas se radicaliza en derivaciones socio-históricas (pragmatismo radical) o «estudios de caso». Éstos se refieren, por ejemplo, a las micronarrativas en el sentido dado por Jean-François Lyotard en su obra emblemática *La Condición Posmoderna*, de 1979. Dicha radicalización se acentúa en las nociones sobre la construcción social de la realidad¹⁵ llevadas a cabo por los sociólogos del conocimiento de la segunda mitad del siglo xx bajo las directrices maestras del sociólogo clásico Émile Durkheim¹⁶.

Para expresarlo mucho más simplemente, una teoría científica puede estar muy minuciosamente argüida desde un punto de vista sintáctico, semántico, o incluso pragmático. Pero sólo resulta convincente si se constata, llanamente, que «funciona» a la hora de dilucidar la vida cotidiana¹⁷. O sea que en el contraste entre Filosofía Natural, como disciplina explicativa, e Historia Natural, como actividad descriptiva, la filosofía natural pierde progresivamente fuelle epistémico a favor de la historia natural. Explicar no iría más allá de describir¹⁸ a fin de instrumentar la propia supervivencia¹⁹. Es más, la explicación científica se convierte hoy día en expresión comportamental (etológica) por la que determinados grupos (científicos ortodoxos) rompen con la metafísica ontoteológica tradicional. Ruptura instrumentalizada mediante el desarrollo de un híbrido epistémico que se denomina tecnociencia²⁰. Y aquí es donde la explicación científica se radicaliza. Ya no es, en efecto, cuestión de comprender el mundo en un sentido estricto. Porque desde la perspectiva tecnocientífica toda comprensión se estima como efímera y parcial. La tarea

¹³ Aplicando el *hypotheses non fingo* newtoniano.

¹⁴ Willard van Orman Quine, Wilfrid Sellars, Donald Davidson, Richard Rorty, Peter Achinstein, John McDowell, Robert Brandom.

¹⁵ Tesis a la que se antepone «la construcción de la realidad social» del neopositivista John Searle (1997).

¹⁶ Notablemente los ya mencionados Thomas Luckmann, John Berger, David Bloor, Barry Barnes, Harry Collins, Randall Collins, Bruno Latour o Pierre Bourdieu

¹⁷ Esta tesis esta muy argüida en el caso de la teoría de la evolución de Darwin (Bellon, 2011).

¹⁸ Idea que por cierto ya enfatiza el conocido positivista lógico checo Ernest Nagel en su influyente *La Estructura de la Ciencia: Problemas en la Lógica de la Explicación Científica* (1961). Véase también Potochnik (2010).

¹⁹ Rowbottom (2011).

²⁰ Porter (2009).

es transformar el mundo. Pero más que hacerlo en términos marxianos clásicos, o incluso enraizarlo en fundamentos pragmáticos en la línea del mencionado Richard Rorty y otros, se trata de remitirlo a expresiones bio-sociológicas. Y es que en dichas expresiones se basaría la adaptación de los seres humanos, como organismos que somos, de un modo controvertidamente creciente, o sea más previsible y ajustado en el tiempo. El medio que nos sostiene, y que transformamos continuamente mediante la tecnología y una ciencia codificada en claves tecnológicas, estaría directamente implicado interaccionando con las propias propensiones biológicas.

De manera que toda hermenéutica filosófica, consumada por ejemplo en los discutibles naturalismos implícitos en la obra del segundo Wittgenstein (*Investigaciones filosóficas*) y del primer Heidegger (*Ser y Tiempo*), se decantaría históricamente en una hermenéutica tecnocientífica. Las raíces metafísicas de dicha hermenéutica estarían entroncadas en la secularización de la historia natural del hombre. Historia natural llevada a cabo inicialmente y eventualmente a su interpretación más radical por el mismo Darwin. Eventualmente, en efecto, la sub-cultura occidental dominante se decantaría en una antropología de la ciencia.

