

EDWARD O. WILSON, *Los orígenes de la creatividad humana*, trad. de Joandomènec Ros, Crítica, Barcelona, 2018, ISBN: 978-84-9199-000-0.

Los orígenes de la creatividad humana (*Theorigins of creativity*) es un libro de divulgación científica en el que Edward O. Wilson, padre de la sociobiología y catedrático de biología en la universidad de Harvard, trata de replantear un problema clásico aparentemente irresoluble que en realidad confirma un viejo anhelo romántico: el ideal de la pluralidad o de la variedad en la unidad. En otras palabras, la referencia a un origen común más allá de la experiencia conocida implica que la evolución de las especies no es autorreferencial, sino en todo caso múltiple e interdependiente. Pero lo relevante es que no conocemos el significado, que no conviene confundir con la búsqueda de la causa última que Wilson describe como “darwinista” (p. 52), solo sabemos que lo que somos está determinado por el pasado o, más bien, por el paso irreversible del tiempo. Con la perspectiva de la biología evolutiva que Wilson representa en grado sumo y con incuestionable prestigio, la pregunta más importante de las humanidades hace referencia, efectivamente, a su origen o su nacimiento: “¿por qué hay humanos, para empezar?” Precisamente en la creatividad, que Wilson considera la pauta de la biología evolutiva o de la evolución de las especies, y que define como la “búsqueda innata de la originalidad”, convergen la ciencia y las humanidades. Con la perspectiva de las humanidades, la originalidad se vuelve, sin embargo, inalcanzable y, por tanto, la búsqueda es, afortunadamente, interminable. Efectivamente, conocernos a nosotros mismos no nos haría más humanos. La humanidad aspira permanentemente o debe aspirar en cierto modo a un conocimiento superior que el conocimiento humano. El filósofo, no el científico, aún con fibras susceptibles de aspirar a la unificación del conocimiento o de tratar con la filosofía como conocimiento universal debe estar dispuesto, en mi opinión, a reconocer en las ideas, eternas, sin contexto, “lo desconocido fundamental” que aún busca (la referencia a un contexto ideal para las ideas podría ser, por decirlo así, la forma en la que las ideas existen o se presentan). Por tanto, recuperar la filosofía original o primera, o una filosofía verdadera, equivaldría para Wilson a entender la filosofía como el centro, nada más lejos de la historia, tanto de una “ciencia humanística” como de unas “humanidades científicas”.

“El lenguaje”, dice Wilson, “es la humanidad” (p. 34), el lenguaje nos define, sin más. No se trata tanto de la historia del hombre —“el relato de la evolución cultural”— ni de la historia “prehumana” o la prehistoria—

“el relato de la evolución genética” (p. 20)— como del modo específico en que nos vemos o entendemos a nosotros mismos dentro del tiempo, provistos de “emociones paleolíticas, instituciones medievales y tecnología divina” (p. 95). Pero precisamente el hecho de que Wilson atribuya, en última instancia, a la creatividad el valor de una “respuesta emocional” que provoca sirve para reconocer una deriva estética que ha dado lugar a la aparición del lenguaje “simbólico” que, en definitiva, no solo como señal de progreso sino en ese sentido también de peligro, caracteriza fundamentalmente las humanidades. Por ello, nuestro “éxito social”, basado para Wilson en la “competencia” y la “cooperación” (p. 21), se debe, directamente, a lo que tenemos en común con nuestros antepasados. Una apreciación coherente, no sistemática, de las humanidades podría ser, por ejemplo, que el valor de la humanidad —de todos nosotros seres humanos, no animales, y de todo lo que hay que no deja de ser para nosotros un reflejo de lo que somos— no puede encontrarse en una relación permanente con el pasado. Por el contrario, si “explicar el funcionamiento del cerebro no nos convierte en los mejores usuarios del cerebro”, la ciencia no debe ser parcial en beneficio de todos. ¿La ciencia debe ser parcial? ¿Es el progreso científico solo una parte de nuestro progreso total, si existe? ¿Existe el progreso en las humanidades, y en la filosofía? ¿Qué es el progreso, a diferencia de la evolución? A falta de una aparente respuesta inmediata, esas preguntas no son parte del argumentario científico para comprender el papel de la creatividad, si bien la exigencia de la ciencia no es comparable: “Para ser un científico real —asegura Wilson— hay que hacer un descubrimiento científico certificable” (p. 192).

