

MÍSTICA Y REBELIÓN

MYSTICISM AND REBELLION

Javier Sádaba

RESUMEN

El autor reflexiona desde una perspectiva personal sobre la filosofía de la religión de Tugendhat y puntualiza algunos aspectos de las nociones tugendhatianas de religión y mística.

PALABRAS CLAVE: Tugendhat, religión, mística.

ABSTRACT

The author reflects from a personal perspective on Tugendhat's philosophy of Religion and points out some aspects of Tugendhat's notions of Religion and mysticism.

KEYWORDS: Tugendhat, Religion, mysticism.

Ernst Tugendhat ha sido un amigo. Y, sobre todo, ha sido un maestro. De pocos autores habré aprendido tanto como de él. Es verdad que uno crece y se separa o pone en cuestión muchas tesis de quien le inició en temas de importancia. Esto último requiere tiempo, reflexión y crítica. Yo acababa de llegar a Alemania y, a través de unos amigos, me puse en contacto con él. Entonces, aun joven para ser Profesor en Alemania, era una figura destacada. Por otro lado, ejercía como decano en tiempos en los que los ecos del mayo parisino hacían de la Universidad no lo que es hoy, un páramo, sino un lugar con inquietudes y en donde la actividad no se reducía a esa mediocre burocracia que nos rodea. Que fuera estimado y conocido no es extraño si tenemos en cuenta que había escrito un libro sobre Aristóteles que es básico dentro de la inmensa bibliografía que cubre al filósofo griego. Había escrito, seguidamente, un texto sobre el concepto de verdad, tema al que se ha dedicado siempre de modo casi obsesivo, en autores tan dispares como Husserl y Tarski. Y no habría que pasar por alto que su contacto inicial con la filosofía lo hizo a través de Heidegger. Las huellas de Heidegger no le abandonarán

en todo su hacer filosófico. Y como dato que indica lo amplios que han sido sus intereses y su no menos amplia formación, escribió con su discípula Ursula Wolf una introducción a la lógica.

De lo que acabo de señalar se desprenden algunas características que hacen de E. Tugendhat un filósofo original, no encasillado rígidamente en una de las muchas corrientes que, para bien y para mal, reciben el nombre de filosóficas. Su pensamiento es intercultural. No descansa en un conjunto cerrado de ideas. Dicho de otra forma, conoce la filosofía continental con su tendencia a la especulación y conoce con detalle la filosofía lingüística o analítica cultivada especialmente en el terreno anglosajón. Por eso, y es un ejemplo, puede discutir y criticar la línea neohegeliana que floreció en Heidelberg desde su gran conocimiento de Wittgenstein. No es fácil encontrar un filósofo que despliegue estas dos alas. Por otro lado, su filosofar es personal. Después de trillar un determinado campo lo juzga, después de la descripción viene la valoración, su compromiso teórico y práctico de la materia estudiada. No es extraño, por tanto, que su pensamiento haya estado en constante evolución. De la filosofía lingüística ha pasado a la Ética y, muy concretamente, a la fundamentación de los deberes humanos. Sobre la fundamentación ha escrito y discutido con él mismo durante años con una dedicación que sorprende por su insistencia y autocrítica. Y en los últimos años sus intereses se inclinan por la antropología, por la relación de uno consigo mismo y por la posibilidad de una estructura antropológica universal.

En esta última etapa se inscribe su libro “Egocentricidad y mística”. Dentro de dicho libro se encuentra el capítulo “Religión y Mística” que es el que vamos a comentar. Un comentario que combinará lo que escribe con lo que a mí me parece que habría que decir al respecto. En el capítulo, además, se pueden distinguir dos partes. Una es más teórica y ligada a lo que hay que entender tanto por Religión como por Mística. La otra se extiende por lo que se tendría que comprender en el hinduismo, en el budismo y en el taoísmo. Me centrare en la primera y solo haré alusión al budismo y al taoísmo porque se hace visible la simpatía que muestra por estas sabidurías. A quien esto escribe le sucede lo mismo. Antes de seguir adelante me gustaría señalar que llama la atención que en todo el texto no haga la más mínima referencia a Wittgenstein, filósofo bien conocido por nuestro autor. La entrada del *Tractatus* en la que se dice que sentir el mundo como un todo limitado es lo místico encaja en buena parte de lo que Tugendhat escribe. Y es que si, según Wittgenstein, los enunciados con sentido son aquellos que pueden ser verdaderos o falsos como, por ejemplo, el cielo es azul, no podrá ser ni verdadero ni falso el todo del mundo. Más aun, en conversaciones privadas con él no hacía más que preguntar y preguntarse por qué en