Por lo justamente expresado, la explicación científica, en su radicalización aludida, forma parte del comportamiento intelectual actual de ciertos sectores dominantes en las sociedades afluentes de nuestro mundo. Explicar algo desde esa perspectiva es entonces dar ese algo por sentado en un contexto biosociológico. Operación que vendría potenciada por la influencia epistémico-política de determinados grupos sociales. Es decir, todo se viene a reducir a problemas adaptativos destapados por la mente de esos protagonistas del mundo actual que se denominan científicos así como, y especialmente, de sus promotores. Si la ciencia es lo que hacen los científicos y sus valedores, ir más allá desde la perspectiva biosociológica es satisfacer ficciones políticamente sospechosas. A partir de esa metafísica ontoepistémica que se predica desde la ciencia no habría preguntas que tarde o temprano no tengan una contestación científica. Contestación matizada siempre por los intereses de sus proponentes/promotores. Y esa contestación tendría un matiz adaptativo directo o colateral —especialmente para sus supuestos protagonistas— porque procedería de un quehacer orgánico para resolver problemas que se plantean al objeto de sobrevivir directamente y/o en la descendencia.

Por lo tanto, la raíz de la concepción de explicación científica actual la tendríamos en origen en la obra de Darwin como protagonista principal del cambio ontoepistémico que supuso la naturalización total de la historia natural. La consecuencia ineludible es que, por un lado, acaba suprimiéndose la concepción ontoteológica tradicional y, por otro, se concluye considerando la inclusión del hombre y su comportamiento como una parte más de la historia natural sin privilegio ontoepistémico alguno. Volver sobre la historia de Darwin y la concepción de su obra desde estas premisas es una tarea más que filosóficamente significativa y necesaria en la posmodernidad actual. Lakatos, entre bastante otros, manifestaba con enjundia que la historia no es más que filosofía contada con ejemplos. Desde esta óptica es más que pertinente volver al ejemplo histórico más relevante en la tesitura que nos ocupa, es decir, ¿cómo se fragua históricamente la concepción darwiniana en lo que atañe a la naturalización del mundo en su expresión propiamente biológica y en sus consecuencias ontoepistémicas últimas? Desde estas coordenadas, el viraje hacia una antropología del conocimiento en general y de la ciencia en particular es inevitable.

Kuhn, con su historicismo bien entendido²¹, no a la manera de Popper²², nos enseña que entender algo no va más allá de contemplar su flujo histórico²³. Aunque dicho flujo inevitablemente venga informado por preconcepciones ideológicas de diversa índole. La alternativa a una actitud historicista bien entendida es embelesarse tan fantasiosamente como dialécticamente en esas preconcepciones. Lamentablemente, esto último es lo que ha sido y sigue siendo gran parte del pensamiento filosófico, tanto se trate de filosofía en el sentido tradicional o de filosofía de la ciencia.

3. LA BASE FIDEÍSTA DEL LEGADO DARWINIANO

3.1. Hagiografías y antibiografías

Por supuesto que son ya muchos los libros, quizá demasiados, en los cuales para comprender la problemática humana actual —y de siempre— en sus diversos aspectos directa o indirectamente se acude a Darwin. ¿Es este libro que aquí se pergeña otro más al respecto? Es otro más, en efecto, como no podía ser de otra manera, pero con una diferencia sustancial además de la perspectiva ya indicada. La diferencia básica es historicista en el sentido kuhniano²⁴, y se remite a la tesis sobre que los libros sobre Darwin, por ir directamente al asunto, son «a favor» o «en contra». En las obras «a favor» (hagiografías duras/blandas) —la actitud más normal hoy por hoy— tenemos la obra y vida de un genio de la humanidad que con su pensar nos educa a todos e influye decisivamente en nuestra comprensión del mundo. Mientras que en los escritos «en contra» (antibiografías duras/blandas), se hace que la persona y obra del supuesto genio se fundamenten en una ideología que lo único que consigue es desfigurar el conocimiento de nuestra realidad humana y su ubicación en el mundo. ¿Existe un término medio? Desde luego, y por ahí van estas páginas en lo que atañe a la infraestructura argumentativa que hace al caso. Término medio que partiendo de un darwinismo de situación desemboca en la actualidad en un postdarwinismo que entraría en la posmodernidad más radical de corte derridiano²⁵. Y a la postre, como se viene matizando, en una antropología de la ciencia.