La ciencia, según Wilson, se ocupa de lo posible o de las “causas próximas”, mientras que las humanidades se ocupan de lo concebible (para el ser humano) o de las “causas últimas”; el propio Wilson añade después que la ciencia se ocupa de “todo lo que es posible” al servicio de la política, mientras que las humanidades, especialmente las “artes creativas” y la filosofía, se ocupan de lo posible —en contradicción con el papel que atribuye a la ciencia en primer lugar (p. 77)— que contiene “todo lo que es humano” y, en consecuencia, adolecen de un “antropocentrismo extremo” debido a su contenido “casi exclusivamente contemporáneo” (p. 15); pero también podría decirse que la ciencia se ocupa de lo probable y las humanidades se ocupan de lo real, en última instancia, de la verdad. No obstante, la fuerza antagonica de la filosofía es para Wilson la “religión organizada”, es decir, los “relatos creacionistas sobrenaturales” que muestran la innovación como una manifestación de la ficción y del placer que es innato en el ser humano, y “muy darwiniano” (p. 45), considerando así la estética no solo como una cualidad variable de la percepción, sino del entorno concreto que proporciona “una instantánea exacta de un segmento de cultura en un lugar y un tiempo determinados” (p. 45), algo que Wilson califica simplemente como “sorpresa estética”, y que no es más que el asombro filosófico, incurriendo en el uso y la comprensión ambigua de la estética en la que se asocia el placer a los sentidos del cuerpo y se olvida que el placer es un medio del conocimiento del mismo modo que el

conocimiento es el objeto de la estética, al menos de una estética que no sea puramente formal. Esto explica que la naturaleza humana no solo sea los genes que prescribe o los “rasgos de la cultura más extendidos”, sino fundamentalmente una “propensión hereditaria a aprender determinadas formas de comportamiento y evitar otras” (p.61) —una defensa controvertida de la teoría de la psicología evolutiva, la posibilidad de elegir entre “formas de comportamiento” que en el fondo contradicen la evolución cultural en tanto que siempre elegimos o tendemos a elegir lo mejor para nosotros o, si no, solo llegamos a atender a lo eventual— que relega a las humanidades al papel de creación de “valor social”. Pero defender, como hace Wilson, que el paso de las humanidades, en las que no hay progreso porque al ser audiovisuales supuestamente reflejan solo una “experiencia sensorial”, ha sido errático al ubicar el pensamiento y la acción dentro de un contexto, implica inmediatamente que todos nuestros juicios morales son relativos e incluso que no existe la moral. Así que lo que hay primero es, naturalmente, “evolución genética” y después “evolución cultural”. “La piedra filosofal de la autocomprensión humana es —confirma Wilson— la relación entre la evolución biológica y la evolución cultural”. Hay, en otras palabras, una línea temporal, la verdadera línea del progreso, trazada en el siguiente orden sobre la biología, la prehistoria y la historia que se apoya en el constructo de la evolución cultural, y que explica para Wilson la existencia como un todo. La evolución cultural no sería más que otro nombre para el progreso, no científico, sino un progreso entendido a mi modo de ver como actualización de la naturaleza, lo que significa que la unificación del conocimiento solo será posible si atribuimos al conocimiento el valor de transformar nuestras aspiraciones en el ser, esto es, deberíamos ser capaces de leer en la conducta de la vida el valor de la vida misma.

3

Antonio Fernández Díez