su etapa posterior Wittgenstein no dijo palabra alguna sobre lo que sería la mística. Es este un tema por sí mismo y lo menciono solo por la extrañeza que me causa que deje de lado al llamado primer Wittgenstein. Habría que añadir aquí que muchos lógicos, incluido B. Russell, se han sentido tentados a aludir a la Mística como si fuera la sombra no racional que les acompaña. Algo similar les sucede a los físicos, y la lista no es corta, que se han visto tentados por unas especulaciones numerológicas que suenan un tanto ingenuas. Es, de nuevo, como si la parte más emotiva de nuestro cerebro se vengara de la más evolucionada y racional.

Supera en importancia lo que acabamos de decir, y antes de entrar directamente en la Religión y la Mística, la distinción que hace Tugendhat entre hablar en primera o en tercera persona. En un Apéndice final volverá sobre ello titulándolo “Asuntos Históricos y Ahistoricos”. Y en otros textos suyos da vueltas y vueltas a la diferencia en cuestión. Es obvio que no es lo mismo decir que Santiago dice que los Mapuches están siendo explotados que sea yo quien afirme que los Mapuches están explotados. En un caso no soy yo quien lo digo. En el otro soy yo quien me comprometo con la afirmación en cuestión. La diferencia no solo no es trivial, sino que es fundamental. En términos generales los griegos lo vieron como la contraposición entre lo particular y lo universal. Para los antropólogos es decisiva la posible distancia entre lo que se observa desde fuera de la comunidad a comprender y cómo dicha comunidad se entiende a sí misma. Aplicado a nuestro caso, lo que yo entienda por taoísmo y lo que entienda el taoísta inmerso en su tradición puede estar separado por una brecha monumental. En cierto modo se trata de un problema insoluble. Sin embargo, Tugendhat ha intentado en sus aproximaciones a la Ética partir de la primera persona buscando entender a la tercera y, al final, se trataría de que se encontraran lo máximo posible. La idea es inmejorable pero sus resultados pueden ser muy pobres. Pero Tugendhat parece no dudar, tal vez tras las huellas de Heidegger, de que existe una estructura antropológica universal. Pero es esto precisamente lo que está en cuestión. Y hoy más que nunca. Luego volveremos sobre ello porque la genética evolutiva, la genómica y la Inteligencia Artificial nos hacen poner en cuestión todo lo que habíamos entendido por Homo Sapiens. Es obvio que compartimos características fundamentales. Por ejemplo, la capacidad de reproducirnos por intercambio sexual. De ahí que para algunos, es el caso de Hull, para pertenecer a la especie Homo Sapiens lo que realmente cuenta es descender de otro humano. Y si pasamos al plano cultural, que es donde se sitúa Tugendhat, las diferencias, como indicamos, pueden llegar a ser abismales. ¿Cómo comparar las creencias cristianas con la rica en dioses religión Mapuche y su Dios Pillan o la dedicación de los que viven gozosos con Pillan para con los nietos? Por

eso, quizás, y con cierta modestia deberíamos quedarnos en lo antes dicho: conocer lo propio, reconociendo que en una cultura determinada nos encontramos; intentar, con todos nuestros medios, acercarnos a otras culturas, mapuches o yorubas. Y finalmente intercambiarnos de modo que salte una comprensión mayor y una relación de iguales entre todas las culturas.