Por añadidura, uno de los mayores pecados que puede cometer un historiador es considerar metodológicamente a sus personajes como genios de un signo u otro. Porque afirmar que la explicación de que alguien haya hecho o descubierto algo extraordinario es porque es un genio es resignarse a no entender nada. Al genio, aunque lo sea, hay que estudiarle como si fuera, que siempre lo es además, un ser humano con sus obsesiones, limitaciones, preocupaciones, virtudes y defectos, con sus amigos y enemigos, en un contexto cultural donde su obra y persona adquieren forma y contenido. Del mismo modo que ocurre cuando estudiamos la realidad. En este caso más amplio, metodológicamente al menos, tenemos que omitir la acción de un hipotético Creador. Esto último en el sentido de que si explicáramos lo que fuera «porque Dios lo ha hecho así» no entenderíamos

²¹ Véase Ryckman (2011).

²² Considérese, por ejemplo, su controvertida *Miseria del Historicismo*, escrito hacia 1936 y publicado en 1957.

²³ Como se demuestra tanto en su *Revolución Copernicana* como en *La Teoría del Cuerpo Negro y la Discontinuidad Cuántica: 1894-1912*.

²⁴ Amén de toda una serie de matices diferenciadores que se engranan entre sí a partir de ese rasgo diferencial principal a que se viene aludiendo.

²⁵ Un apoyo importante a esta tesis lo suministra Roden (2006).

nunca nada, y el mundo seguiría en la edad de piedra²⁶. Por lo tanto, hay que estudiar a Darwin como a cualquier otro ser humano, con empatía, es decir, sin excesos en la dirección de mostrar una simpatía o una antipatía manifiestas hacia el personaje de que se trate. Pero estudiar a Darwin en estas páginas no es básicamente centrarse en los aspectos más impactantes de su biografía y de su obra. Sino que se trata de contemplar cómo una naturalización total del mundo en la acepción darwiniana nos acerca a una radicalización explicativa de nuestro entendimiento. Radicalización en el sentido de abandonar toda pretensión ontoepistémica que no radique a su vez exclusivamente en nuestra dimensión orgánica, porque no habría otra. En este sentido, es más que interesante ver por qué, cómo y cuándo inicia Darwin ese camino ontoepistémicamente rompedor en extremo, cómo prosigue en esa línea contra viento y marea, y cómo sus consecuencias siguen derivándose en nuestros días.

Y no hay más que ojear cualquier libro sobre Darwin, para deslindar el pecado metodológico en cuestión. O sea, se estudia el «genio» en un sentido u otro, en vez de centrarse en la disección psicosocial del personaje. Tarea ésa que está tan generalizada que es difícil encontrar una excepción que, modestia aparte habría que decir, no sea en efecto la llevada a cabo por el autor de estas páginas. De hecho, ya hace dos décadas largas publiqué un libro sobre el ínclito inglés y su obra, que el profesor Thomas Glick, entonces profesor de Harvard, y gran especialista en historia de la ciencia hispánica —que fue y lo sigue siendo— calificó como ejemplo de buen hacer socio-histórico. La alusión estaba dirigida especialmente contra todos aquellos historiadores anglo-americanos que han escrito, tanto y con tanta minuciosidad, hasta entonces (y desde entonces me atrevo a generalizar con conocimiento de causa), sobre el naturalista inglés. Decía Glick²⁷ que si mi libro de aquel entonces se tradujera al inglés él lo pondría en sus cursos sobre Darwin y darwinismo como lectura básica ejemplar. Pues bien, en este librito, ahora y aquí, se lleva a cabo una síntesis en la misma línea ecléctica que se desarrolló entonces. Línea que se ha ido siguiendo hasta la fecha, pero con el beneficio de muchos años más de estudio jalonados por obras múltiples en torno al naturalismo en general y de corte darwiniano en particular. Específicamente, esta obra en curso se encamina a entender las consecuencias últimas del darwinismo, que ya es postdarwinismo en nuestros días.

3.2 Niveles metafísicos

En este librito, como se viene aduciendo, se da una nueva vuelta de tuerca a la tesis historiográfica sobre *La Teoría histórica de la Selección Natural* que se publicara en 1988. Se entra, una vez más, directamente en la realidad de Darwin. Se matiza su protagonismo en tres mundos en los que habitamos todos y que, de hecho, configuran nuestra propia vida. Darwin es un ejemplo más de entre todos los ejemplos que somos todos y cada uno los seres humanos que hemos poblado y poblaremos este planeta. El primer mundo es el de nuestra propia persona, el mundo de nuestra autoconciencia, el mundo donde se generan nuestras propias propensiones y expectativas más identitarias. El segundo mundo es el mundo íntimo de nuestros familiares y amigos, el círculo de seres humanos donde nos movemos con relativa holgura y nos sentimos apreciados y más o menos queridos, o al

²⁶ Pero véase Berry (2006) y/o Gregory (2008).

²⁷ En 1992, en *Biology and Philosophy*.

revés claro (enemigos íntimos), más por lo que somos que por lo que hacemos o tenemos, aunque también. Y el tercer mundo es el mundo exterior donde interaccionamos con los demás seres humanos más o menos distantes. Interaccionamos con aquellos que, como en el segundo mundo aunque con una cercanía ya lejana, tienen un cierto afecto hacia nuestra persona y entorno o, por el contrario, piensan, como se suele decir, que no somos «de ley» o, simplemente, no sienten hacia nosotros sino la indiferencia que podemos sentir hacia terceras personas. Porque habitamos en un mundo en que no se puede tener a todos los demás seres humanos como seres próximos que especialmente nos importen. Por mucho que las comunicaciones acorten distancias²⁸.

Y luego, no sólo los tres mundos interaccionan entre sí identificándonos a todos individualmente más o menos con el resto de los mortales. Sino que está el mundo anexo de los que ya se han ido, el mundo del pasado en el que también vivimos intensamente todos porque es el mundo del que somos parte resultante. Mundo del que además somos enteramente conscientes. Y es que siempre, querámoslo o no, formamos parte de una tradición que nos configura y moldea hasta el punto que nuestra triple identidad sin dicha tradición está vacía. Y, por supuesto, está el mundo del futuro, de aquellos que, por decirlo así, van a coger el relevo y transformar las ideas de ayer y hoy en las de mañana. Y es que parte muy importante del medio de los humanos es su historia. Vivimos en el pasado, como lo hacemos en el presente o en el futuro, incluso aunque pertenezcamos a pueblos «sin historia»²⁹.

En esos mundos, en el espacio y en el tiempo, estamos todos, incluido Darwin y cualquiera que queramos considerar, sea famoso, vulgar o, simplemente, en apariencia, un cero a la izquierda. Esto es en el fondo lo que somos todos desde la tesitura posmoderna en que estamos inmersos. Porque en cuanto se nos coloca en un pedestal para adorarnos o execrarnos dejamos de ser reales. Esos mundos de Darwin son los que aquí se van a dilucidar proyectándolos hasta nuestros días. Se va a seguir así la línea de la historia en abstracto que se va concretizando dando contenido a la historia personal en su interacción con el entorno más íntimo y también el más amplio. Es exactamente igual que si se tratara de cualquiera de nosotros, hayamos o estemos dejando una impronta en el mundo o, simplemente, viviendo una vida a la que no se dé la mínima importancia. En el fondo, claro, todas las vidas humanas son variaciones sobre los mismos temas, a saber, nuestras emociones, nuestros contratiempos, nuestros buenos ratos y nuestro final anunciado. Después se nos recordará más o menos. Pero a la postre, todos seremos réplicas más o menos ajustadas de lo que es ser un ser humano tipificado contingentemente en su naturaleza y en su medio, tanto actual como histórico o como por venir.