Desde esta actitud paso ya a lo que escribe Tugendhat sobre la Religión y sobre la Mística haciendo los comentarios que me parecen pertinentes. La Religión y la Mística nacerían de una motivación común pero se bifurcan. Por otro lado, la Mística Occidental ha solido ir envuelta en Religión mientras que la Oriental es, por así decirlo, más pura. De ahí que podamos darle el nombre de sabiduría. Más aún, la Religión, como veremos, quiere dar un paso hacia lo sobrenatural, no en el sentido en que, por ejemplo, Ortega habla de la técnica y la llama supranatural, en el sentido de que rompe el marco espaciotemporal mientras que la Mística se mantendría en el natural. Un orden natural que, como ya veremos, se escapa a los conceptos más clásicos y que es defendido por autores conservadores como L. Kass o J. Habermas. Comencemos por la definición que da Tugendhat y que no es otra sino creencia en seres sobrenaturales. Se trata de una definición que viene de muy lejos y que tiene su raíz en la antropología. Antes de fijarnos con mayor detenimiento en dicha definición digamos que a la Religión se la ha definido y define de mil maneras. Nada extraño si tenemos en cuenta que cuando nos encontramos con conceptos densos, alejados del contexto de situación, como podría ser también vida, el hecho de acotarlos hace agua por todas partes. Los Filósofos de la Religión suelen definirla desde la antes citada primera persona y los antropólogos desde la no menos citada tercera persona. El Filósofo de la Religión lo que debe hacer, por honradez intelectual, es reconocer desde dónde habla. Tugendhat distingue entre Religión en sentido estrecho y Religión en sentido amplio y en donde entrarían todo tipo de definiciones incluso las más extravagantes. Completamente de acuerdo. En sentido estrecho y partiendo de la primera persona me parece que lo más justo es tomarla como más cercana a las creencias en cuanto tales. Y tomarla como un cierto colocarse fuera de este mundo para que seres superiores nos ayuden a superar las muchas desdichas que nos acechan. Un investigador de la religión ya fallecido me criticó porque yo había escrito que estaba de sobra estudiar todas las definiciones que se han dado de religión dado que eso suponía desprestigiar el esfuerzo de aquellos que han indagado en lo que es la Religión. O yo me expliqué muy mal, que es lo más probable, o se me entendió mal. Desprecio no había, desde luego, ninguno. Lo que yo decía, o al menos quería decir, es que cuando uno elige una serie de hipótesis para ver si encajan con los hechos ha de limitarse, por necesidad y seriedad metodológica, a

las más plausibles. No es despreciar, por poner un ejemplo de una materia a la que, erróneamente, se ha asociado en exceso a la Religión y que es la Moral, no tener en cuenta una lista interminable de definiciones. Para estar de acuerdo con las teorías morales uno tendrá que enfrentarse, pongamos por caso, al utilitarismo, pero no le veo mucho sentido discutir con el organicismo.

En una muy concentrada visión de la Religión que nos ofrece Tugendhat y que pronto la descartará para centrarse en la Mística escribe que el hombre o la mujer religiosos se “recogen” o entran en el interior de sí mismos ante algo que les sobrepasa de manera extraordinaria y que podemos llamar lo numinoso, lo inefable, lo poderoso. En este punto Tugendhat sigue al pie de la letra a R. Otto, así como en otros se nota la influencia de A. Danto. Expresado en términos muy suyos ya que es propio de su manera de expresarse recurrir a esquemas muy visibles, en la Religión se manifestaría la inmensa distancia de lo pequeño, el yo de cada uno, y lo grande, Dios, el Tao, el Vacío o el Universo que se nos impone envolviéndonos. De ahí, y dicho de una forma muy sucinta, se siguen estas características que anidarían en lo religioso. El Dios o los dioses nos liberarían de nuestras penurias y de modo especial del dolor de dolores que sería la muerte. Es curioso, sin embargo, que la palabra “muerte” solo aparece una vez en todo el capítulo del libro. Javier o Ernesto viven su pequeñez y se entregan, ruegan, suplican a fuerzas superiores para que en un futuro que no se ve más que con la imaginación les colmen de dones borrando los sufrimientos pasados. Curiosamente esta concepción de la religión tiene analogías con la noción de magia de Frazer en su famosa “Rama Dorada”. La Religión así entendida le va a interesar poco a Tugendhat para ir directamente y explayarse con la Mística, sobre todo con la Oriental.

La razón de por qué se desentiende rápidamente de la Religión es que Tugendhat se basa en un hecho que se puede aplicar a él o a mí pero dudo que lo pueda generalizar como lo hace y despacharla de un manotazo. Según nuestro autor, en una época ilustrada como en la que nos encontraríamos, las viejas creencias se han hecho increíbles y una persona racional y culta, eso lo añado yo, se preocuparía tanto de los dioses como de las hadas o de los duendes. Pienso que esa afirmación choca, sociológicamente, con los hechos y con no pocos de los que, sin ser creyentes, están convencidos de que la Religión no desaparecerá a no ser que hubiera un cambio radical en la constitución del Homo Sapiens. De hecho, las viejas Religiones se mantienen pero nacen otras que las reemplazan. Es verdad que en sociedades secularizadas la práctica religiosa, que es lo que habría que contar, es mínima. Solo que tales secularizaciones son combatidas por movimientos fundamentalistas, pequeños pero muy activos, dentro del cristianismo. Por no hablar de los Nuevos Mo-

vimientos religiosos con su variopinto sincretismo. Y en otros lugares del planeta, el islamismo, la Religión monoteísta por excelencia, avanza imparable de la misma manera que se multiplican los cristianos evangélicos que están desplazando con su peculiar espiritualidad las ya arcaicas estructuras católicas. Por otro lado, tengo la impresión de que los maestros de la sospecha como lo fueron Marx, Nietzsche o Freud fueron un tanto miopes. La necesidad de consuelo, las ansias de supervivencia, el deseo de que el amor no se frustre, el suave pero implacable recuerdo de que la vida puede carecer de sentido laten en una humanidad que por mucho que se transforme mantiene lo que Sartre llamó el gusano de la conciencia. Y añadamos a ello la ignorancia que no hace más que crecer sometida a la intoxicación de instituciones y personas a las que les importa más una democracia de nombre que una real democracia. O dicho de otra manera, más meter miedo que culturizar a la gente desde la infancia. Por no hablar, algo diré más adelante, de lo que está sucediendo con los posthumanistas o con la Genómica. Los primeros buscan una inmortalidad en la fusión entre el hombre y la máquina, el Cyborg, nombre bautizado por Klines. Los segundos en la modificación del genoma. En ambos casos se trataría de que naciera un ser que ya no es el humano conocido. Y lo que es más decisivo, un ser casi inmortal. Independientemente de cuanto haya de ficción o de ciencia, de deseos o de realidades, todo ello nos recuerda una distinción que pasa por alto Tugendhat y a la que me voy a referir antes de pasar a la Mística, una vez que ha colocado a la Religión en el baúl de lo inútil. Y eso en el mejor de los casos.

No habría que olvidar la básica distinción entre Religiones reveladas y Religiones naturales. En las reveladas un ser trascendente al mundo envía un mensaje a la humanidad dando a conocer, al menos en rasgos suficientes, cuál es el destino del ser humano y qué es lo que ha de hacer para salvarse. O lo que es lo mismo, para vivir felizmente siempre rompiendo las ataduras de este siempre precario mundo. El judaísmo, el cristianismo y el islamismo son Religiones típicamente reveladas. En el caso del cristianismo el Ser Supremo no solo da instrucciones en forma de libro sagrado sino que es él mismo quien desciende a la tierra. En las Religiones naturales no reveladas, el humano se elevaría a las verdades del Más Allá por sus propios medios. La mera razón bastaría para poder acceder a la divinidad. En el catolicismo, y es un ejemplo relevante, en el Concilio Vaticano Primero se proclamó que con las solas fuerzas de la razón podemos alcanzar no tanto los misterios divinos pero sí la existencia de Dios. No pocos filósofos antes habían dicho algo parecido. Aunque cause sorpresa, J. S. Mill y Voltaire se encuentran entre ellos. Si nos volvemos a nuestros días, un número nada despreciable de filósofos está intentando reverdecer los supuestamente superados argumentos de la razón para

llegar a las cumbres de lo divino. Pero, como indicamos, tal vez no sea eso lo que en este momento quiera revitalizar a la ya antigua Teología Natural sino los avances científicos antes citados. El polémico Kurzweil piensa que volcando nuestra mente en un gran ordenador podríamos vivir como los dioses inmortales. Es un caso de actualidad dentro de los intentos inmortalistas. Y estos, como vimos, no se atienden ni escuchan revelación alguna del transmundo sino que confían en que el ser humano, una vez que la evolución lo ha colocado en el reino de la cultura, puede prescindir de ayudas externas y lograr lo que solo en los mitos habíamos obtenido. Los avances, propuestas y predicciones de hoy poco tienen que ver con lo que, por ejemplo Hamer decía sobre “el gen de Dios”, una generalidad que lo único que afirmaba es que el cerebro posee una potencia capaz de abrirnos a una vaga espiritualidad, algo que cualquiera podría aceptar sin comprometerse en nada. No hubiera estado de más que E. Tugendhat hubiera hecho mención a estas dos formas de teología, entendida en un sentido amplio, que parece que están excesivamente fusionadas o sencillamente olvidadas.