Por lo tanto no se estudia a Darwin una vez más como un ser ficticio (oficializado) sino como un ser real que ansía vivir con gloria y sin pena en un mundo amplio donde lo que nos hace seguir en la brecha a menudo es incomprendible. Pero, eso sí, en un mundo extenso en que todos y cada uno de nosotros es lo que es, con trampa y cartón y sin trampa ni cartón, según vengan dadas. Así «es si así parece» que se debe entender la historia en la que todos nos entendemos y nos encontramos en la misma tesitura. Podrá ser un

²⁸ En definitiva, en la intersección entre los tres mundos se adquieren hábitos mentales que encasillan —para bien o para mal— desarrollos intelectuales ulteriores (Margolis, 1993).

²⁹ Sociedades frías en el sentido que le da Lévi-Strauss.

accidente histórico, pero en la actualidad comprender nuestro mundo y sus limitaciones ontoepistémicas es en el fondo comprender a Darwin así como a cualquier otra persona/personaje que se tercié. Ahora bien, nuestra tesitura en estas páginas entraña comprender específicamente a Darwin. Y comprender no va más allá de explicar en un sentido contrario a las pretensiones epistémicamente un tanto descabelladas de los hermenéutas de turno. Hermenéutas procedentes fundamentalmente de aquéllos seguidores del pensamiento de Edmund Husserl como de éste mismo. Es más, explicar ya no iría más allá de narrar en el sentido más llano de esa acción literaria. Pero, se insiste, este desarrollo se centra en Darwin no porque este autor sea especial en absoluto, sino porque, accidentalmente, como veremos, inició una línea de pensamiento idónea al caso que nos ocupa y esto, claro, sólo se puede apreciar retrospectivamente. No es que Darwin haya acertado por casualidad, sino es que ha dado la casualidad de que la historia y la interpretación del mundo más acorde a la experiencia existencial del hombre de hoy se acopla como anillo al dedo a las directrices darwinianas más radicales. En el fondo es «la pescadilla que se muerde la cola». Pero no del todo. Porque nos movemos en un círculo hermenéutico de corte heideggeriano donde los haya.

Darwin nace en una familia de posibles en el entorno más próspero del orbe en una época en que ese entorno va yendo rápidamente a más en influencia y prosperidad. Darwin vive gozando de su clase y condición hasta que un viaje iniciático y una decepción aguda —que no se reconoce explícitamente³⁰— le hacen recapacitar en profundidad sobre su propia situación y condición. Reacciona y le van saliendo las cosas mejor de lo que nunca pudo pensar, aunque una patología múltiple le atenace y, literalmente, le haga pasar las de Caín. Abriga incluso un secreto epistémico sobre la condición del mundo a raíz de lo que en tiempos recapacitara. Va soltando lastre metafísico al respecto hasta que se puede enfrentar sin mayor temor a sus miedos personales, familiares y sociales. Al final no le salen enteramente las cuentas epistémicas aunque tampoco queda malparado. Darwin le quiere convencer al ancho mundo que en vez de un Dios bueno y eficiente sólo hay un principio científico que hace las veces y que nos arrastra a todos en una vorágine histórica y evolucionaria que espera que a largo plazo sea para bien, aunque no las tiene todas consigo. Como en toda aventura intelectual, en su tiempo unos están de acuerdo con Darwin a su manera, otros no tanto, o de ninguna manera, y otros, la mayor parte, están expectantes a ver en que para todo. Pero su punto de vista se abre camino y, aunque no ya en vida propia, se acaba teniendo en cuenta eventualmente por su mundo más externo y se sigue teniendo en consideración. Pero ¿cómo?, ¿por qué?, ¿hasta qué punto?, ¿en qué sentido?; son las preguntas que nos hacemos. Y es que Darwin actuó de comadrona epistémica en el nacimiento de una nueva realidad donde un naturalismo secularizado dio paso, siguiendo a Michel Foucault, a la idea de que el hombre como noción ha dejado de existir después de un breve lapso vital en el siglo XIX. De modo que «se explica» no ya para comprender en primera instancia, sino para entrar en la misma dinámica de supervivencia en la que está implicado cualquier otro organismo. En el caso del hombre, como organismo que es, dicha dinámica se incluye en una antropología física que se subsume en otra cultural, de manera que a través de la cultura científica actual nos sumergimos en una antropología de la ciencia sin paliativos.