Es hora de pasar a la Mística en la obra de Tugendhat que comentamos. Después de decirnos que, al igual que ocurría con la Religión hay varias acepciones de Mística, se fija en dos. Una trata de fusionarse con lo que llamamos Dios y que en otras culturas es el Todo, el Vacío o incluso una interpretación del Nirvana que no es pareja a la Nada nuestra. Dejando de lado otros detalles, podemos recuperar el esquema en el que encuadramos la Religión. Ahora se dará un movimiento inverso. Si en la Religión se pone uno en manos de los dioses, en la Mística natural, que es la que le importa a Tugendhat y a quien esto escribe, el sujeto, pequeño frente a lo grande, se repliega sobre sí mismo. No busca la salvación fuera del mundo sino en este mundo. Porque en ese repliegue y consciente de su finitud se descentra. Esto es fundamental. Porque descentrarse es no colocar el ego como si todo se moviera a su alrededor. En un sentido bien importante, se olvida de sí mismo. Y eso es un antídoto contra el dolor, una liberación o huida del entusiasmo por nuestro yo. He de confesar, y antes de decir dos palabras sobre el budismo y el taoísmo, que son las opciones más o menos claras de Tugendhat, que es lo que más me atrae de una Mística natural que, en principio, estaría al alcance de todos. Y es que si de lo que se trata es de liberarnos en lo posible del dolor y del sufrimiento, que van unidos, nada mejor que no caer en la tonta fama, en una exigencia de reconocimiento que se posaría en nosotros como un maná, en dar siempre, con cinismo o con hipocresía, la mejor imagen de nosotros mismos. Tal descentrarse sería una terapia que vendría bien a esa vanidad que, como epidemia, nos hace enfermar a todos. Es desde ahí que resulta más claro ahora por qué Tugendhat se mira como

en un espejo en el budismo y en el taoísmo. Digamos antes que Tugendhat no muestra especial atención a la meditación en cualquiera de sus formas. Por mi parte me parece que hace bien. Porque el entusiasmo por el yoga, la meditación, la respiración o el gimnasio se han insertado en una sociedad a la que le sobra prisa, estrés, obsesión por el cuerpo y competitividad. Habría que recordar que chamanes y fakihires, e incluso el mismo Sócrates, nos mostraron ya las capacidades, a veces maravillosas, del cuerpo humano. Las técnicas actuales suenan a cuerpos maltratados por la comida y el trabajo y la necesidad de mostrar, con descaro, la belleza a los demás. Por cierto, gimnasio quiere decir desnudo.

Pasemos ya al budismo y al taoísmo que es la última parte de nuestro viaje. Entre paréntesis, no hubiera estado de más que hubiera dicho algo también sobre el atractivo jainismo. El budismo más antiguo y apegado a Buda, el Iluminado, es todavía un movimiento disperso en el que de lo que se trata es de obtener la liberación (*bodhi*) y esta solo se consigue con la eliminación de los deseos, con la aniquilación de los deseos de nuestro yo. Sería esta la fuente de todas las desdichas. De esta manera, con la desaparición de la avidez, se alcanzará el Ahrat o Nirvana y habremos salido de la rueda de las reencarnaciones, herencia del ortodoxo hinduismo, y obtenido la paz perpetua. Lo que sucede es que a un inicio sin grandes pretensiones y de carácter de amistosa secta le suele seguir lo que, con bastante libertad, llamaríamos el toque sacerdotal o eclesiástico. Es así como al Teravada le sustituye el Mahayana o Gran Vehículo. En este la figura del bodisattva juega un papel esencial. A este no le interesa tanto su Nirvana, incluso sale de él y vuelve al mundo, sino que, guiado por la compasión, se dedicará a la labor de ayudar a todos a obtener lo que solo el habría conseguido. Tugendhat mostrará su simpatía por el primer budismo. No sé hasta qué punto la aniquilación o dominio de los deseos, sobre la que tanto han hablado filósofos de primer y segundo rango, hunde sus raíces en la influencia, siempre presente en Tugendhat, de Kant. Para Kant los deseos son los enemigos de la razón. El deber debería embridar a los alocados e insaciables deseos. En términos un tanto populares podríamos decir aquello de “muerto el perro se acabó la rabia”. No es de extrañar, en consecuencia, que las escuelas posteriores al Buda matizaran esa total anulación de los deseos. En cualquier caso, Tugendhat ve en el budismo la característica de vuelta total hacia uno mismo, naturalismo sin brizna de Religión y el intento por liberarse de los sufrimientos que nos causa la ignorancia. En concreto la ignorancia de no saber en dónde radica el origen de nuestros males.

El taoísmo será la mística natural más acorde a lo que piensa Tugendhat. O, al menos, lo que podemos suponer que piensa Tugendhat. Hay dos aspectos del taoísmo que Tugendhat no toca y que no son marginales a dicha sabiduría. En pri-

mer lugar, los estudios sobre el taoísmo se han centrado en su obra cumbre, el Tao, que ha recibido muchos nombres aunque quizás el más habitual sea el de Camino. Y sobre él se han dado y siguen dándose multitud de interpretaciones. La de Camino tal vez, repitámoslo de nuevo, sea la traducción más habitual. Pero al taoísmo pertenecen también multitud de antiguos mitos entre los que destacan el culto a los antepasados. Es lógico que tales mitos, lejanos y semiocultos en el tiempo, hayan quedado en la penumbra. Solo que también es lógico pensar que dichos mitos, de forma general, de modo latente, alimentan al Tao. En segundo lugar, el taoísmo oriental ha sido la más perseguida y casi aniquilada de las sabidurías orientales. En los últimos años el confucionismo no solo se ha tolerado sino que se le ha promocionado en la Chima actual. Sirve, de algún modo, a la estabilidad del sistema. Al taoísmo le ocurre, por el contrario, como al epicureísmo. Estas doctrinas se desentienden de aquellas tradiciones que cristalizan en el reforzamiento del poder. No es raro, por lo tanto, que al taoísmo se le haya comparado con el anarquismo o que se le haya mirado con recelo. Entrando ya en el libro que nos mostraría, en un lenguaje que nos desconcierta, al taoísmo y que es el Tao, y siguiendo a Tugendhat, me fijaré, y de nuevo al margen de otros detalles o de interpretaciones de pasajes muy concretos tanto del Tao como de otros pensadores taoístas, en lo que sería la curva o ciclo del existir. Que todo sube y baja parecería una idea trivial. No lo es si la entendemos como la capacidad de adecuarnos a la curva de la vida, a saber que, como en el ascenso de una imagen curvilínea si no nos excedemos en una altura, esta lleva a otra que también descende o se queda corta en exceso. Aplicado a la vida cotidiana, que es lo que importa al taoísmo y a quien ahora escribe, deberíamos incorporarnos a los momentos en los que discurren las cosas. Y tales cosas, el mundo, es una sucesión reglada en la que el devenir se rige por un equilibrio al que al someternos nos liberamos. Y lo que sería la tesis central del taoísmo, dejando ya la imagen anterior tan difícil de interpretar: hemos de moderar nuestros deseos. Si en el budismo se anulan o tienden a anularse, en el taoísmo lo que habría que hacer es controlar tales deseos que otros, el budismo por ejemplo, toman como tiranos. En este punto se podría hacer una leve crítica a Tugendhat porque distingue entre los deseos que o bien pueden ser caprichosos o chocan con la realidad, y la voluntad, lo que estaría en nuestro poder hacer libremente. En este punto Tugendhat hace una distinción ya clásica pero que podemos considerar innecesariamente rígida. En vez de entrar en el intrincado tema de la libertad de la voluntad, hablemos solo de deseos de primer grado y de segundo grado. Somos todo deseos y unos se impondrían o encauzarían a los otros. El taoísta, sea como sea, con su voluntad pondría en orden los deseos, los rebajaría y, de esta manera, lograría la anhelada paz. Su

famoso *wu wei* no habría que entenderlo como inacción, dejarse llevar o algo por el estilo. Se trataría de un no hacer activo. El ejemplo de las alas de un avión se usa con frecuencia. Se adaptan al aire pero sostienen al avión. Tugendhat, que, como dijimos, se extiende en la exposición pormenorizada de esta tan citada como desde tantos campos interpretada doctrina taoísta, muestra su predilección por dicha visión del mundo. Es una mística natural, no estridente, acompañando a la naturaleza y evitando, en lo posible, los males que el dolor de la mera existencia nos genera.