³⁰ Como tampoco lo hacen sus comentaristas más conocidos (Nora Barlow, Adrian Desmond, James Moore, Peter J. Bowler, Janet Browne, Michael Ruse, Sandra Herbert, Frank Sulloway, Jonathan Hodge, David Kohn, Giuseppe Pancaldi y un larguísimo etcétera; véase, por ejemplo, Flannery, 2006).

En definitiva, explicar algo es describirlo desde una perspectiva determinada —perspectivismo en el sentido nietzscheano—. En la ciencia actual, la perspectiva es un naturalismo que en su radicalidad hace que la falacia naturalista no tenga ya recorrido. La autoconciencia pierde su papel rector. Es decir, las cosas, especialmente en su faceta ético-política, no son idealmente lo que deben ser sino que, sencillamente, deben ser lo que son. Este último aserto sería acorde al naturalismo darwiniano en su expresión más extrema. Expresión que, en efecto, da paso al postdarwinismo y que se identifica plenamente en su radicalismo explicativo con la desconstrucción derridiana³¹.

En suma, en última instancia nunca se comprende nada. «Comprender» no tiene sentido desde la metafísica propiamente científica. Es más, desde esa perspectiva ontoepistémica tampoco se explica nunca nada. Porque toda explicación entraña su propia némesis epistémica. Simplemente, se siguen descripciones al hilo de lo que se desea conseguir. Descripciones que a modo de narrativas incluyen recetas de actuación que de alguna manera puntualmente simplifican nuestra existencia. Y la simplifican, en el sentido más estricto que Ernst Mach ya proclamara hace más de un siglo, como veremos enseguida. Es decir, todo proceder teórico se engranaría en una estrategia de supervivencia darwiniana³².

4. PLAN DE LA OBRA

En un primer capítulo, se introducen las distintas poses metafísicas acerca de la Historia Natural, su proyección científica y su significado antropológico. La tarea se lleva a cabo en el entorno ontoepistémico relativamente amplio en que Darwin va a desarrollar su pensamiento. Se enfatiza la interpretación naturalista de la existencia, especialmente desde una hermenéutica histórica. Perspectiva en la que Darwin, empero, es un icono más.

En un segundo capítulo, se desgrana el pensamiento eventualmente rompedor de Darwin en sus aspectos epistémicos esenciales. Por añadidura, se contextualiza su marco ontoepistémico en el de sus coetáneos. Se constata como las ideas del naturalista inglés son un conjunto más de propuestas del momento que ni constituyen la mejor oferta epistémica y ni siquiera suponen la metafísica mejor conformada. Se engranan las ideas científicas al respecto con las consideraciones ético-políticas desde la tesitura histórica que hace al caso hasta la actualidad. Dichas ideas y consideraciones se explicitan especialmente en lo que deriva en una visión accidentalista de la existencia³³. Visión que se opone a otra opción relativamente esencialista³⁴. Visiones/opciones que encarnan en cualquier caso etologías existenciales.

En el tercer capítulo, se incide en la dimensión emocional de la teoría de Darwin, tanto en su concepción como en su desarrollo, frente a la perspectiva propiamente racional. Asimismo, se delibera sobre la conexión del móvil de la existencia con la búsqueda

³¹ Roden (*op. cit.*).

³² Pojman (2011).

³³ Visión que se enmarca, por ejemplo, en las obras Malthus, Darwin y el darwinismo actual tipificado en Price, Hamilton, Maynard Smith, G. C. Williams, R. Trivers, E. O. Wilson, Dawkins, Cosmides, Tooby, Pinker.

³⁴ Aquí son especialmente relevantes, por ejemplo, las obras de Spencer, Kropotkin, R. A. Fisher, Wynne-Edwards, Dobzhansky, Lewontin, Sober, D. S. Wilson.