Me gustaría, una vez expuestos sumariamente el budismo y el taoísmo, hacer alguna consideración que está ausente en Tugendhat. Es verdad que habla de una filosofía inserta en el campo de la cultura y con aportaciones y distinciones que adquieren su estabilidad precisamente porque se instalan en el estable terreno del filosofar. Pero en nuestros días habría que mirar, siquiera de reojo, sobre lo mucho que nos están aportando las neurociencias sobre la Religión y la Mística. Las neurociencias, y como indicamos, están descubriendo aquellas partes que condicionan la actividad mística. La amígdala, sede de las emociones, inunda el cerebro, el hipocampo une el límbico con el neocórtex y otro tanto sucede con la insula. Nada de esto rebaja los análisis de Tugendhat pero no estaría de más tener en cuenta la base en la que se sustenta todo el quehacer místico, de la misma forma que habría que añadir que en la Religión lo determinante es la cultura. Como se ha dicho una y mil veces si hubiéramos nacido en Arabia Saudí seríamos sunitas, de la rama wahabista o salafista. Ironías del desconocido destino, somos de cultura cristiana. De mayor actualidad e interés, es lo que atañe al tan vapuleado concepto de naturaleza. El par naturaleza y cultura, qué es lo que a cada uno corresponde, cómo se relacionan o cómo uno absorbe a otro son de las discusiones clásicas en las que cada uno trata de aportar su granito de arena. Tugendhat habla una y otra vez de cultura sin inmutarse. Hoy su comprensión ha alcanzado, sin embargo, un grado de problematización que se ha colocado en el centro de los debates más apasionantes del momento. Es obvio que en este tema, y más allá de las investigaciones en las diversas teorías antropológicas, filósofos de relieve han entrado en el juego de la discusión convencidos de que, más allá de ocurrencias o propuestas excesivamente ideologizadas, las consecuencias de dicha discusión caracterizarían nuestro presente y condicionarían nuestro futuro. Es el caso de Ortega, más optimista al considerar la técnica como lo que revolucionaría la naturaleza humana; o de Heidegger, más pesimista frente a la irrupción de lo que ellos llaman técnica y habría que denominar tecnología. Añadamos que es una abstracción irreal pensar primero al hombre y después a la técnica. Nunca ha sido así. Humano y técnica han evolucionado juntos desde el principio. Pero el sesgo que ha tomado hoy la polémica, y como sugerimos al prin-

cipio, es muy otro. Me atrevería a afirmar que es el problema actual más decisivo. Tipificando dicho problema yo colocaría en un extremo a los entusiastas del Homo Technologicus, apoyados en los espectaculares avances de la teoría de la computación con la intención de lograr el cyborg antes citado. En este caso podríamos olvidarnos de lo que hasta el momento hemos entendido por naturaleza, algo fijo, casi inmutable. En el otro extremo se sitúan los que todavía creen en una esencia natural que habría que respetar y no lanzarse al para ellos peligroso juego de, por recurrir a una manida frase, “jugar a dioses”. Los primeros están convencidos de que con la Inteligencia Artificial y la ingeniería aplicada a la Biología Sintética alcanzaríamos, si no la inmortalidad, sí una prolongadísima vida, con calidad, que nos haría muy distintos a lo que somos. Y, desde luego, modificaría radicalmente nuestra idea de mortalidad. Y en consecuencia de una Mística que en el fondo no hace sino dar vueltas a la muerte y al miedo que nos provoca. Tal vez unos, los tras-humanistas, creen que saben demasiado mientras que los escépticos, y ligados a una concepción más tradicional, sepan muy poco. Las espadas están en alto. Sea como sea, y sin quitar un ápice a lo que Tugendhat nos entrega, es de justicia conocer, si quiera mínimamente, lo que nos está sucediendo en el presente y las consecuencias que puede tener. Por mi parte, pienso que, al margen de los bienes y males posibles de tales avances y que solo se solucionarían con real conocimiento empírico y una renovada moral, hay un punto que considero decisivo. Tiene que ver con la hoy indiscutible, salvo en algún cavernícola, Teoría de la Evolución. La palabra “mejoramiento” es la que se ha instalado en todo lo que venimos diciendo. Se trataría de mejorar una naturaleza que puede adaptarse perfectamente en un nicho cuando podía hacerlo en otros, o que dicha adaptación empeore otras especies o que una adaptación inicial fuera excelente pero pronto se convirtiera en pernicioso. Pero continúa su camino y, una vez que ha llegado a nosotros, se puede poner a nuestra disposición. Por todo ello hablar de lo natural es, como mínimo, confuso. A mí se me ocurre esta frase que es análoga, en un contexto muy diferente, quien lo diría, a la de un Padre Capadocio. Para este el hombre es libertad en marcha. Del humano podríamos decir que es naturaleza en marcha. Y ahí se inserta la cuestión de las cuestiones. ¿Estaríamos dispuestos a dejar de ser “Homo Sapiens” o imponemos una moratoria o incluso una prohibición? Ese es, creo yo, el núcleo del problema. Y si se me permite dar mi opinión, con dudas y reservas desde luego, optaría por lo primero. No por fidelidad a la misma evolución que a ello nos empujaría, ni porque creo que obtendremos grandes bienes sino porque a la libertad solo le puede poner límite el mal y no veo que tal cambio fuera un mal en sí mismo. Y añadido, la curiosidad intelectual, la transgresión controlada, lo nuevo, lo inédito siempre han

sido el acicate de un mundo mejor. De eso se trata y ese es su valor político. Y es el momento de decirlo: al final la Mística no es sino la lucha contra el muro en el que nos encierra la existencia. Si lográramos algún agujero en el mundo, bienvenido sea.

Pero en el título no hemos puesto Mística y Religión sino Mística y Rebelión. A ello paso para acabar. Y para explicar lo que quiero decir distinguiré dos dimensiones. La primera es la que expone y probablemente acepta Tugendhat en relación al taoísmo. La descentralización del yo, el tomarse menos en serio y más en contacto con los flujos de la naturaleza, la moderación y equilibrio de los deseos pueden ser formas de apagar una sed que no obtiene más que sufrimientos y abrirnos a una suave, no forzada y humana paz espiritual. Hasta ahí de acuerdo y quien se sienta así satisfecho tal vez no caiga en los brazos de hierro del estrés o en el abrazo del oso de un necio consumismo. Solo que yo le pondría alguna pega, al menos si uno mira lo que nos rodea. Se va corriendo a hacer yoga y uno no sabe si lo que le mejora es que corra o que haga yoga. Se va al gimnasio más para hacer un fetiche del cuerpo que por mejorar la salud y se lee literatura oriental como si se leyera el Kama Sutra. Tal vez la risa, dentro del sentido del humor, una respiración limpia y buenos amigos serían más terapéuticos. Y si a esto añadimos una psicología positiva que en sus aspectos más ridículos convierte, como por arte de magia, lo malo en bueno, podemos sospechar que lo que nos entrega Oriente fácilmente se pervierte en Occidente. Afortunadamente no es lo que aprendemos de Tugendhat. La segunda dimensión es muy personal y cada día me afianzo más en ella. Sobre todo, cuando uno ve o padece los estragos de la enfermedad y la impotencia de la medicina ante los límites que hasta ahora encierran nuestra vida. Pienso que muchas veces la dimensión anterior se convierte en banal. Es como aquel que para animarte ante un suceso trágico que te ha afectado profundamente te dice “la vida es así”, “el tiempo lo cura todo”, “saldrás de esta como has salido de otras” y un largo etcétera que depende de la pesadez de quien habla, con buena voluntad o simplemente por decir algo. Creo que no hay que esconder lo malo del mundo, que hay que mirarlo a la cara, que no se ve por qué integrarlo como si de un valor espiritual se tratara. Una rebelión no cambiará las cosas. Pero una rebelión ante un mundo que nos da la espalda otorga por lo menos el gusto de ser uno mismo. Cuando pierde mi Athletic de Bilbao sufro y me lo trago. Cuando gana me alegro. Y lo expando. Pero no los mezclo como hacía mi querida madre con el aceite de ricino. Le echaba azúcar. Y sabía peor.

Javier Sádaba
Universidad Autónoma de Madrid
j.sadaba@uam.es